

# КНИГА ПЪРВА

## Глава 1. За това, че Божеството е непостижимо и че не бива с излишно любопитство да търсим онова, което не ни е предадено от светите пророци, апостоли и евангелисти

Бога никой никога не е видял. Единородният Син, Който е в недрата на Отца, Той го обясни (Иоан. 1:18). И така, Божеството е неизказано и непостижимо; защото никой не познава Сина, освен Отец; и нито Отца познава някой, освен Сина (Мат. 11:27). Също и Светият Дух знае Божието, така както човешкият дух знае какво има у човека (1Кор. 2:11). И освен Самото първо и блажено Същество, никой никога не е познал Бога, с изключение на този, на когото Той Сам е открил - никой не само от хората, но дори и от небесните сили, от самите, казвам, херувими и серафими. Но Бог не ни е оставил в пълно неведение; защото Сам е посадил в природата на всекиго познание за това, че има Бог. И самите създания, тяхното запазване и управляване възвестват величието на Божеството (вж. Прем. 13:5). Освен това Бог първо чрез закона и пророците, а после чрез Единородния си Син - нашия Господ Бог и Спасител Иисус Христос - ни предаде познание за Себе Си, каквото можем да поберем. Затова приемаме и почитаме всичко, което са ни предали законът и пророците, апостолите и евангелистите [2] и не изследваме нищо повече от това. Защото, щом като Бог е благ, то Той е и Подател на всяко добро и е чужд както на завистта, така и на която и да е друга страст [3], понеже завистта не е сродна на Божието естество, което е безстрастно и единствено добро. И затова Той, като всезнаещ и промислящ за доброто на всеки, ни откри това, което е необходимо да знаем, и премълча онова, което не можем да понесем. Трябва да бъдем доволни от това, да пребъдваме в него и да не престъпваме вечните межди (срв. Притч. 22:28) и Божиите предания [4].

[2] Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена // PG 3, coll 609-613.

[3] Св. Григорий Богослов. Слово 28 // PG 36, col. 40.

[4] Когато говори за непостижимостта на Божеството, св. Иоан Дамаскин има предвид схващания, подобни на схващанията на евномияните, които твърдят, че познават напълно Божията същност. Срв. Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена. Св. Григорий Богослов. Слово XXXIV.

## Глава 2. За това, кое може да се изрази с думи и кое не може, кое може да бъде опознато и кое превъзхожда познанието

Който иска да говори или да слуша за Бога, трябва да знае, че не всичко, отнасящо се до Божеството и Неговото Домостроителство, е неизразимо, но и не всичко е лесно изразимо, не всичко е непознаваемо, но и не всичко е познаваемо; защото едно е познаваемото, а друго - изразяваното с думи, така както едно е да говориш, а друго - да знаеш. Така че много от онова, което опознаваме неясно за Бога, не може да бъде изразено в цялата му пълнота; но както ни е присъщо, така и сме принудени да говорим за онова, което ни превъзхожда. Например, като говорим за Бога, Му приписваме сън, гняв, безгрижие, ръце, нозе и други подобни неща [5]. Знаем и изповядваме, че Бог е безначален, безкраен, вечен, вечносъществуващ, несътворен, неизменяем, неизменен, прост, несложен, безтелесен, невидим, неосезаем, неограничен, безпределен, непознаваем, непостижим, благ, праведен, всемогъщ, вседържител, всевиждащ, всепромислител, всевладика и съдия, както и това, че Бог е един, тоест едно Същество; че Той може да бъде познат и съществува в три Ипостаси (Лица): Отец, Син и Свети Дух; че Отец, Син и Светият Дух са едно по отношение на всичко, с изключение на неродеността, родеността и изхождането; че Единородният Син и Слово Божие, и Бог, поради добросърдечието Си, заради нашето спасение, по благоволенията на Отца и със съдействието на Светия Дух, след като бе безсеменно заченат, се роди нетленно от света Дева и Богородица Мария чрез Светия Дух и стана от Нея съвършен човек; и че Той едновременно е и съвършен Бог, и съвършен Човек, от две естества - божествено и човешко, и може да бъде познат в две естества, надарени с ум и воля,

дейни и автономни, накратко казано, свършени според определението и представата за всяко от тях, тоест за Божеството и човечеството, но в една сложна Ипостас; че Той освен това и бе гладен, и бе жаден, и се уморяваше, и бе разпнат, и действително прие смърт и погребение, и възкръсна на третия ден, и възлезе на небесата, откъдето бе дошъл при нас и пак ще дойде - и Божественото Писание, и целият събор на светиите свидетелства за това.

Но какво представлява Божието същество или как Той е във всичко, или по какъв начин Единородният Син и Бог, като унижи Себе Си, стана човек от девствени кърви, тоест по друг свръхестествен закон, или как ходел по водата със сухи нозе - това не знаем и не можем да изречем. И така не можем да кажем, нито дори и да помислим нищо за Бога, освен това, което ни е изречено, казано или открито от Самия Бог в Божествените Писания на Стария и Новия Завет [6].

[5] Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 1. Св. Григорий Богослов. Слово 31 // PG 36, coll. 156-157.

[6] Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 1-2.

### Глава 3. Доказателство, че Бог съществува

В това, че има Бог, не се съмняват нито тези, които приемат Свещеното Писание, тоест Стария и Новия Завет, нито мнозина елини; защото, както вече казахме, знанието, че има Бог, е посято в нас от природата. Но злобата на лукавия така завладяла човешкото естество и хвърлила някои в такава ужасна и по-лоша от всички злини гибелна бездна, че почнали да твърдят, че уж няма Бог. Изобличавайки безумието им, тайнозрителят [7] Давид каза: Рече безумец в сърце си: "няма Бог" (Пс. 13:1). Поради тази причина учениците и апостолите на нашия Господ, направени мъдри от Всесветия Дух и вършещи с Неговата сила и благодат божествени знамения, извличаха с мрежата на чудесата си такива хора от бездната на незнанието към светлината на Богопознанието. По подобен начин и приемниците на тяхната благодат и сан, пастирите и учителите, като получиха просвещаващата благодат на Духа, просвещаваха помрачените и обръщаха заблуждаващите се и със силата на чудесата, и със словото на благодатта. А ние, след като не получихме нито дар да вършим чудеса, нито дар на учителство - понеже, като се пристрастихме към сетивните удоволствия, се оказахме недостойни за това - като призовем на помощ Отца и Сина и Светия Дух, ще кажем сега нещо, макар и малко, по този въпрос, от онова, което са ни преподали пророците на благодатта [8].

Всички същества са или сътворени, или несътворени. Ако са сътворени, то, без съмнение, са и изменяеми; защото това, чието съществуване е започнало с промяна, неминуемо ще подлежи на промяна, или остарявайки, или изменяйки се по собствена воля. А ако са несътворени, то по силата на логиката, разбира се, са и неизменяеми; защото при това, чието битие е противоположно, и начинът на съществуване, тоест свойствата му, са противоположни. А кой не ще се съгласи, че всички същества, не само доловимите от нашите сетива, но и ангелите, се изменят, променят и многообразно се преобразяват; така например мислените същества, тоест ангелите, душите и духовете, по своя воля повече или по-малко преуспявайки в доброто и отдалечавайки се от доброто, а другите същества, изменяйки се и по раждането си, и по изчезването, и по увеличаването и намаляването, по изменението на свойствата и по движението от място на място? А това, което се изменя, разбира се, е и сътворено; а това пък, което е сътворено, без съмнение е сътворено от някого. А Творецът трябва да бъде несътворено същество; защото ако и той би бил сътворен, то, разбира се, би бил сътворен от някого, и така нататък, докато не достигнем до нещо несътворено. Затова Творецът, бидейки несътворен, без съмнение е и неизменяем; а кой друг е това, ако не Бог?

И самият състав, съхраняването и управляването на създанията ни показват, че има Бог, Който е сътворил, държи, пази всичко това и промисля за него. Защото по какъв начин враждебни помежду си елементи като огъня, водата, въздуха, земята, биха могли да се съединят, за да образуват един свят и да пребивават в пълна неразделност, ако някаква всемогъща сила не ги бе съединила и не ги бе пазила винаги неразделни [9]?

Кой е разположил на определени места всичко това, което е на небето и което е на земята, което е във въздуха и което е във водата, и което предшества всичко това: небето и земята, въздуха и

природата, както огъня, така и водата? Кой е съединил и разделил всичко това? Кой ги е задвижил и им е придал непрестанен и безпрепятствен устрем? Не е ли творецът на това, който е установил закон за всички неща, по силата на който става всичко и всичко се управлява? А кой е този творец? Не е ли същият, който е сътворил и е довел до съществуване всичко това? Не можем да припишем такава сила на сляпата случайност, защото дори това да е възникнало случайно, кой е привел всичко в ред? Ще отстъпим, ако желаете, и това на случайността, но кой ще запазва и поддържа всичко по същите закони, по които то преди това е създадено? Разбира се, някой друг, а не сляпата случайност. Но кой е този друг, ако не Бог [10]?

[7] Ο ἱεροφάντης = *divinorum verborum interpres*.

[8] Св. Григорий Богослов. Слово 28.

[9] Св. Атанасий Александрийски. Против езичниците // PG 25, col. 69-77.

[10] Св. Григорий Богослов. Слово 28 // PG 36, col. 45-47. Св. Атанасий Александрийски. За възплъщението на Словото // PG 25, coll. 97-100.

