

и величаещи Бога“ апостолите кръщавали (Деян. 10: 46 — 48), та да могат да се осветят, оправдаят (1 Кор. 6: 11).

И тъй, евангелската благодат просвещава човека, призовава го да се обърне към Христа, нашия Спасител, води го към нов живот, посява в душата му семе за духовен живот, и той вътрешно се възражда и издига към съвършенство — става осветен.

Необходимостта от евангелската осветяваща благодат е ясно посочена в Св. Писание. Когато св. ап. Петър от името на всички апостоли изповядал Иисус Христос за Син Божи, „Иисус отговори и му рече: блажен си ти, Симоне, син Йонин, защото не плът и кръв ти откри това, а Моят Отец, Който е на небесата“ (Мат. 16: 16 — 17). Живата вяра на ап. Петър в Христа като Син Божи и изповядването ѝ били следствие на особено вътрешно благодатно въздействие. Съобразно с това св. ап. Павел учил, че „никой не може да нарече Иисуса Господ, освен чрез Духа Светаго“ (1 Кор. 12: 3). Ако признаването на Иисус Христос за Син Божи е възможно само при помощта на благодатта на Дух Свети, то толкова повече са невъзможни без благодатта на Дух Свети подвизи на духовен живот. И наистина, в Свещ. Писание се говори, че всички християнски добродетели са плодове на Духа: „Плодът на Духа е: любов, радост, мир, дълготърпение, благодат, милосърдие, вяра, кротост, въздържание“ (Гал. 5: 22). На ефесяни св. ап. Павел писал: „Да ви даде Отец, по богатството на славата Си, крепко да се утвърдите чрез Духа Му във вътрешния човек“ (3: 16). Значи, без благодатта на Светия Дух никой не може да има истински духовен живот. Благодатта е винаги необходима на човека, за да крепне и върши добро. „С Божия сила чрез вяра сте пазени за спасение, готово да се открие в последно време“ (1 Петр. 1: 5). Или: „Тоя [Бог], Който почна у вас доброто дело, ще го върши дори до деня на Иисуса Христа“ (Филип. 1: 6).

Руският епископ Теофан (Говоров) така отговаря на въпроса „за какво е необходимо действието на благодатта — нима ние сами не можем да вършим добри дела?“, „Става дума не за отделни добри дела, а за обнова на целия живот, за живота във всички негови прояви, който води към спасение. Не е трудно случайно да се върши нещо много добро; вършели са го и езичниците. Но нека някой съзнателно реши непрестанно да служи на доброто, според указанията на словото Божие — и то не за един ден, не за един месец или за една година, но за цял живот — и едва след като пребъде верен на своето решение, нека се похвали със своята сила“.

§ 22. Всеобщност на благодатта

Благодатта Божия се дава на всички хора. Който твърди, че Бог е предопределил едни за спасение, а други — за погибел, той отрича всеобщността на благодатта. Още първата стъпка по пътя на истинския християнски живот зависи от благодатта Божия; тя призовава всекиго към спасение. Затова християните се именуват „призвани“ (Римл. 1: 7), и царството Божие се уподобява на вечеря, на която хората са поканени, а не отиват сами (Мат. 22: 2 — 3).

Благодатта Божия е всеобща. В предвечния Божий съвет е определено, че всички трябва да бъдат съединени с Христа в едно живо органично цяло и да бъдат спасени по Божие „благоволение и благодат, дадена нам в Христа Иисуса преди вечни времена“ (2 Тим. 1: 8 — 9). Но при историческото осъществяване на това предопределение има постепенност. Най-напред има благодатно избиране измежду всички

само на някои за нов живот в Христа. Не всички призвани в царството Божие могат да бъдат първи; едни ще бъдат първи, други последни. Не всички едновременно и еднакво възприемат въздействието на благодатта; призовават се мнозина, но се откликват и поради това избират само някои.

Предопределение и благодатно избиране са две различни понятия. Предопределението е вечен, а благодатното избиране — временен исторически акт. Предопределението прави всички хора обект на Божествената благодат, благодатното избиране провежда между тях граница, разделя ги на избрани и отхвърлени. Благодатта не немари свободната воля на човека и поради това не всички в един момент са избрани; всеки сам приема поканата, с която е удостоен.