## Глава 4. За това, що е Бог. За това, че Божеството е непостижимо

И така, очевидно е, че има Бог. Но какво представлява Той по същност и по естество - това е напълно непостижимо и неизвестно. Ясно е, че Бог е безтелесен. Защото как може да бъде тяло това, което е безкрайно и безпределно, няма образ, и е неосезаемо, невидимо, просто и несложно? Защото как може да бъде неизменяемо това, което е ограничено и подвластно на страстите? И как може да не е подвластно на страстите това, което е съставено от елементи и пак се разлага на тях? Защото съединението е начало на борбата, борбата е начало на разделянето, разделянето - на разложението; но разложението е съвсем чуждо на Бога [11].

Как ще се изпълни и това, че Бог прониква във всичко и изпълва всичко, както се казва в Писанието: Не изпълням ли Аз небе и земя? - казва Господ (Иер. 23:24). Защото е невъзможно тяло да преминава през тела, без да ги разкъсва и без само да се разкъсва, без да се смесва и без да се съединява с тях, както течностите се смесват и се разтварят помежду си [12].

Ако пък допуснем, както твърдят някои, нематериално тяло, подобно на онова, което гръцките мъдреци наричат пето тяло, което впрочем е невъзможно, то, разбира се, ще бъде движимо, както и небето, понеже точно него наричат пето тяло [13]. Но кой движи това тяло? (Разбира се, друго същество) - защото всичко движимо се задвижва от нещо друго. А от кого се задвижва и това другото? И така до безкрайност, докато не срещнем нещо недвижимо. Но първично движещото е недвижимо, какъвто е и Бог. А ако Той би бил движим, как не би бил ограничен по място? Затова единствено Бог е недвижим и с неподвижността си движи всичко. И така, трябва безусловно да признаем, че Божеството е безтелесно [14].

Но и това още не разкрива Неговата същност, както не я разкриват и понятията: нероденост, безначалност, неизменяемост, нетленност, както и всичко онова, което се говори за Бога или за Неговото битие. Защото всичко това показва не що е Бог, а какво Той не е. А който иска да опише същността на каквото и да е нещо, трябва да каже какво представлява то, а не какво не е. Впрочем за Бога не може да се каже какво представлява Той по същество; но много по-характерно е да се говори за Него чрез отричане на всичко. Защото Той не е нищо от съществуващите неща, не поради това, че изобщо не съществува, а поради това, че превъзхожда всичко съществуващо, превъзхожда дори самото битие. Защото, ако познанието има за свой предмет съществуващите неща, то това, което превъзхожда познанието, разбира се, превъзхожда и битието; както и обратното, това, което превъзхожда битието, превъзхожда и познанието [15].

И така, Бог е безпределен и непостижим. В Него е постижимо само едно - Неговата безпределност и непостижимост. А това, което казваме за Бога, като употребяваме положителни категории, ни показва не Неговата природа, а това, което се отнася за нея. Защото, ако наречем Бога благ или праведен, или премъдър, или нещо друго, ще изразим не природата Му, а само това, което се отнася за нея. А понякога това, което се казва с положителна категория за Бога, има силата на превъзходна степен на отрицание. Така например, като говорим за Бога, употребяваме думата мрак, като разбираме не мрак, а това, което не е светлина и превъзхожда всяка светлина; или употребяваме думата светлина, като имаме предвид онова, което не е мрак.

[11] Св. Григорий Богослов. Слово 28 // PG 36, coll. 33.

[12] Пак там, 36.

[13] Като казва, че Бог не е нематериално тяло (каквото е например небето, което гърците наричат пето тяло), свети Иоан Дамаскин може би е имал предвид Аристотел, който учел, че небето е сякаш Божие тяло. И понеже то - небето, е уж неразруσιμο, и освен това е различно от другите четири елемента, то затова, въз основа на Питагоровото учение, Аристотел го наричал пето тяло.

[14] Св. Григорий Богослов. Слово 28. PG 36.

[15] Пак там.

## Глава 5. Доказателство, че има един Бог, а не много богове

И така, достатъчно бе доказано, че Бог съществува и че съществото Му е непостижимо. А това, че Бог е един, а не много, е несъмнено за вярващите на Божественото Писание. Защото в началото на законодателството Си Господ казва:

Аз съм Господ, Бог твой, Който те изведох от Египетската земя, от дома на робството, да нямаш други богове, освен Мене (Исх. 20:2, 3);

и отново: Слушай, Израилю: Господ, Бог наш, е Господ един (Втор. 6:4);

и чрез пророк Исаия: Аз съм първият и Аз съм последният, и освен Мене няма бог (Ис. 44:6), преди Мене нямаше бог, и подир Мене не ще има... и няма спасител освен Мене (Ис. 43:10, 11).

И Господ в светите Евангелия казва на Отца:

Вечен живот е това, да познават Тебе, Едного Истиннаго Бога (Иоан. 17:3).

А с онези, които не вярват на Божественото Писание, ще разсъждаваме така: Бог е съвършен и

няма недостатъци и по благост, и по премъдрост, и по сила е безначален, безкраен, вечносъществуващ, неограничен, с една дума, съвършен във всичко. И така, ако допуснем (съществуването на) много богове, ще стане необходимо да признаем съществуването на различие между тези много богове. Защото, ако между тях няма никаква разлика, значи е един, а не са много; ако пък между тях има разлика, къде е съвършенството? Ако не достига съвършенство или по отношение на благостта, или по отношение на силата, или по отношение на мъдростта, или по отношение на времето, или по отношение на мястото, то вече няма да има и Бог. А тъждеството във всичко показва по-скоро един Бог, а не много.

Освен това, ако би имало много богове, как би се запазила тяхната неописуемост? Защото там, където би имало един, не би имало друг.

А по какъв начин светът би бил управляван от много богове и не би се разрушил и разпаднал, ако между управляващите избухне война? Защото различието въвежда противоборство. Ако пък някой каже, че всеки от тях управлява своя област, то кое е въвело този ред и е направило разделяне между тях? Тъкмо той би бил и същинският Бог. И така, един е Бог, съвършен, неописуем, Творец на всичко, Пазител и Управник, над и преди всяко съвършенство [16].

Към това трябва да добавим, че и по силата на естествената необходимост единицата е начало на двоицата [17].

[16] Св. Григорий Богослов. Слово 29. PG, 76.

[17] Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, гл. 5, 13.

## Глава 6. За Словото и Сина Божий, доказателство от разума

И така, Този един и единствен Бог не е без Слово. А щом има Слово, То трябва да е ипостасно, без начало и край на съществуването Си. Защото не е имало време, когато Бог да е бил без Слово. Напротив, Бог винаги има Словото Си, Кое се ражда от Него и Кое не е ипостасно и разливащо се във въздуха като нашето слово, но е ипостасно, живо, съвършено, не е извън Него (Бога), а винаги пребивава в Него. Защото къде може да съществува То извън Бога? Но тъй като природата ни е временна и лесно разрушима, то и словото ни не е ипостасно. А Бог, като вечносъществуващ и съвършен, има и съвършено и ипостасно Слово, Кое винаги съществува,

живее и има всичко, което Родителят има. Нашето слово, произлизайки от ума, не е нито изцяло тъждествено с ума, нито напълно различно; защото, бидейки от ума, то е нещо различно по отношение на него; но тъй като то разкрива ума, значи не е и нещо напълно различно от ума, а бидейки по природа едно с него, се различава от него като отделно съществуващо. Така и Божието Слово, понеже съществува Само по Себе Си, се различава от Този, от Когото има Ипостас; но понеже проявява в Себе Си същото, което е в Бога, то по природа е едно с Него. Защото, както в Отца се вижда съвършенство във всички отношения, така същото се вижда и в роденото от Него Слово [18].

[18] Св. Григорий Нисийски. Голямо огласително слово, глава 1.

## Глава 7. За Светия Дух; доказателство от разума

За Словото трябва да има и дихание; защото и нашето слово не е без дихание. Но нашето дишане е нещо различно от съществото ни; то представлява вдишване и издишване на въздух, вдишван и издишван, за да съществува тялото. При произнасяне на словото става звук, разкриващ силата на словото. И в Божията проста и несложна природа трябва благочестно да се изповядва битието на Божия Дух, защото Словото Му не е по-недостатъчно от нашето слово; но би било нечестие да се мисли, че в Бога Духът е нещо идващо отвън, както е в нас, сложните същества. Напротив, както, като чуваме за Божието Слово, не Го считаме за безипостасно или за такова, което се придобива с учение, произнася се с глас, разпространява се във въздуха и изчезва, а за такова, което съществува ипостасно, има свободна воля и е дейно и всесилно, така, като узнахме, че Божият Дух съпътства Словото и проявява Неговото действие, не Го считаме за неипостасно дихание; защото, ако имахме за Духа, Който е в Божественото естество, същото разбиране, каквото имаме за нашия дух, бихме понизили до нищожество величието на Божественото естество; а ние Го считаме за действително съществуваща сила, съзерцавана в собствено и самостоятелно лично битие, изхождаща от Отца, почиваща в Словото и проявяваща Го, която поради това не може да се отдели нито от Бога, в Когото е, нито от Словото, Коего съпътства, и която се проявява не така, че да изчезне, а подобно на Словото съществува лично, живее, има свободна воля, движи се самостоятелно, дейна е, винаги иска доброто, във всяко начинание съпровожда желанието със сила и няма нито начало, нито край. Защото Отец никога не е съществувал без Словото, нито Словото - без Духа.

По този начин с единството на природата напълно се опровергава многобожието на елините, а с приемането на Словото и Духа се отхвърля учението на иудеите. И от едните, и от другите остава това, което е полезно, тоест от учението на иудеите - единството на природата, а от елинизма - само различието по ипостаси [19].