Думите на Спасителя „мнозина са звали, а малцина избрани“ (Мат. 22: 14) не говорят за вечно предопределение Божие; те посочват само историческия факт, който показва, че не всички са се откликнали на зова на благодатта Божия. Щом нашето сърце не се мири с мисълта, че Бог от вечност е лишил мнозина от Своята благодат, толкова по-малко с нея може да се мири Божието сърце; То е абсолютно чисто, свято и всеобхватно. Бог няма любимци, каквито имали боговете на Омир. Неговото сърце принадлежи на всички. И Христос Иисус е умрял за целия свят. Бог иска всички хора да се спасят и не иска нито един от тях да погине. Гласът на Неговата благодат призовава всички: „Дойдете при Мене всички отрудени и обременени, и аз ще ви успокоя“ (Мат. 11: 28).

Наистина, ако пожелаем да посочим следите на благодатта Божия в историческия живот на народите и на отделни хора, ще се натъкнем на много факти, необясними при нашата вяра във всеобщността на благодатта. Едни Бог от люлката обкръжава с усърдна загриженост и ги поставя под влияние на религиозния дух, а други подхвърля на изкушения и опасности и ги оставя да живеят в такава нравствена атмосфера, която сигурно, наглед, трябва да ги опорочи. Едни, наглед, са поставени в невъзможност да погинат, а други — да се спасят. Същото е, наглед, и за цели народи. Някои народи в пълна мяра живеят обляхвани от учението Христово, а други се раждат и живеят в страни, където още не е проникнал лъчът на християнството. Кой народи обаче или личности в даден период от време ще бъдат избрани не може да се предвиди; ние не знаем белега, по който може да се отсъди дали някой народ или някой човек ще бъде избран. Ние знаем, че митари и блудници прекарват в царството Божие отличаващи се със законническата праведност (Мат. 21: 31). Природните дарования също не са такъв белег; мнозина, надарени с гениалност, с житейска мъдрост и опитност, със сила и благородство, биват посрамени, а незнатни и унижени биват избрани (1 Кор. 1: 27 — 28).

Какво да правим в такъв случай? Трябва да се предадем всецяло на волята на Бога с искрена вяра, без колебание и да се откажем от всякакви опити да обхванем със своя ограничен ум необятното, с ограниченото да изчерпим безкрайното. Тварт трябва да съзнава своята тварност и да се прекланя с благоговение пред тайната на непостижимото, необятно великото, превъзхождащото всяко разбиране безпределно битие. Такъв е смисълът на думите на св. ап. Павел: „И тъй, когото иска милува, а когото иска ожесточава. Но ще ми кажеш: а защо още обвинява? Кой се е възпротивил на волята Му? Ами ти, човече, кой си, та спориш с Бога? Изделието нима ще каже на майстора си: защо си ме тъй направил? Или грънчарят не е властен над глината, та от едно и също месиво да направи един съд за почетна употреба, а друг — за долна?“ (Римл. 9: 18 — 21). Божиите дела са непостижими за нашия ум.

„Моите мисли не са ваши мисли; нито вашите пътища са мои пътища, казва Господ. Но както небето е по-високо от земята, тъй Моите пътища са по-високи от вашите пътища, и мислите Ми — по-високи от вашите мисли“ (Ис. 55: 8 — 9).

Тази безусловна покорност на ума и сърцето и това пълно лично самоотричане пред всемогъщия Промисъл не водят ли към отричане на основните искания на правдата в името на силата? Такава страшна жертва от нас не се изисква. Бог при Своето благодатно въздействие върху хората се ръководи от разумни намерения. Бог е Бог на разума и нравствената правда. За доказателство на тази мисъл нека направим макар и кратък анализ на 9 гл. от Посланието до римляни, в която съзират обосновка на учението за безусловно предопределение. В тази глава се говори, че еврейският народ е отхвърлен от царството на Месия и се доказва, че това не противоречи на старозаветните обетования, дадени на избрания народ Божи. Във встъплението (1 — 5 ст.) апостолът съжалева за съдбата, която е била постигнала „сродниците му по плът“ евреи. След това той обяснява защо са отхвърлени евреите и предпочетени пред тях в царството на благодатта езичниците: 1) те не разбрали смисъла на обещанията, в които под семе Авраамово се разбирали не плътското потомство (евреите), а духовното, всички сродни нему по дух — по вяра и благочестие (ст. 6 — 9); 2) евреите не разбрали смисъла на някои предобрази, напр. отхвърлянето на Исав и предпочитането на Йаков (ст. 10 — 13). Тъй като това обяснение е могло да предизвика възражение в смисъл, че в такъв случай у Бога има неправда, то апостолът го има пред очи и отговаря: Съвсем не (ст. 14 — 19). Първо, защото човек не е в състояние да проумее пътя на Промисъла (20 — 21). Второ, защото гневът Божи (22) и милосърдието Божие (23) се обуславят от поведението на самите хора. Трето, Бог е избрал за спасение не само езичниците, но и юдеите, „остатъкът“ им ще се спаси (24 — 27). Четвърто, избирането на езичниците и отхвърлянето на Израила напълно са съгласни с пророчествата на Стария Завет (28 — 29). Пето и най-главно, евреите сами са виновни, задето са отхвърлени, защото те са се препънали о „камъка за препъване“ — Христа и Го отхвърлили (32 — 33).

Благодатта е всеобща, защото призовава всички хора към спасение, но нея всеки възприема по своя свободна воля. Тази истина разкриват много често отците и учителите на Църквата. „Подобно на това — писал Ориген, — както плодът от земеделския труд зависи от добрата воля на земеделеца, от неговото умение, и от зависещото от Промисъла благоразтворение на въздуха и достатъчно обилния дъжд, така и проявите на разумния човек зависят от свободната му воля и съдействието на Божествената благодат“. Още по-изразително са учили за значението на свободната воля на човека преподобни Макарий Египетски и св. Йоан Златоуст. Съобразно с настроението на човека, известно на Бога преди проявата му, благодатта не само призовава, но и избира и привлича: „Който Той [Бог] е предугаднал, тях е и предопределил да бъдат сходни с образа на Сина Му..., а които е предопределил, тях и призвал; и които е призвал, тях и оправдал; а които е оправдал, тях и прославил“ (Римл. 8: 29 — 30).

§ 23. Отношение между благодатта и свободата на човека

Отношението между благодатта и свободата на човека в делото на спасение преподобни Макарий Египетски определя така: „Благодатта Божия подбужда, а не принуждава, за да се запазят у нас свободата и желанието“. Поради свобода-

та си човек може да се противи на благодатта, може дори да оскърбява Светия Дух Божи“ (Ефес. 4: 30), Когато е получил в тайнствата кръщение и миропомазание, „да угасява“ в себе си Духа (1 Сол. 5: 19). Това е засвидетелствал св. архидякон Стефан за юдеите: „Твърдоглави и необрезани по сърце и уши! Вие всякога се противите на Светия Дух, както башите ви, тъй и вие“ (Деян. 7: 51).

Освен такова отрицателно отношение към благодатта от страна на човека възможно е и положително съдействие на благодатта. Човек може „да расте в благодатта“ (2 Петр. 3: 18), повече „да се изпълва с Дух“ (Ефес. 5: 18). Духът Божи води нашата свободна воля по пътя на доброто, към усъвършенстване, не насилствено, но ни „подкрепя в нашите немощи“ (Римл. 8: 26). При слушане на евангелската проповед ние можем да отваряме и да затваряме нашите сърца: „Ето, стоя пред вратата и хлопам: ако някой чуе гласа Ми и отвори вратата, ще вляза при него и ще вечерям с него, и той с Мене“ (Откр. 3: 20). Сам Спасителят говори: „Който иска да върви след Мене, нека се отрече от себе си, да вземе кръста си и Ме последва“ (Марк 8: 34). Въобще, от човека се изисква „да не приема напразно благодатта Божия“ (2 Кор. 6: 1). Това не значи, че човек трябва да се предостави изцяло на благодатта, да не ѝ препятства, пасивно да я възприема. Човек е призван към активно, положително съдействие на благодатта: трябва да приеме предлаганото му от благодатта съдействие с най-горещо желание и да споделя с нея труда за своето духовно обновление. Св. ап. Павел пише за себе си: „С благодатта на Бога съм това, което съм; и Неговата благодат в мене не беше напразно, а повече от всички тях се потрудох — ала не аз, а Божията благодат, която е с мене“ (1 Кор. 15: 10). С тези думи св. ап. Павел ясно изразява истината, че благодатта му е била необходима, за да преуспява в служението си на Бога и че благодатта не унищожава и не отслабва свободата му; той се трудил сам на своето поприще, но под постоянното ръководство и съдействие на благодатта.

И тъй, спасение се постига чрез цялостно взаимодействие между благодатта и свободата: „Със страх и трепет вършете вашето спасение, защото Бог е, Който ви прави и да искате, и да действате, според благата Му воля“ (Филип. 2: 12 — 13). Благодатта действа при свободата и свободата — при благодатта; те, по думите на руския епископ Теофан (Говоров), „взаимно се проникват“.

Същността на светоотеческото учение за необходимостта от най-тясно, неразделимо взаимодействие на благодатта и човешката свобода точно е формулирал св. Григорий Нисийски: „Правдата на делата (т. е. субективният фактор) и благодатта на Духа (т. е. обективният фактор) съгласувани и обединени, взаимно изпълват с блажен живот душата, в която са се съединили“.