Ако иудеин почне да възразява срещу приемането на Словото и Духа, трябва да го изобличим и да го убедим с Божественото Писание. Защото Божественият Давид казва за Словото: Твоето Слово, Гоподи, е навеки утвърдено на небесата (Пс. 118:89), и на друго място: Прати Своето слово, изцели ги и ги избави от техните гробове (Пс. 106:20); но словото, произнасяно с уста, не бива изпращано и не пребъдва во веки. Същият Давид казва и за Духа: Пратиш Духа Си - създават се (Пс. 103:30); и на друго място: Чрез словото на Господа са сътворени небесата, и чрез духа на устата Му - цялото им воинство (Пс. 32:6); и Иов също казва: Дух Божий ме е създал и диханието Вседържителево ми е дало живот (Иов. 33:4). А Дух, Който бива изпращан, гради, укрепва и поддържа, не е изчезващо дихание, както и Божиите уста не са телесен член; но и едното, и другото трябва да се разбира в съответствие с Божието достойнство [20].

[19] Св. Григорий Богослов. Слова 31, 38, 41 // PG 36, coll. 137, 320, 441. Св. Григорий Нисийски. Голямо огласително слово, 2-3.

[20] Св. Григорий Нисийски, пак там. Св. Василий Велики. За Светия Дух, до Амфилохий.

## Глава 8. За Светата Троица

И така, вярваме в един Бог, едно начало, безначално, несъздадено, неродено, нетленно, а освен това и безсмъртно, вечно, безкрайно, неопишимо, безпределно, всемогъщо, просто, несложно, безтелесно, непреходно, безстрастно, неизменяемо и непроменящо се невидимо, извор на добротата и правдата, умствена и непристъпна светлина, с нищо непреодолима и измервана само със собствената Си воля сила - защото може да върши всичко, което поиска; по могъщество - Създател на всички видими и невидими създания, съдържащо и съхраняващо всичко, промислящо за всичко, властващо, началстващо и царуващо над всичко с безкрайно и безсмъртно царство, нямащо никакъв съперник, изпълващо всичко, необхващано от нищо, но всеобхващащо, съдържащо и превъзхождащо всичко, проникващо, без да се оскверни, във всички същности, съществуващо далеч от всичко и отдалечено от всяко същество като надсъществуващо и съществуващо над всичко, пребожествено, преблаго, превъзхождащо пълнотата, избиращо всички началства и чинове, намиращо се над всяко началство и чин, над същността и живота, и словото, и мисълта; в могъщество, което е самата светлина, самата благост, самият живот, самата същност, тъй като то не от някое друго има своето битие или каквото и да е от онова, което има, а само е източник на битие за онова, което съществува: източник на живот - за всичко живеещо, на разум - за всичко разумно, причина за всички блага за всички същества; с могъщество, знаещо всичко преди раждането му; с една същност, едно Божество, една сила, една воля, едно действие, едно начало, една власт, едно господство, едно царство, в три свършени Ипостаси и познаваме, и приветствано с един поклон, и представляващо обект както на вяра, така и на поклонение от страна на всяко разумно създание; в Ипостаси, неслитно съединени и неразделно различавани, което е и непостижимо - в Отец и Син, и Свети Дух, в името на Който се и кръстихме [21], защото Господ заповяда на апостолите да кръщават така: като ги кръщавате в името на Отца и Сина и Светаго Духа (Мат. 28:19) [22].

Вярваме в един Отец, начало и причина на всичко, нероден от никого друго, Който единствен няма причина и не е роден, Творец на всичко, но Отец по естество само на Единородния Си Син и наш Господ Бог и Спасител Иисус Христос, и Изводител [23] на Всесветия Дух.

И в един Единороден Син Божий, нашия Господ Иисус Христос, роден от Отца преди всички векове, Светлина от Светлина, Бог истинен от Бог истинен, роден, несътворен, единосъщен с Отца, чрез Когото всичко е станало.

Като казваме за Него: преди всички векове, показваме, че раждането Му е извън времето и е безначално; защото Синът Божий, сиянието на славата и образът на Ипостаста на Отца (срв. Евр. 1:3), живата премъдрост и сила (1Кор. 1:24), ипостасното Слово, същностният и свършен, жив образ на невидимия Бог (Кол. 1:15), не е приведен в битие от несъществуващото, а винаги е бил с Отца и в Отца [24]. От Когото се родил вечно и безначално. Защото Отец никога не е съществувал, без да има и Син, но заедно с Отца е Синът, роден от Него. Защото Отец без Син не би се наричал Отец, ако би съществувал някога без Син, не би бил Отец, и ако по-късно би почнал да има Син, също по-късно би станал Отец, без преди това да е бил Отец, и би се подложил на изменение в това, че, след като не е бил Отец, е станал Такъв, а такава мисъл е по-страшна от всяко богохулство, тъй като не може да се каже за Бога, че Той няма естествена сила да ражда, а силата да раждаш се състои в способността да родиш от себе си, тоест от собствената си същност, същество, подобно на теб по природа [25].

И така, би било нечестиво да се твърди, че раждането на Сина е станало във времето и че битието на Сина е започнало след Отца. Защото ние изповядваме раждане на Сина от Отца, тоест от Неговото естество. И ако не допуснем, че Синът изначално е съществувал заедно с Отца, от Когото е роден, ще възведем изменение на Ипостаста на Отца в това, че Отец, след като първоначално не е бил Отец, по-късно е станал Отец. Наистина, творението възникнало по-късно, но не от Божието същество; а било приведено от небитие в битие по Божия воля от Божията сила и затова в Божието естество не настъпило никакво изменение. Защото раждането се състои в това, че от същността на раждащия се появява на бял свят родено, подобно по същност; а сътворяването и създаването се състоят в това, че сътворяването и създаването произлизат извън, а не от същността на творещия и създаващия, и е напълно неподобно по естество [26]. Затова в Бога, Който единствен е безстрастен, неизменяем, неизменен и винаги еднакъв, са безстрастни както раждането, така и сътворяването. Защото - бидейки по естество безстрастен и чужд на изтичане, понеже е прост и несложен - Той не може да подлежи нито на страдание, нито на изтичане нито при раждането, нито при сътворяването, и не се нуждае от ничие съдействие. Но раждането (в Него) е безначално и вечно, тъй като е действие на Неговото естество и произлиза от

Неговото същество, в противен случай Раждащият би претърпял изменение и би имало Бог първи и Бог по-късен, и Той би нараствал. А сътворяването в Бога, бидейки дело на волята, не е съвечно на Бога. Защото привежданото от небитие в битие не може да бъде съвечно на Безначалния и винаги Съществуващия. Бог и човек не творят по еднакъв начин. Човекът не дава битие на нищо от несъществуващото, а каквото създава, го създава от вече съществуваща материя не само като пожелае, а и след като предварително обмисли и си представи в ума си онова, което иска да направи, после вече действа с ръце, полага усилия, уморява се, а често и не постига целта, когато усърдният труд не се получава така, както му се иска. Бог пък, само щом пожелае, извел всичко от несъществуване в битие. По същия начин Бог и човек и не раждат по еднакъв начин. Бог, бидейки предвечен, безначален, безстрастен, свободен от изтичане, безтелесен, само един и безкраен, и ражда предвечно, безначално, безстрастно, без изтичане, без съчетаване [27] и непостижимото Му раждане няма нито начало, нито край. Той ражда безначално, защото е неизменяем; без изтичане - понеже е безстрастен и безтелесен; без съчетаване - отново понеже е безтелесен и понеже е само един Бог, нямащ нужда от никого друго; а безкрайно и непрестанно - понеже е и предвечен (извънвременен), и безвременен, и безкраен, и винаги еднакъв. Защото безначалното е и безкрайно, а безкрайното по благодат в никакъв случай не е безначално, каквито са например ангелите [28].

И така, вечносъществуващият Бог ражда съвършеното Си Слово безначално и безкрайно, за да не би Бог, имащ превъзхождащи времето и естество, и битие, да ражда във времето. Човекът пък очевидно ражда по противоположен начин, защото подлежи и на раждане, и на изгниване, и на изтичане, и на размножаване, и е облечен с тяло, и в човешката природа има мъжки и женски пол, и мъжът се нуждае от помощта на жената. Но да бъде милостив Онзи, Който е над всичко и Който превъзхожда всяка мисъл и разум [29].

И така, светата съборна и апостолска Църква учи едновременно и за Отца, и за Единородния му Син, роден от Него предвечно, без изтичане, безстрастно и непостижимо, така, както само Бог на всичко знае. Както огънят и произлизащата от него светлина съществуват заедно, а не е така: първо - огънят, и вече след това - светлината, а са заедно, и както светлината, винаги раждаща се от огъня, винаги е в огъня и никога не се отделя от него, така и Синът се ражда от Отца, без ни най-малко да се отделя от Него, а винаги пребивавайки в Него. Но светлината, неотделимо раждаща се от огъня и винаги пребиваваща в него, няма собствена, различна от светлината на огъня, ипостас, понеже е природно свойство на огъня. А Единородният Божи Син, роден от Отца неразделно и неразлъчно и винаги пребиваващ в Него, има Своя собствена Ипостас, различна от Ипостаста на Отца [30].