Самодейност не значи употреба само на своите естествени сили. Странно е да се мисли, че в процеса на спасението едно върши сам човек, а друго за него и заради него върши живеещата в него благодат. Къде и как действа свободата, къде и как действа благодатта е невъзможно да се определи. „Несъмнено е едно — казва еп. Теофан, — че благодатта действа веднага след своеличните движения на човека, допълвайки безсилието им със своята сила“. С други думи, свободата и благодатта в пълно съгласие изграждат спасението на човека. Делата на човека сами по себе си нямат характер на заслуги. Участието на свободата при усвояване на благодатта не обуславя благодатта, не я прави заслужена от страна на човека. „Благодатта, както говори митр. Филарет, е дар от Благия, благ дар, дар без предварителни право или заслуги и достойнства на приемащия я“. Дори най-великите дела на нашата

свободна воля не могат да се смятат за заслуги. Сам Исус Христос учил: „Кога изпълните всичко вам заповядано, казвайте: ние сме слуги негодни (слав. — **неключими** = не струващи нещо особено), защото извършихме, що бяхме длъжни да извършим“ (Лука 17: 10). Само при такова смирено отношение към благодатта ние можем да приготвим почва за нея в своите сърца.

§ 24. Оправдаващата или спасяваща вяра

Благодатта, както видяхме, не немари, а напротив, подпомага човека, неговата самодейност за спасение. Участието на човека в спасението се изразява чрез вярата: „По благодат сте спасени чрез вярата“ (Ефес. 2: 8), или: „Бидейки оправдани с вяра, имаме мир с Бога, чрез Господа нашего Исуса Христа, чрез Когото с вяра получихме и достъп до тая благодат, в която стоим, и се хвалим с надежда за слава Божия“ (Римл. 5: 1 — 2).

Думата „вяра“ се употребява в Свещеното Писание не в еднакъв смисъл. Тя означава или просто доверие, или вяра от слух, както се изразява св. ап. Павел (Гал. 3: 2), или съгласие на нашия ум с някоя религиозна истина — вяра разсъдъчна или теоретическа: „Ти вярваш, че Бог е един: добре правиш; и бесовете вярват и треперят“ (Йак. 2: 19), или съдържанието на богооткровените истини (не нашата душевна нагласа): „А вие, възлюбени, като се назидавате в пресветата ваша вяра и се молите чрез Дух Свети, запазвайте себе си в любов Божия“ (Йуда 1: 20). В Свещеното Писание се говори и за оправдаваща или спасяваща вяра.

Предмет и съдържание на оправдаващата вяра въобще е изкуплението и спасението чрез Господ Исус Христос, оправданието от Бога даром, без заслуги от страна на човека. Това съдържание на вярата ѝ придава особен характер като психическо състояние: 1) пълна убеденост в невъзможността на самооправданието, сърдечно признаване на собствената си греховност и нравствено безсилие; 2) дълбоко убеждение в необходимостта и действителността на оправданието не със собствени сили, а с милостта Божия. Повярвал, убедил се в невъзможността да се самооправдае и в необходимостта и действителността на оправданието чрез Христа, чрез усвояване на правдата Божия, човек се стреми да усвои, да влее съдържанието на своята вяра в душата си изцяло, предава себе си на Христа и на Неговата благодат, гори от желание да направи свое всичко Христово. По такъв начин вярата, от една страна, е отричане от себе си, от всичко греховно, а от друга — преданост на Христа, стремеж за седииняване с Него и усвояване на Неговата правда. „Смятам, че и всичко е вреда, поради превъзходството на познаването Христа Исуса, моя Господ, заради Когото от всичко се отрекох, и всичко смятам за смет, за да придобия Христа, и да се намеря в Него; имайки не своя от закона праведност, а придобивана чрез вяра в Христа, сиреч праведност от Бога чрез вяра“, пише ап. Павел (Филип. 3: 8 — 9). В тези думи на св. ап. Павел е изразена същността на вярата, заменила неговото предишно фарисейско неверие, което го подтикнувало да гони последователите на Христа. От тях е ясно, че вярата е самоотверженост заради правдата Божия и стремеж у човека да възприеме в себе си Христа, а себе си да пренесе в Христа. Оправдаващата или спасяваща вяра, следователно, е не само логическо познание, а и начало нравствено; тя съпада по съдържание с любовта. Тя е психически акт на всецяла лична преданост на Христа като на Спасител и Бог в мисли, чувства и дела, или, с други думи, пълно усвояване на евангелските истини и любов

към Господ Исус Христос. Оправдаващата вяра, по думите на св. ап. Павел, „действа с любов“ (Гал. 5: 6).

От казаното е ясно, че вярата и добрите дела не само еднакво са необходими за спасението, но са и немислими, невъзможни без взаимна връзка. Изявяването на вярата във външни дела е също тъй необходимо, както при кръвообращението — биенето на сърцето. Добрите дела не са нищо друго, освен външни отпечатьци на вътрешната напрегната работа в душата на вярващия; те са осезаеми прояви на вярата. Наистина ние отличаваме и разделяме вярата и добрите дела, както отличаваме и разделяме жизнената сила и нейния материален носител в природата, но всъщност те са неразделни.

Спорът между римокатолици и протестанти за предимственото значение за оправданието и спасението на добрите дела или на вярата за православното богословие има само историческо значение. Сам Изкупителят говори: „Не всеки, който Ми казва: Господи, Господи!, ще влезе в царството небесно, а оня, който изпълнява волята на Моя Отец небесен“ (Мат. 7: 21). А св. ап. Йаков пише: „Каква полза, братя мои, ако някой казва, че има вяра, а дела няма? Може ли да го спаси вярата?... Вярата сама по себе си е мъртва... Ти вярваш, че Бог е един: добре правиш; и бесовете вярват и треперят. Но искаш ли да разбереш, о суетни човече, че вярата без дела е мъртва?... Чрез делата вярата стана съвършена... Защото, както тялото без дух е мъртво, тъй и вярата без дела е мъртва“ (Йак. 2: 14, 17, 19 — 20, 22, 26). „Както на огъня е свойствено да сгрява, на водата — да оросява, на светлината — да осветлява, така на живата вяра е свойствено да се проявява в добри дела“, пише св. Тихон Задонски.

Някои мислещи хора отъждествяват православното учение с лутеранското, защото в Символическите книги на последното, макар че се говори за спасение само чрез вяра, напрегнато се подчертава необходимата връзка на вярата с добрите дела. „Апологията на Аугсбургското изповедание“ утвърждава, че „вярата като нов живот необходимо ражда нови стремежи и дела“. „Формулата на съгласието“ учи: „Добрите дела непременно и без всякакво съмнение следват след истинската вяра както плодовете — плодonoсното дърво“.

Руският епископ Теофан (Говоров) разкрива несъстоятелността на подобно отъждествяване. „Има ли някой, пита той, или имало ли е някой някога, който би вършил добри дела неизбежно? Непременното, неизбежното не става свободно, по волята. Доброто дело, за да бъде добро, трябва да изхожда от добра воля и да се извърши по свободно желание. Делата, които неизбежно и непременно стават, не можем да отнасяме към добрите дела. В нравствено-религиозната област на живота нищо само по себе си не става. Всяко, дори най-малкото дело трябва да бъде извършено съзнателно и при лично напрежение на силите. Всички пък дела, които стават сами по себе си, нямат никаква нравствена цена“. И наистина, самите лутерани всъщност не придават никаква цена на добрите дела. Символическите им книги правят твърде важна уговорка: добрите дела не са необходимо условие за спасение и оправдание на човека. Те различават необходимост на делата при вярата въобще и необходимост на делата за спасението в частност; последната именно необходимост те не признават, т. е. „съдействащата любов“ те отделят от оправдаващата вяра за спасението на човека. В такъв случай какво остава от оправдаващата вяра? Тя престава да бъде живо нравствено начало, а има само пасивен характер, само усвоява и възприема Христа и благодатта. Вярата, според лутеранските символически

книги, „възприема Христа... и благодатта на Светаго Духа, чрез която човек се възражда за обновен живот“. А според православното учение вярата спасява човека само с дейното, постоянно участие в нея на добрата воля.

Дадените изяснения за вярата и за добрите дела обясняват видимото разномислие между св. ап. Йаков и св. ап. Павел. Св. ап. Павел учи, че „човек се оправдава с вяра, без дела по закона“ (Римл. 3: 28), а св. ап. Йаков говори, че „човек се оправдава с дела, а не само с вяра“ (2: 24). Апостолите говорят за различен род дела: св. ап. Павел има предвид делата на закона като средство за самооправдание, за достигане праведност със свои собствени сили, а не добрите дела, които произтичат от вярата и които говорят за самоотричане и предаване себе си на благодатта Божия. Те се характеризират със стремеж с помощта на благодатта Божия да се усвои правдата Христова вместо собствената неправда. Разбира се, за вярващите християни са нужни добрите дела от вярата, но не делата на закона. За необходимостта от добри дела — плод на вярата — за вярващите говори св. ап. Йаков, а св. ап. Павел говори за неуместността на делата на закона.