И така, Синът се нарича Слово и сияние, защото е роден от Отца без никакво съчетаване, безстрастно, предвечно, без изтичане и неразлъчно; а се нарича Син и образ на Ипостаста на Отца, понеже е съвършен, ипостасен и е подобен на Отца във всичко, освен в неродеността (αγεννησία); нарича се Единороден, понеже Той единствен е роден от единия Отец по единствен начин, защото никакво друго раждане не е подобно на раждането на Сина Божий, и няма друг Син Божий. И Светият Дух изхожда от Отца, но не по начин на раждане, а по начин на изхождение. Това е друг начин на съществуване, също така непостижим и непонятен, каквото е и раждането на Сина (Божий). Затова всичко, което Отец има, го има и Синът, с изключение на неродеността, която означава не различие в същността или в достойнството, а начин на съществуване - както Адам, който не е роден, понеже е Божие творение, и Син, който е роден, понеже е син на Адам, и Ева, която произлязла от Адамовото ребро, понеже не била родена, се различават помежду си не по природа, понеже са хора, а по начин на съществуване [31].

Трябва да се знае, че думата τό ἀγένητον, която се пише с едно ν, означава нещо несътворено, тоест произлязло; а τό ἀγέννητον, която се пише с две "νν", означава неродено (μη γεννηθεν) [32].

И според първото значение същност се различава от същност; защото едно е несътворена същност, означавана с едно "ν", и друго - произведена (γεννητή) или сътворена същност. А според второто значение същност не се различава от същност, защото първият представител от всеки животински вид е нероден (ἀγένητον), но не е несътворен (ἀγένητον); защото всички те са сътворени от Създателя и са получили битие от Словото, но не са се родили, тъй като преди това не е съществувало друго еднородно същество, от което те да биха могли да се родят.

И така, що се отнася до първото значение, думата ἀγένητος, приляга на трите пребожествени ипостаси на Светото Божество, понеже са единосъщни и несъздадени; а второто значение - ἀγέννητος - по никакъв начин (не приляга и на трите ипостаси). Защото само Отец е нероден,

понеже Той има битие не от някоя друга ипостас; и само Синът е роден, понеже се е родил безначално и предвечно от същността на Отца; и само Светият Дух е изхождащ, понеже не се ражда от същността на Отца, а изхожда от нея. Така учи Божественото Писание, макар начинът на раждане и изхождане да е непостижим за нас [33].

Трябва да се знае и това, че понятията отечество, синовство и изхождане не са пренесени от нас върху блаженото Божество, а обратно, предадени са на нас оттам, както казва божественият Апостол: Затова прекланям коленете си пред Отца, от Когото е всяко отечество на небето и на земята (Ефес. 3:14, 15 - слав.) [34].

Когато казваме, че Отец е начало на Сина и е по-голям от Него (вж. Иоан. 14:28), с това не показваме, че Той е пръв спрямо Сина по време или по природа; защото чрез Него Отец сътвори и вековете (Евр. 1:2). Не е пръв спрямо Него и в никакво друго отношение освен по отношение на причината, тоест, че Синът е роден от Отца, а не Отец от Сина, и че Отец е причина за Сина по природа, както не казваме, че огънят произлиза от светлината, а, обратно, казваме, че светлината произлиза от огъня. И така, когато чуем, че Отец е начало на Сина и е по-голям от Него, трябва да разбираме Отца като причина. И както не казваме, че огънят има една същност, а светлината - друга, така не бива да казваме, че Отец има една същност, а Синът - друга, но и двамата имат една и съща същност. И както казваме, че огънят свети чрез излизащата от него светлина, и не считаме, че произлизащата от огъня светлина е негов служебен орган, а напротив, считаме, че тя е естествена негова сила, така казваме и за Отца, че всичко, което Отец върши, го върши чрез Единородния Си Син не като чрез служебен инструмент, а като чрез естествена и ипостасна Сила; и както казваме, че огънят свети, а казваме също и че светлината на огъня свети, така всичко, което твори Отец, това твори също и Синът (Иоан. 5:19). Но светлината няма отделна ипостас от огъня; а Синът е съвършена Ипостас, неотлъчна от Ипостаста на Отца, както посочихме по-горе. Невъзможно е сред тварите да бъде намерен образ, който във всичко по сходен начин да показва в себе си свойствата на Светата Троица. Защото как би могло сътвореното и сложното, бързопреходното и изменчивото, описуемото и имащо образ и тленното да обясни съвсем точно чуждата на всичко това надсъщностна Божествена същност? А е известно, че всяка твар е подвластна на повечето от тези свойства и по самото си естество подлежи на гибел [35].

По подобен начин вярваме и в Духа Светаго, Господа, Животворящия, Който от Отца изхожда и в Сина почива, Комуто се покланяме и Го славим наравно с Отца и Сина, и Който е единосъщен и съвечен с Тях; Дух от Бога, Дух прав, властващ, извор на мъдрост, живот и осветление; Бог, съществуващ и споменаван заедно с Отца и Сина, несъздаден, Пълнота, Творец, Вседържител, извършващ всичко, всесилен, безкрайно могъщ, владеещ цялото творение и неподчинен на ничия власт; Дух боготворящ и небоготворим; изпълващ, а не изпълван; предаващ, но нищо не заимстващ; осветяващ и неосвещаван, Утешител, като приемащ моленията на всички; подобен във всичко на Отца и Сина; от Отца изхождащ, чрез Сина подаван и възприеман от цялата твар; чрез Самия себе Си вършещ и осъществяващ всичко без изключение, осветяващ и съхраняващ; ипостасен, съществуващ в собствената Си Ипостас, неотлъчен и неотделим от Отца и Сина; имащ всичко, което Отец и Син имат, с изключение на нероденост и роденост; защото Отец е необусловен от външна причина и е нероден, тъй като не от някого, а Сам от Себе Си има битие и в това, което има, няма нищо от друго; напротив, Той Сам е начало за всичко и е причина за начина, по който то съществува в природата. Синът е от Отца - по раждане; а Светият Дух също е от Отца, но не по раждане, а по изхождане. Разбрахме, че има разлика между раждане и изхождане; но каква точно е тази разлика, това по никакъв начин не можем да схванем [36]. Знаем само, че раждането на Сина и изхождането на Светия Дух се извършват едновременно [37]. И така, всичко, което Синът и Духът имат, дори и самото битие, го имат от Отца. И ако нещо не е Отец, то не е и Син, не е и Дух; и ако Отец няма нещо, то и Синът, и Духът го нямат. Но чрез Отца, тоест поради това, че съществува Отец, съществуват Синът и Духът; и чрез Отца Синът има, а също и Духът има всичко, което има, поради това, че Отец има всичко това - освен нероденост, роденост и изхождане. Защото трите свети Ипостаси, неразделно различавани не по същност, а по отличително свойство на всяка Ипостас, се различават помежду си само по ипостасните си свойства [38].

Казваме, че всяко от тези три Лица има съвършена Ипостас, за да не би да приемем съвършената природа за една, съставена от три несъвършени, а да я приемем за една проста същност в три съвършени Ипостаси, която е над и пред съвършенството. Защото всичко, което е съставено от несъвършени елементи, неминуемо е сложно, но от съвършени Ипостаси е невъзможно да



произлезе сложност, поради което не казваме: "от Ипостаси", а: "в Ипостаси". Казахме: "от несъвършени елементи", тоест от неща, които не представляват цялостния вид на предмета, който е съставен от тях. Така например камъкът, дървото и желязото сами по себе си са съвършени по природата, но по отношение на построената от тях сграда всяко от тях е несъвършено, защото всяко, взето отделно, не е сграда [39].

И така, наричаме Ипостасите (на Светата Троица) съвършени, за да не въведем сложност в Божието естество, тъй като сложността е начало на раздора. И казваме, че трите Ипостаси се намират взаимно Една в Друга, за да не въведем множество и тълпи богове. Като изповядваме три Ипостаси, признаваме несложност и несливане (в Божеството); а като изповядваме, че тези Ипостаси са единосъщни Една на Друга, и като признаваме в тях тъждественост на волята, действието, силата, властта и ако може да се каже, на движението, признаваме Тяхната неразделност и това, че Бог е един; защото Бог, Словото и Неговият Дух наистина е един Бог [40]. За разликата между трите Ипостаси, и за действителността, ума и мисълта. Трябва да се знае, че едно е да разглеждаш даден предмет в действителност, и друго - с ум и с мисъл. Така, в действителност виждаме различието на неделимото във всички твари: в действителност Петър изглежда различен от Павел. Но общността, връзката и единството се съзерцават с ум и мисъл; така с ум разбираме, че Петър и Павел имат една и съща природа, имат едно общо естество. Защото всеки от тях е живо, разумно, смъртно същество; и всеки е плът, одушевена с разумна и надарена с разсъдителност душа. И така, тази обща природа се постига с ума; защото техните ипостаси не съществуват една в друга, а всяка съществува самостоятелно и поотделно, тоест сама по себе си, и всяка има много неща, по които се различава от другите. Защото те се отделят по място, различават се по време, ум, сила, външен вид, характер, темперамент, достойнство, поведение и други характерни особености; и най-много се различават по това, че съществуват не една в друга, а отделно. Затова и се казва: "двама, трима души и мнозина".