Спасение, вечен живот, Царство небесно получават не всички, макар че изкупление от греха и смъртта чрез кръвта Христова е дадено на всички (Деян. 20: 28). Само онези, които обикнат Христа (1 Йоан. 4: 7 — 8), които обновят духа си (Римл. 12: 2), които разрушат „дѣла дѣвѣла“ (1 Йоан. 3: 8) и оделотворят волята на Бога, учението на Христа, ще привлечат спасение. А този подвиг на волята е възможен при чиста и искрена вяра в Христа Богочовека. Само тя, вярата, възгрява търпение (Лука 8: 15) и усърдие (Филип. 3: 14), дава сили да се носи кръстът в живота (Мат. 16: 24 и др.) и да се пребъдва в любовта Христова (1 Йоан. 4: 16, ср. Гал. 5: 6. Ефес. 4: 15).

Църквата Христова

§ 25. Връзка на догмата за Църквата с догмата за освещението

Догматът за Църквата е непосредствено свързан с догмата за изкуплението и освещението на човека. Тази връзка е посочена в Св. Писание: „Христос обикна Църквата и предаде Себе Си за нея, за да я освети“ (Ефес. 5: 25 — 26). Тя ярко е подчертана още в творбите на Апостолските мъже. Св. Климент Римски напр. пише, че Църквата е избрано от Христа общество, стадо Христово, тяло Христово, членове на което се стремят да получат освещение и спасение.

Църквата е необходима за нашето спасение. Защо? Спасението е духовно общение и единение с Бога. Без единение с Бога няма и не може да има живот и спасение. Единение с Бога е възможно чрез единение с Христа. Пълно единение с Христа е възможно само в Църквата, която Христос „придоби със Своята кръв“ (Деян. 20: 28). Който пребъдва в Христа, като пръчката на лозата, може да припечели спасение (Йоан 15: 1 — 5). Органично единение с Христа е възможно само в Църквата; тя е мистично (тайнствено) тяло Христово, духовен богочовешки организъм; в нея — общувайки един с друг — вярващите общуват и с нейния глава — Исус Христос. Целта на домостроителството Божие за спасение на човешкия род, по думите на ап. Павел, е следната: „Бог отпреди положил в Себе Си, в нареждане изпълнението на времената, за да съедини всичко небесно и земно под един глава — Христа... Когато постави от дясната Си страна на небесата, по-горе от всяко на-

чалство и власт, сила и господство, и от всяко име, с което именуват не само в **тоя** век, но и в бъдещия, и покори всичко под нозете Му и Го постави над всичко **глава** на Църквата, която е Негово тяло, пълнота на Тогова, Който изпълня всичко **във** всичко“ (Ефес. 1: 9 — 10, 20 — 23).

И тъй, Църквата е необходима, защото в нея се освещава вярващият в Христа. Пребъждане в Църквата е необходимо за пълнота на духовния благодатен живот.

§ 26. Догматическо понятие за Църквата

Църквата като обект за научно изучаване може да бъде разгледана от разни страни и от различни гледища: исторически, канонически, догматически и т. н. Като обект на вярата Църквата е една и съща и за догматиста, и за канониста, и за историка. Научните определения обаче за Църквата могат да бъдат разнообразни: всеки подчертава от същината и от уредбата на Църквата онова, което привлича научното му внимание. Когато дава догматическо определение за Църквата, догматистът не бива да забравя, че Църквата Христова не е обикновено общество или учреждение; че тя е несравнима с тях, защото по своята същина е даденост (реалност) дълбоко тайствена и несравнима.

В Св. Писание и у древните отци и учители църковни думата Църква има различно значение: означава ту отделно християнско семейство („домашна църква“, по думите на св. ап. Павел (Римл. 16: 4), ту поместна църква, ту вселенска Църква, ту обемаща земята и небето, живите и мъртвите църква, ту Царство Божие, към което Църквата се отнася както частно понятие към общо. Догматическото значение обаче на тази дума е само едно.

Същността на Църквата се разкрива в Св. Писание с няколко образа: дом, град, царство, народ Божи, общество, тяло и др. Ап. Павел най-често си служи с образа тяло, за да изясни тайнствената същина на Църквата. С този образ предимно са си служили и древните отци и учители църковни. Това е много понятно. Другите образи за Църквата разкриват предимно нейната външна страна — историческия ѝ развой и съществуване, а образът на тялото разкрива вътрешната страна на Църквата, нейния вътрешен живот. Освен това този образ е много по-пълнен: той обединява Стария и Новия Завет, сътворението и възсъздаването на човешкия род, ветхия и новия Адам, умрелите и живите.

Изразът „Църквата е тяло Христово“ (Ефес. 1: 22 — 23) е не напълно точен, ясен и определен: 1) членовете на тялото са обединени в един жив организъм по необходимост, не свободно, не доброволно, а Църквата е жив богочовешки организъм на мислещи и свободни хора; 2) между членовете на тялото няма любов като обединяваща стихия, а Църквата е живо единство на любовта между членовете ѝ и нейния глава Исус Христос. Въпреки тази непълнота този образ — на тялото — е най-подходящ. Само той донякъде улеснява несравнимостта на Църквата и нейното единство: единството на Църквата е като единството между лицата на Св. Троица (ср. Йоан 16: 11, 21, 23, 24, 26).

Понятието за Църквата като общество ни е по-достъпно и по-понятно: живеем в и виждаме постоянно различни общества. Църквата обаче се отличава от всички общества: тя е органично единство, членовете ѝ образуват тяло Христово. Обществата са случайно, повече или по-малко сполучливо групирани живи хора за закрила на се-

бичните си интереси. Любов между членовете на обществото може понякога да има, но като личностна проява, а не като стихия, легнала в основата на обществото. Думата Църква се среща в Новия Завет 110 пъти — в Евангелието само 2 пъти. Заменим ли тази дума с думата общество, ще се убедим колко е неподходяща тя, за да изяви същината на Църквата.

С образа тяло се подчертава мисълта за мистическото единство между Христа и Църквата, а също тъй за единството между небесната и земната Църква. Това единство има съществено значение за земната Църква: тя живее в постоянно общение с небесната и без него не може да живее и да бъде живо цялостно тяло. Църквата Христова обединява небесната Църква — ангелите и светите православни хора, а земната Църква — живите на земята нейни членове, войнстващи за Христа и за спасение.

Земната Църква, безспорно, трябва да има своя външна организация; на земята тя е и видимо общество или организация. Употребената от Христа дума ἐκκλησία (Мат. 18: 17) означава земната Църква, т. е. съединение на призваните (ἐκκαλέω — призовавам) към спасение: в Св. Писание вярващите християни често се именуват звани (Мат. 22: 14. Рим. 8: 28 и др.). И тъй, Църквата Христова е органично богочовешко единство на вярващите в Христа хора, търсещи спасение в Него и чрез Него. А земната Църква е основаното от Христа общество от вярващи в Христа Богочовека хора, съчленени в един жив духовен богочовешки организъм, в едно тяло Христово с невидим Глава Иисус Христос, обединени от еднаква вяра, единно свещенослужение (йерархия), еднакви тайнства и постигащи освещение и спасение чрез действието в тях на освещаващия Дух Божи. Очевидно е, че от понятието за Църквата не се отстраняват напълно характерните особености на обществото, но те са подчинени, а не основни.

Понятието за Църквата се разкрива нееднакво. На Запад от най-старо време има две неправилни разбирания за Църквата Христова. Според едното Църквата е видима организация; тя има редица външни средства, мерки, начини и условия, които спомагат за оформяването ѝ, за запазването ѝ и за проявите ѝ. Другото подчертава вътрешните, духовните, невидимите свойства на Църквата, онези религиозно-нравствени прояви, които характеризират Църквата (напр. новациани, донатисти, катарите, арнолдисти, валденци, реформаторите — Виклиф, Хус, Йоан Везел, Йоан Вессел). Тези две разбирания са се оформили на Запад много рано. Първоначално отликата между тях е едва уловима, но постепенно тя се разраства и днес общото между тях е едва уловимо. В епохата на Реформацията тези две разбирания за Църквата се оформят ярко и определено като напълно противоположни — римокатолическо и протестантско.

И двете разбирания за Църквата са едностранчиви. Всяко едностранчиво учение закрива част от истината; то разкрива само една страна на предмета, присъща наистина на него, но не го разглежда в пълнота. Поради това то никога не може да бъде вярно. Надценило една страна на предмета, то немару другите и съзира всичко в избраната от него страна, т. е. заменя цялото с частица от него. А това води до неистина. Тази неистина има за последица отричане на самия предмет. Естествен завършек, неизбежен логически извод от римокатолическия и протестантския възглед за Църквата е отричане на Църквата. Протестантът откъсва Църквата от земята и я премества в тайнствената област на невидимото, лишава я от определен образ на земята. За да бъде последователен, той трябва да осъзнае и откровено да заяви:

„Няма Църква“. Последователните протестанти правят това заявление, а останалите изповядват, че Църквата е невидимо общество от светии. Римокатоликът никога няма да каже: „Няма Църква“ или „не е нужна Църква“. Напротив. Колкото по-последователен е той и колкото по-силно закриля разбирането си за Църквата като външна видима организация, толкова по-ярко и непоколебимо той ще защитава реалността на Църквата на земята; не само не ще я откъсва от земята, но ще я прикрепя за земята; не само не ще отрича нейния външен образ, но ще го прави по-очевиден и по-нагледен. А в такъв случай все по-трудно става да се определи по какво Църквата се отличава от другите организации, какви особени признаци и свойства има тя, които ярко я отделят и отличават от другите организации на земята. А нима това всъщност не е пак отричане на Църквата, само че в друга форма!