Същото може да се види и в цялото творение. Но в Светата и надсъщностна, превъзхождаща всичко и непостижима Троица е друго. Защото тук действително се забелязват общност и единство поради съвечността на Лицата и тъждествеността на тяхната същност, действие и воля, поради съгласието на познавателната способност и тъждествеността на властта, силата и благостта (не казах: "подобие", а: "тъждествеността"), както и на единството на произхода на движението. Защото една е същността, една е благостта, една е силата, едно е желанието, едно е действието, една е властта; едно и също е, а не са три, подобни помежду си, но едно и също е движението на трите Ипостаси; защото всяка от тях е в единство с другата не по-малко, отколкото със Самата Себе Си. Защото Отец, Син и Светият Дух са едно във всичко, освен в неродеността, родеността и изхождането, а мисълта ги разграничава, защото знаем един Бог, но с мисълта си забелязваме различие само по отношение на свойствата, отчество, синовство и изхождение, както различаваме причина, резултат от причината и съвършенство на ипостаста, или начин на съществуване. Защото по отношение на неописуемото Божество не можем да говорим нито за разстояние както при нас, защото Ипостасите се намират Една в Друга, без да се сливат, а съединявайки се, по думите на Господ, Който е казал: Аз съм в Отца и Отец е в Мене (Иоан. 14:11), нито за разлика по отношение на желанието или на мисълта, или на действието, или на силата, или на нещо друго, което предизвиква в нас действително и пълно разделение. Затова за Отца, Сина и Светия Дух говорим не като за три Бога, а като за един Бог, Света Троица, тъй като Синът и Духът се отнасят към една Причина, но не се смесват и не се сливат, както ги е сливал Савелий; защото Те се съединяват, както казахме, без да се сливат, а пребивавайки заедно Един с Друг и прониквайки взаимно Един в Друг, без никакво смесване и сливане, и така, че не съществуват Един извън Друг и не се разделят в същността, съгласно Ариевото разделяне. Защото, да кажем накратко, Божеството е неразделно в разделеността, подобно на три плътно прилепнали едно към друго и неразделяни от никакво разстояние слънца, при които има една смесена и слята светлина [41].

Затова, когато гледаме Божеството, Първопричината, едновластието, единството и тъждествеността на Божеството и така да се каже движението и желанието, тъждествеността на същността, силата, действието и господството - тогава си представяме едно. А когато гледаме това, в какво е Божеството или, казано по-точно, какво представлява Божеството, и това, което оттам, от Първопричината съществува вечно, равнославно и неразделно, тоест Ипостасите на Сина и Духа - то ще бъдат Три, на Които се покланяме. Един е Отец - Отец и безначален, тоест безпричинен, понеже не е от никого. Един е Синът - Син, но не безначален, тоест не безпричинен, понеже е от Отца; а ако вземем за начало началото на съществуването на времето, то и Той е

безначален, тъй като е Творец на времената и не е подчинен на времето. Един е Духът - Светият Дух, произхождащ от Отца, но не по синовство, а по изхождане. Така нито Отец е загубил неродеността с това, че е родил, нито Синът - раждането, - защото е роден от Неродения - защото как би могло да бъде другояче? - нито Духът се е превърнал в Отец или в Син чрез това, че е произлязъл и поради това, че е Бог. Защото свойството е неизменяемо; в противен случай как би оставало свойство, ако би се изменяло и преобразувало? Ако Отец е Син, то вече не е същински Отец; защото същинският Отец е само един; и ако Синът е Отец, то Той не е същински Син; защото същинският Син е само един; един е и Светият Дух [42].

Но трябва да се знае, че ние не казваме, че Отец произлиза от някого, а че Сам е Отец на Сина. Не казваме, че Синът е причина, не казваме и това, че Той е Отец, но казваме, че Той и е от Отца, и е Син на Отца. И за Светия Дух казваме, че е от Отца и Го наричаме Дух на Отца, но не казваме, че Духът е и от Сина, а Го наричаме Дух на Сина, както казва божественият апостол: Ако пък някой няма Духа на Христа, той не е Христов (Рим. 8:9), и изповядваме, че Той и ни се откри, и ни бива преподаван чрез Сина; защото е казано: духна и им казва (на учениците Си): приемоте Духа Светаго (Иоан. 20:22); както лъчът и сиянието произлизат от слънцето, понеже то е източник и на лъча, и на сиянието; но сиянието ни се дава чрез лъча и то ни осветява и бива прието от нас. А за Сина не казваме нито че е Син на Духа, нито, че е от Духа [43].

[21] Отците са използвали този аргумент, като най-силен от всички, в борбата против ариани, македоняни и савелиани (Св. Атанасий Велики. Първо и второ послание до Евномий; Св. Василий Велики. Против Евномий, и за Светия Дух, гл. 10 и 12, и особено Св. Григорий Богослов, слово 34).

[22] Св. Григорий Богослов. Слово 22, 42, 6 31 и 40.

[23] Отец е Изводител Προβολεύς на Светия Дух. Ранните отци са избягвали употребата на думата проβολή (преведена от Тертулиан и св. Иларий: prolatio, а от други: emissio), употребявана в случаи, когато става въпрос за божествени изхождения. Св. Григорий Богослов, разяснявайки изхождането на Светия Дух от Отца, нарича Отца γεννήτωρ καὶ προβολεύς, а Духа πρόβλημα, което е едно и също с проβολή (виж Слово 13 и 35).

[24] 24. Арианите се съгласявали, че Синът се намира в Отца, само че според тях Той се намира там по същия начин, по който се намират в Бога всички сътворени неща. Аномеите пък твърдели, че Синът Божий по нищо не е подобен ἀνόμοις на Отца. Свети Иоан Дамаскин, противно на едните и другите учи, че Синът е едно с Отца, винаги е бил с Него и в Него; съединен е вътрешно с Него, вечно и безначално се ражда от Него... В изложението, имайки предвид посочените еретици, свети Иоан Дамаскин използва мисли на различни отци, излагайки ги много кратко, но доста изразително.

[25] Св. Григорий Богослов. Слово 29, 30. Св. Кирил Александрийски. Съкровище, 4-5).

[26] Свети Атанасий Велики ("Против ересите", сл. 2 и 3), свети Василий Велики ("Против Евномий", кн. 4), Св. Григорий Богослов (Слова 20, 29 и 35), свети Кирил Александрийски (Thes assert. 3) и други, правят следната разлика между раждане и сътворение: раждането се обуславя от самото естество, което, ако нищо не възпира способността му да ражда плодове, произвежда съвечен на себе си плод, както слънцето, щом било сътворено, по силата на законите на своята природа, изляло от себе си светлина. И ако раждането все пак става с участието на волята, то тази воля в дадения случай е σύμβρομος - съпровождатца, а не изпреварваща. Желанието да твориш, обратно, предшества сътворението.

[27] Отец ражда Сина без изтичане и без съчетаване. Св. Иоан Дамаскин често повтаря това както против гностиците, които казвали, че Словото се появило по подобие на изтичане и че се родило в резултат на съчетаване между мъжки и женски еон, така и против арианите, които изопачавали православната вяра относно раждането на Словото по посока на Валентиновите и гностическите схващания (вж. св. Атанасий, в De synodis; св. Епифаний, haer, 69; св. Иларий, за Светата Троица, кн. III и V; св. Григорий Богослов, Слово 35).

[28] Св. Григорий Богослов. Слово 20, 29. Св. Кирил Александрийски. Съкровище, 5, 6, 7, 16, 18.

[29] Св. Григорий Богослов. Послание до Евагрий.

[30] Св. Григорий Нисийски. Против Евномий, кн. 1. Св. Кирил Александрийски. Съкровище, 5.

[31] Св. Григорий Богослов. Слово 25, 29, 30, 31, 39. Св. Атанасий Александрийски. Изложение на вярата. PG 25, coll. 200-208.

[32] Отец е нероден (αγέννητος). Думата αγέννητον при езическите философи означавало и това, което не е родено, и това, което не е сътворено. Евномианите се възползвали от тази двусмисленост на думата. Твърдейки, че познават до съвършенство Божията същност, те учили, че

тя се състои в това, че Бог е нероден (ἀγέννητος) и че (както казва за тях св. Василий Велики в "Против Евномий", кн. 2) неродеността (ἀγεννησία) изразява някакво достойнство (ἀξίωμα) на Отца, което липсва в Сина, Който, понеже е роден - казвали те - не е такъв Бог, Какъвто е Отец. В раннохристиянския период християните избягвали думата ἀγέννητος, понеже тя липсва в Священото Писание и освен това с нея се изразява отрицателна представа, а не се говори положително за това, какво е Бог. Но трябва да се знае, че отрицателното значение на думата ἀγέννητον - това, което не е родено (а без отрицание: γεννητόν - това, което е родено) говори не за различни природи и достойнства, а само за свойствата на Лицата, което виждаме и от съчиненията на св. Атанасий Александрийски ("Против арианите", слово 2), св. Василий Велики ("Против Евномий", кн. IV; ср. кн. III), св. Григорий Богослов (Слово 35 и 23). А ако под ἀγεννησία разбираме несътвореност, то по отношение на Бога това ще означава, че Той по Своята природа е ἀγέννητος (несътворен), което в еднаква степен принадлежи и на трите Лица на Светата Троица (св. Григорий Богослов, Слово 23), а ἀγέννητος в смисъл на нероден се отнася само за Отца, докато γεννητός в смисъл на роден се отнася за Сина (виж втория от Dialog. adv. Arīan., приписвани на св. Атанасий). Св. Епифаний (haeres. 64) отбелязва, че понятието роден обикновено се изразява - с думата γεννητός (от γεννάω - раждам), а понятието сътворен - с думата τεκνητός (от τίνομαι или γίνομαι - ставам, произхождам).

[33] Св. Григорий Богослов. Слово 25, 29, 30, 31, 39.

[34] Св. Кирил Александрийски. Съкровище, 1. Св. Григорий Богослов. Слово 29.

[35] Св. Григорий Богослов. Слово 22, 37 и 31.

[36] Св. Иоан Дамаскин многократно цитира тази теза на светите отци, предизвикван от еретиците, някои от които учели, че Синът и Светият Дух са се появили вследствие на изливане или разширяване на божествената същност, а други - че Те са произведени само от волята на Отца, подобно на другите сътворени неща. Аномеите пък се гордеели с това, че уж познават до съвършенство начините на раждане на Словото и на изхождането на Светия Дух (Виж св. Атанасий Александрийски. "Против арианите", слово 3; св. Григорий Богослов. Слово 35; бл. Августин.. "Против Максим", кн. 3).

[37] Св. Григорий Богослов. Слово 31, 20.

[38] Св. Григорий Богослов. Слово 25, "Послание до Евагриј".

[39] Св. Григорий Богослов. Слово 23, 20.

[40] Св. Григорий Богослов. Слово 20, 28, 40.

[41] Св. Григорий Богослов казва, че плътното съединяване на двете природи на Господ Иисус е такова, че те взаимно проникват една в друга. Свети Иоан Дамаскин заема от него думата πєριχώρησις (=circumīncessio) за обозначаване на "взаимното проникване на божествените Лица", или другояче казано, на "взаимното пребиваване на божествените Ипостаси Една в Друга". Като пример за подобно проникване свети Григорий Богослов дава единството на ума, мисълта и душата, които, така да се каже, взаимно проникват един в друг без каквото и да е разделяне. В друг подобен пример той говори за тройно слънце, чиито лъчи (или: лъчите на всяко от трите слънца, съставлящи това слънце) взаимно се съединяват (виж Св. Григорий Богослов. Слово 20, 31, 39 и 40; св. Василий Велики. Писмо 38; св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 2).

[42] Св. Григорий Богослов. Слово 29, 31, 39.

[43] Св. Григорий Богослов. Слово 31.

## Глава 9. За това, което се приписва на Бога

Божеството е просто и несложно. А това, което се съставя от много и различни неща, е сложно. И така, ако наречем несъздадеността, безначалността, безсмъртието, вечността, благостта, творческата сила и така нататък съществени Божии свойства, то съществото, съставено от тези свойства, ще бъде не просто, а сложно, което (да се твърди за Божеството) е крайна нелепост. И така, за всяко свойство, приписвано на Бога, трябва да се мисли, че то не означава какъв е Той по същност, а показва или това, което Той не е, или някакво Негово отношение към нещо различно от Него, или нещо придружаващо природата Му, или Негово действие.

Сред всички имена, давани на Бога, изглежда, най-висшето е вечно Съществуващият (ὄν), както и Самият Той, отговаряйки на Моисей на планината, казва: кажи на синовете Израилеви: вечно

Съществуващият ме прати при вас (Изх. 3:14). Защото Той побира в Самия Себе Си цялото битие и е сякаш някакво неограничено и безпределно море от същност (ουσιᾱς). А свети Дионисий казва, че (първоначалното име на Бога) е благ (ο αγαθος), защото за Бога не може да се каже, че в Него първо е съществуването, а после е благодтта.

Второто име е Θεός (Бог). То произлиза или от θεειν (бягам), защото Бог обтича (обхваща) всичко, или от ἄθειν (горя), защото Бог е огън, изгарящ всяко зло (вж. Втор. 4:24), или от θεῖσθαι (виждам), защото нищо не е скрито от Бога и Той е Всевидещ (2 Мак. 9:5). Защото е съзерцавал всички неща преди тяхното битие (срв. Дан. 13:42), като от вечността си ги е представял в ума Си; и всяко нещо получава битието си в предопределеното време, съгласно Неговата вечна, съединена с желанието мисъл, която е предопределение, образ и план [44].

И така, първото от тези имена показва, че Бог съществува (το ειναι), а не какво представлява Той (το τι ειναι). Второто посочва Неговото действие (ενεργειαν). А имената: безначален, нетленен, нероден, несътворен, безтелесен, невидим и други подобни, показват какво Той не е (τι ουκ εστι), тоест, че Той няма начало на съществуването Си, не подлежи на тление, не е сътворен, не е тяло, невидим е. Благодтта, праведността, светостта и други подобни съпътстват природата, а не изразяват самата Му същност. Имената Господ, Цар и други подобни означават отношение към това, което е различно от Бога. За онези, над които господарува, е Господ; за онези, над които царува, е Цар; за онова, което е създал, е Създател; и за онези, които пасе, е Пастир [45].

[44] Св. Григорий Богослов. Слово 30. Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 2-4.

[45] Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 5.

## Глава 10. За Божественото съединяване и разделяне

И така, всичко това трябва да бъде приемано по отношение на цялото Божество и по еднакъв начин, и просто, и неразделно, и съвкупно; а имената Отец, Син, Дух, безпричинен и имащ причина, нероден, роден, изхождащ трябва да се употребяват отделно. Тези имена изразяват не същността, а взаимното отношение между Ипостасите на Светата Троица и начина Им на съществуване. И така, като знаем това и като се издигаме, водени сякаш от ръка към Божествената същност, постигаме не самата същност, а опознаваме само онова, което е около същността; както и като знаем, че душата е безтелесна и няма нито количество, нито форма, при все това още не постигаме същността ѝ; или както знаем, че тялото е бяло или черно, още не познаваме същността му, а опознаваме само онова, което се отнася за същността му. А истинското слово учи, че Божеството е просто и има едно просто, благо действие, вършейки всичко във всичко, подобно на лъч, който затопля всичко и въздейства върху всяко нещо в съответствие с естествената му способност и възприемчивост, след като сам е получил тази сила от Създателя си, Бога. А отделно е това, което се отнася за божественото и човеколюбиво възплъщение на божественото Слово. Защото нито Отец, нито Духът са взели някакво участие в този акт, като изключим благоволенieto и неизказаното чудотворство, което извърши Бог Слово, като стана подобен на нас човек, като неизменен Бог и Син Божий [46].

[46] Св. Григорий Богослов. Слово 34, 31; Послание до Евагрий. Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 2.

## Глава 11. За това, което се говори за Бога с аналогии, взети от тялото

Понеже виждаме, че в божественото Писание твърде много неща са казани за Бога символично, с аналогии, взети от тялото, трябва да знаем, че за нас, хората, облечени с груба плът, е невъзможно да разберем или да говорим за божествените високи и невеществени действия на Божеството по друг начин освен чрез образи, подобия и символи, съответстващи на нашата

природа. Затова казаното за Бога по твърде телесен начин е казано символично и съдържа много висок смисъл, тъй като Божеството е просто и няма форма [47].

И така, под Божии очи, вежди и зрение трябва да разбираме всесъзерцаващата Му сила и неизбежното (за никоя твар) Негово познание, тъй като и ние чрез това сетиво придобиваме най-съвършено познание и убеждение. Под уши и слух трябва да разбираме Неговото благоволение и приемане на нашето моление; така както и ние, когато ни молят, навеждайки по-милостиво ухото си към молещите, чрез това сетиво проявяваме благосклонността си към тях. Под уста и реч - изразяването на Неговата воля, така както и ние с уста и реч изразяваме сърдечните си помисли. Под ядене и пиене - нашия устрем към Неговата воля, така както и ние чрез сетивото на вкуса задоволяваме необходимата потребност на нашата природа. Под обоняние - това, което показва насочената към Него наша мисъл, така както и ние посредством обонянето усещаме благоухание. Под лице - Неговото откриване и проявяване на Себе Си посредством действия, така както и нашето лице ни служи, за да се изразяваме. Под ръце - деятелната Му сила, така както и ние посредством ръцете вършим полезни и най-вече - най-благородните си действия. Под десница - Неговата помощ при справедливи дела, така както и ние при извършване на по-важни, благородни и изискващи по-голяма сила дела действваме с дясната ръка. Под осезание - изключително точното Му познание и разбиране и на най-дребните и тайни неща, така както и за нас осезаваните от нас неща не могат да имат в себе си нищо скрито. Под нозе и ходене - Неговото идване и присъствие или за да помогне на нуждаещите се, или за да отмъсти на враговете, или с цел някакво друго действие, така както и ние чрез краката отиваме някъде. Под клетва - неотменимостта на решенията Му, така както и ние потвърждаваме договорите помежду си с клетва. Под гняв и ярост - омразата и отвращението Му към злото, така както и ние мразим онова, което не съответства на мисълта ни, и се гневим срещу него. Под забравя, сън и дрямка - отлагане на отмъщението към враговете и забавяне на обичайната помощ към Неговите приятели. Накратко казано, всичко, което се казва за Бога с аналогии, взети от тялото, съдържа в себе си някакъв скрит смисъл, който чрез обичайни за нас неща ни учи на неща, които са по-високи от нас, с изключение единствено на това, което се казва за телесното пришествие на Бог Слово, тъй като Той заради нашето спасение възприе целия човек, тоест разумна душа и тяло, свойствата на човешката природа и естествени, непорочни страсти [48].

[47] Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 1. За небесната йерархия, 15. Св. Григорий Богослов. Слово 31.

[48] Св. Григорий Богослов. Слово 31, 21.

## Глава 12. За същото

И така, свещените слова ни учат, както казва божественият Дионисий Ареопагит, че Бог е причината и началото на всичко, същността на всичко съществуващо, животът на живото, разумът на разумното, умът на умното, завръщане и възстановяване на отпадналото от Него, обновяване и преобразяване на изгубилите хармонията с природата, свещена твърдост за разколебаните от някакво нечестиво съмнение, безопасност за стоящите, път и надеждно ръководство за вървящите към Него. Ще добавя: Той е Отец на всичко сътворено от Него; защото Бог, Който ни е довел до съществуване от несъществуване, е наш Баща в по-голяма степен от родителите ни, които сами са получили от Него и битие, и способност да раждат. Той е Пастир за онези, които Го следват и биват водени на паша от Него; осветение - за освещаваните; най-висше тайнство - за посвещаваните в светите тайнства; щедър Раздавач на божественост - за онези, които се обожествяват; мир - за враждуващите; простота - за обичащите простотата; единство - за стремящите се към единство; надсъщностно и предначално Начало - за всяко начало; и благо съобщаване на съкровено, тоест на познанието за Себе Си - на всекиго, според достойнството и възприемчивостта на всекиго [49].

### Още и по-подробно за божествените имена [50]

Божеството, бидейки непостижимо, разбира се, ще бъде и безименно. След като не познаваме

същността Му, нека не търсим и име за съществуващото Му. Защото имената трябва да изразяват същността на своя носител. А Бог, макар да е благ и макар, за да ни направи участници в Своята благодат, да ни повика от небитие в битие и да ни сътвори способни за познание, при все това не ни откри същността Си, нито пък познание за същността Си. Защото е невъзможно (нисша) природата да опознае напълно намираща се над нея природата. Освен това, ако знанията се отнасят за това, което съществува, как може да бъде опознато надсъществуващото? Затова Бог по неизказаната си благодат благоволява да се нарича в съответствие с това, което е присъщо за нас, за да не останем съвсем без познание за Него, а да имаме поне смътна представа за Него. И така, понеже е непостижим, Бог е и безименен; но като Виновник на всички неща и като Съдържател в Самия Себе Си условията и причините на всичко съществуващо, Той се нарича в съответствие с всичко, което съществува, дори и с противоположни помежду им неща, като например светлина и мрак, огън и вода, за да знаем, че по същност Той не е такъв, а е надсъщностен и безименен, и че като Виновник на всичко, което съществува, Той получава имена от всичко, което е създадено от Него. Затова някои божествени имена са отрицателни и показват божествената надсъщност; такива са: нетварен, предвечен, безначален, невидим - не че Бог е по-малък от нещо или пък е лишен от нещо, тъй като всичко е Негово и е произлязло от Него и чрез Него и всичко чрез Него се държи (Кол. 1:17), а поради това, че превъзхожда всичко съществуващо и е различен от него; защото Той не е нищо от това, което съществува, а е над всичко. Други имена са утвърдителни и говорят за Него като за Виновник на всички неща. Като Виновник на всичко съществуващо и на всяка същност, Той се нарича и Съществуващ, и същност; като Виновник на всеки разум и мъдрост, разумен и мъдър, и Сам се нарича Разум и разумен, Мъдрост и мъдър; както и Ум и умен, Живот и жив, Сила и силен; по аналогичен начин се нарича и в съответствие с всичко останало. Но най-присъщо за Него е да получава имена от по-благородни и по-близки до Него неща. Така например невещественото е по-благородно и по-близко до Него от вещественото; чистото - от нечистото, святото - от скверното. Затова много по-присъщо за Него е да се нарича слънце и светлина, отколкото мрак, ден - отколкото нощ, живот - отколкото смърт, огън, въздух и вода, като начала на живота - отколкото земя; а преди всичко и най-много от всичко: благ - отколкото зъл, или, което е същото, съществуващ - отколкото несъществуващ; защото доброто е битие и причина на битието; а злото е лишаване от добро или битие. Всичко това са отрицания и положителни названия. От едните и другите се получава много приятно съчетание, като например: надсъщностна същност, пребожествено Божество, предначално начало и други подобни. Има и такива имена, които, макар да се приписват на Бога като нещо положително, имат смисъл на превъзходно отрицание; такова име е мрак - не че Бог е мрак, а защото Той не е светлина, а е по-висш от светлината [51].

И така, Бог се нарича Ум, Разум, Дух, Мъдрост и Сила като Виновник на това, като невеществен Извършител на всичко [52] и всемогъщ. И това, казвано положително и отрицателно, се казва както за цялото Божество, така и за всяка Ипостас на Светата Троица, по еднакъв начин и непрекъснато. Защото всеки път, щом помисля за Една от Ипостасите, Я възприемам като съвършен Бог и съвършено Същество. А когато съединя и изброя заедно трите Ипостаси, разбирам един съвършен Бог. Защото Божеството не е сложно, а е едно, съвършено, неразделно и несложно в три съвършени Лица. Когато пък мисля за взаимното отношение между Ипостасите, разбирам, че Отец е надсъщностно слънце, Извор на благодат, Бездна от същност, разум, мъдрост, сила, светлина, Божество, Извор, Който ражда и произвежда скритото в Него добро. И така, Той е Ум, Бездна от разум, Родител на Словото и чрез Словото [53] Изводител на Духа, Който Го открива. И за да не говоря много, в Отца няма друго слово, мъдрост, сила и желание освен Сина, Който е единствената Сила на Отца, предначалната, чрез която всичко е сътворено, съвършена Ипостас от съвършена Ипостас, родена така, както знае Сам Този, Който е и се нарича Син. А Светият Дух е сила на Отца, разкриваща съкровено Божество, изхождаща от Отца чрез Сина така, както знае Сам Той, но не чрез раждане; затова Светият Дух е Извършител на сътворението. И така, това, което подобава на Виновника - Отца, Извора, Родителя, трябва да подобава само на Отца. А това, което подобава на произведения, на родения Син, на Словото, на предначалната Сила, на желанието, на мъдростта, трябва да го отнесем към Сина. Това пък, което подобава на произведения, изхождащия и разкриващия, на извършващата Сила, трябва да го отнесем към Светия Дух. Отец е Източникът и Причината на Сина и на Светия Дух; но Той е Отец само на Сина и е Изводител на Светия Дух. Синът е Син, Слово, Премъдрост, Сила, Образ, Сияние, изображение на Отца и от Отца. Но Светият Дух не е Син на Отца, а Дух на Отца, изхождащ от

Отца. Защото нищо не се извършва без Духа. Но Той е също и Дух на Сина, но не поради това, че е от Него, а поради това, че чрез Него изхожда от Отца. Защото Виновникът е само един - Отец [54].

[49] Св. Атанасий Александрийски. Второ слово против арианите, 22.

[50] Това приложение към Глава 12 липсва в по-древните кодекси, но присъства в някои (немного) сравнително по-нови. В Reg. 3109 то се намира след гл. IX на кн. IV, а в Reg. n. 3451 приложението е било направено в Cod. Caesariano n. 200 в края на книгата De fide orthodoxa. Но на тържествен събор на епископи, чиито актове са публикувани от Георги Пахимер в Andronico, lib. VII, Константинополският патриарх Иоан Век и негови привърженици категорично доказват, че то принадлежи на св. Иоан Дамаскин. И Георги Схоларий в двете си съчинения за изхождането на Светия Дух, написани от него против латинците, счита, че то несъмнено принадлежи на св. Иоан Дамаскин.

[51] Св. Григорий Богослов. Слово 30. Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 1, 23.

[52] Παντοῦργός = omnium effector.

[53] Определението δι' Υἱοῦ (чрез Сина), употребявано от св. Иоан Дамаскин във връзка с вечното изхождане на Светия Дух, разкрива самия процес или начина на вечно изхождане на Светия Дух и разяснява този начин. То изразява идеята за съвместно раждане на Сина и изхождане на Светия Дух и за изключително тясната връзка между Сина и Светия Дух при самото Им произхождане от Отца, отношение на вечно съвместно съществуване и взаимно проникване Един в Друг. Това определение, поради съдържащата се в него мисъл, е свързано, от една страна, с учението на Църквата за вечното пребиваване на Божиите Ипостаси Една в Друга, а от друга, с начина, по който св. Иоан Дамаскин е представял троичните отношения като цяло и изхождането на Светия Дух в частност. Той представя Второто и Третото Лица на Света Троица като Λόγος (Слово) и Πνεῦμα (Дух) присъщи на Бог Отец; следователно представя Тези Лица, представяйки си слово и дихание. Това оформя представата му за раждането на Сина Божий (Словото) и изхождането на Светия Дух като две съвместни и неразделно протичащи действия на Отца. И така, Светият Дух изхожда само от Отца, но не и от Сина (както твърдят католиците), макар Той, по думите на св. Иоан Дамаскин, да е Дух на Сина както "поради вечното иманентно отношение на Духа към Сина или пребиваването на Духа в Сина", така и "в резултат на явяването на Духа на тварите чрез Сина".

[54] Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 5.

## Глава 13. За местопребиваването на Бога и за това, че само Божеството е неопишимо

Телесното място е граница на съдържащото, в което се съдържа съдържимото; например въздухът съдържа, а тялото се съдържа. Но не целият съдържащ въздух е място на съдържаното тяло, а само границите на съдържащия въздух, обхващащ съдържаното тяло. И най-общо (трябва да знаем), че съдържащото не се заключава в съдържаното.

Но съществува и духовно място, където се представя и се намира духовната и безтелесна природа, където именно тя присъства и действа. Но тя се съдържа не телесно, а духовно, понеже няма определен външен вид, та да може да се съдържа телесно.

И така, Бог, бидейки невеществен и неопишимо, не се намира на никое място; Той Сам е място за Себе Си, като Изпълващ всичко, Съществуващ над всичко и Сам Съдържащ всичко. Но се казва, че и Той се намира на дадено място [55] и там, където Неговото действие е явно, това и се нарича Божие място. Защото Той Сам, без да се смесва с нищо, прониква във всичко и дава възможност на всичко да участва в своето действие, според достойнството и възпиремчивостта на всяко нещо; говоря както за естествената, така и за обуславяната от добрата воля чистота. Защото невещественото е по-чисто от вещественото и добродетелното - от порочното. И така, Божие място е онова, което в най-голяма степен участва в Неговото действие и благодат. Затова небето е Негов престол; защото на небето ангелите вършат Неговата воля и винаги Го славят - което и представлява Неговият покой; а земята е подножие на нозете Му (Ис. 66:1), защото на нея Той живя в плът между хората (Вар. 3:38). Божия нога е наречена светата Му плът. Божие място е и

Църквата, защото сме отделили това място за славословене на Бога, като някакъв храм, в който отправяме молитви към Него. По същия начин се наричат Божии и други места, където действието Му или в плът, или без тяло, е очевидно за нас [56].

Трябва да се знае, че Божеството е неделимо, така че То цялото изцяло се намира навсякъде, а не - част в част, разделяна по телесен начин, но цялото е във всичко и цялото е над всичко.

### **За мястото на ангела и на душата и за неопикуемото.**

Що се отнася до ангела, то той, макар да не се съдържа по телесен начин в дадено място така, че да има образ и външен вид, за него се казва, че той се намира на дадено място с духовното си присъствие и действие, както това е присъщо за природата му, и не присъства навсякъде, а където действа, там по духовен начин и се ограничава, защото не може по едно и също време да действа на различни места. Само за Бога е присъщо да действа едновременно навсякъде. Защото ангелът действа на различни места поради бързината на природата си и поради способността си да се придвижва лесно, тоест бързо, а Божеството, бидейки навсякъде и над всичко, действа с едно просто действие едновременно на различни места.

Душата пък се съединява с тялото: цялата - с цялото, а не част - с част; и не се съдържа в него, а тя го съдържа, както огънят - желязото, и пребивавайки в него, извършва присъщите за нея действия.

Опикуемо е това, което е или в пространството, или във времето, или в представите ни; а неопикуемо е онова, което не може да бъде обхванато от нищо такова. И така, само Божеството е неопикуемо, като безначално и безкрайно, съдържащо всичко и непобиращо се в никакви представи. Защото само То е непостижимо и неограничено, никой не може да Го опознае, а То Само съзерцава Себе Си. А ангелът е ограничен и от времето - понеже има начало на битието си, и от мястото - макар и в духовен смисъл, както казахме преди малко, и от постижимостта - понеже (ангелите) в известен смисъл познават и природата си един на друг, и напълно са ограничени от Твореца. А телата са ограничени между начало и край, от телесно място и от възможността да ги опознаем [57].

### **Кратко обобщение на казаното за Бога и Отца, Сина и Светия Дух. Както и за Словото и Духа**

И така, Божеството е свършено, неизменяемо и неизменно. По Своето предзнание То е предопределило всичко, което не зависи от нас, като е отредило на всичко присъщо и подходящо време и място. Защото Отец и не съди никого, но целия съд предаде на Сина (Иоан. 5:22). Разбира се, и Отец, и Син, в качеството Му на Бог, и Светият Дух ще съдят; но само Синът, като човек, ще слезе по телесен начин и ще седне на престола на славата Си (Мат. 25:31), защото само за ограничено тяло са присъщи слизане и седене, и ще съди праведно вселената (Деян. 17:31).

Всичко е далече от Бога, но не по място, а по природа. В нас благоразумието, мъдростта и решимостта се появяват и изчезват като качества, но в Бога не е така - в Него нищо не възниква и не изчезва, защото Той е неизменяем и неизменен и не бива да Му се приписва нищо случайно. Защото благостта винаги съпътства Неговата същност.

Този, който винаги устремява желанието си към Бога, Го вижда; защото Бог е във всичко; всичко съществуващо зависи от Съществуващия и нищо не може да съществува, без да има битието си от Съществуващия, защото Бог, като съдържащ природата, е съединен с всичко; а със светата Си плът Бог Слово се съедини ипостасно и се сближи неслитно и с нашата природа.

Никой, освен Сина и Духа, не вижда Отца (вж. Иоан. 6:46). Синът е воля, мъдрост и сила на Отца. Не бива да приписваме качества на Бога, за да не излезе, че Той е съставен от същност и качество.

Синът е от Отца и всичко, което има, го има от Него (вж. Иоан. 5:30), затова и не може да прави нищо Сам от Себе Си; защото няма отделно действие в сравнение с Отца [58].

Това, че Бог, бидейки невидим по естество, става видим чрез Своите действия, ни е известно от



устройството и управлението на света (вж. Прем. 13:5).

Синът е образ на Отца, а образ на Сина е Духът, чрез Когото Христос, обитавайки в човека, му дава това, което е съответстващо на Божия образ [59].

Бог Свети Дух е нещо средно между Неродения и Родения и чрез Сина се съединява с Отца. Нарича се Дух Божий, Дух Христов, Ум Христов, Дух Господен, Господ, Дух на синовство, на истината, на свободата, на мъдростта, като пораждащ всичко това; Той изпълва всичко със съществуващото Си и съдържа всичко, изпълвайки света със същността Си, но без да се ограничава от света в Своето могъщество.

Бог е вечносъществуваща, неизменяема същност, Която е Творец на всичко съществуващо и на Която благочестивият ум се покланя.

Бог е Отец, винаги съществуващ, нероден, защото не се е родил от никого, а е родил съвечния си Син. Бог е и Синът, винаги съществуващ с Отца, от Когото се е родил преди да е съществувало времето и вечно, без изтичане, безстрастно и неразлъчно. Бог е също и Светият Дух, освещаваща ипостасна Сила, изхождаща неразлъчно от Отца и почиваща в Сина, единосъщна с Отца и Сина. Има Слово, Което същностно винаги е присъщо на Отца. Слово е и естествено движение на ума, в съответствие с което той се движи, мисли, разсъждава; то сякаш е отблясък и сияние на ума. Има и вътрешно слово, произнасяно в сърцето. А също и изричано слово, което е вестител на мисълта. И така, Бог Слово е и самостоятелен, и ипостасен; а останалите три вида слово са сили на душата, несъзерцавани в тяхна собствена ипостас; а именно, първото е естествена рожба на ума, винаги естествено произтичаща от него; второто се нарича вътрешно, а третото - изречено.

И Духът може да бъде разбран по най-различни начини. Има Свети Дух. И действията на Светия Дух се наричат духове. Дух е и добрият ангел; дух е демонът; дух е и душата; понякога и умът бива наричан дух; дух е и вятърът; дух е и въздухът.

[55] Тази теза следва логически от определението за място, което св. Иоан Дамаскин дава, следвайки Аристотел... Заедно със св. Григорий Богослов (Слово 34) и св. Григорий Нисийски (De anim. et resurr.) можем да кажем, че Бог не се намира никъде и същевременно е навсякъде, че Сам Той е място на всичко. Духовната същност, както отбелязва Немезий (сар. 3) присъства на дадено място само чрез дейността си. Затова св. Епифаний Кипърски (haeres 77) казва, че Бог действа (δυνάμει) навсякъде. "По Своята неизмеримост Бог е място на всички неща" - казва св. Максим Изповедник в с. 1 οὐ σωματικῶς, ἀλλὰ θεμιουργικῶς.

[56] Св. Григорий Богослов. Слово 28. Св. Григорий Нисийски. За душата и възкресението.

[57] Св. Григорий Богослов. Слово 41, 25.

[58] Св. Григорий Богослов. Слово 30.

[59] Св. Василий Велики. Против Евномий, книга 5.

## Глава 14. Свойства на божествената природа

Бог е несъздадено, безначално, безсмъртно, безкрайно и вечно, безтелесно, благо, вседействащо, праведно, освещаващо, неизменно, безстрастно, неопикуемо, непобиращо се никъде, неограничено, безпределно, невидимо, непостижимо, ненуждаещо се от нищо, самостоятелно и самовластно, вседържително, животодателно, всесилно, безпределно мощно, освещаващо и общително, съдържащо и пазещо всичко и промислящо за всичко Същество - такова е Божеството, Кое по природа има всичко това и други подобни свойства и не ги е получило отникъде, а Само раздава всякакви блага на собствените Си творения - на всяко, според способността му да ги поеме.

Ипостасите пребивават и обитават Една в Друга; защото Те са неотлъчни и неотделими Една от Друга, неслитно взаимопрониквайки Една в Друга, но не така, че да се смесват или да се сливат, а така, че се намират Една в Друга. Защото Синът е в Отца и Духа, и Духът е в Отца и Сина, и Отец е в Сина и Духа, без никакво унищожаване или смесване, или сливане. И движението Им е едно и също; защото трите Ипостаси имат един стремеж и едно движение, което е невъзможно да се види в сътворената природа [60].

Освен това, божественият блясък и действие, бидейки едно, просто и неделимо, си остава просто и

тогава, когато се раздели според видовете блага, раздавани на отделните същества и когато разпределя на всички тях онова, което представлява съответстващата на всяко нещо природа; но неразделно размножавайки се по отношение на отделните същества, то издига и самите отделни същества и ги обръща към собствената си простота. Защото всички същества се стремят към Божеството и имат битие в Него, тъй като То дава на всички битие, съответстващо на природата на всяко от тях. И То е битието на съществуващите неща, животът на живите, разумът на разумния и умът на умния; а същевременно Самото То превъзхожда ума, превъзхожда разума, превъзхожда живота, превъзхожда същността [61].

Трябва да добавим и това, че То прониква във всичко, без да се смесва с нищо, но в Самото Него не прониква нищо. То и знае всичко с просто знание, и просто вижда всичко с божественото Си, всесъзерцаващо и невеществено око, всичко - и настоящето, и миналото и бъдещето, преди неговото битие (Дан. 13:42). То е безгрешно и опрощава греховете, и спасява. То може всичко, което пожелае; но не иска всичко, което може; например може да погуби света, но не иска [62].

[60] Св. Григорий Богослов. Слово 3, 22, 40.

[61] Св. Дионисий Ареопагит. За Божиите имена, 5.

[62] Св. Григорий Богослов. Слово 40.