Богословстващият Запад след като се откъснал от живото вселенско тяло Христово и от църковното вероучение, подменил истинската идея за Църквата, изопачил правилното учение за нейната същина.

§ 27. Нравствено значение на идеята за Църквата като тяло Христово

Значението на идеята за Църквата изпъква при противопоставянето ѝ на идеята за обществото. В съвременния светоглед, а също така и на практика идеята за обществото — социалната идея — има все по-нарастващо значение. Тя постепенно засенчва идеята за Църквата — църковната идея — и даже се поражда стремеж последната да бъде преляна в първата, обществото да погълне Църквата. Човешкото общество като неоспорима даденост, като световен факт, пленява умовете със своята сила, стройност, ползотворност. Към обществото, към социалната среда се отнасят почти с религиозно благоговение. „Да живееш за обществото“, „да живееш с обществени интереси“ — това не са безсъдържателни думи за мнозинството най-добри хора на нашето време, а са изказ на нравственото съдържание на техните души; за тях те са готови да дадат живота си. А идеята за Църквата е потъмняла в немалко умове. Мнозина се свенят да се нарекат църковници. Даже ясно и открито заявяват: „Ние (или аз) сме (или съм) християни (християнин), но не сме църковници (не съм църковник)“. Всеки знае какво означава „да живееш за обществото“ и как да употребиш силите си в служба на него. Но какво означава „да живееш за Църквата“ малцина знаят. Смятат, че това означава да станеш чиновник по църковното ведомство или да станеш клисар или клиросен певец, или най-много — да намериш особена среда за „задоволяване религиозните си потребности“, както има среда за задоволяване на естетически потребности и т. н.

Това е последица от факта, че в днешния светоглед липсва вътрешният смисъл на понятието за Църквата като тяло Христово. А този вътрешен смисъл на понятието за Църквата не е метафора или символ, а израз на истинския мистичен живот на Църквата в единение с Източника на този живот — Иисус Христос; той говори за реалното единение на Бога с хората в Христа. В Църквата вярващите встъпват в единение помежду си и с всички разумни същества — с ангелите и с душите на праведниците — и стават членове на великото Царство Божие, което обгръща векове и вечност, небе и земя под властта на нетленния Цар на вековете, Главата на Църквата, на Когото са подчинени и ангелите (Евр. 12: 22 — 23. Ефес. 1: 20 — 23. Филип. 2: 9 — 11. 1 Петр. 3: 22). Църквата служи за осъществяване на Царството Бо-

жие на земята; то е крайна цел на цялото дело Христово. От това не следва, че Църквата и Царството Божие са тъждествени.

Царството Божие е духовно, невидимо. Църквата е видимо, организирано единство на вярващи с определена вероизповед, култ и управа. Но макар и различна от Царството Божие, Църквата, по думите на руския епископ Йоан Смоленски, е „централен кръг в големия, всичко изпълващ кръг на идващото Царство Божие“. Царството Божие започва в Църквата и с Църквата, центъра на големия кръг, и оттук отива към окръжността. Църквата е средище на духовен живот за цялото човечество, извор за обнова на всички естествени, духовни стихии на човека и човешкия живот... Църквата е предназначена да послужи като средство за преобразуване на света в духа на евангелските начала и да бъде закваска за Царството Божие (Мат. 13: 33), да съдейства по такъв начин за преобразуването и подобренieto на обществена среда.

Идеята за Църквата е по-широка от идеята за обществото; тя включва последната в себе си и ѝ придава истинско, незаменяемо и неоскъдняващо съдържание.

Посоченото отношение между Църква. а и Царството Божие спомага правилно да бъде разрешен въпросът: „Какво е положението на намиращите се вън от Църквата, но работещи за настъпване на Царството Божие на земята?“ Наистина, Царството Божие като по-широко по обем от Църквата може да се разпространява и независимо от Църквата, по други пътища. Поради това „у всеки народ оня, който се бои от Бога и върви по правда, приятен Му е“ (Деян. 10: 35). Най-добрите между хората съзнателно или безсъзнателно работят в полза на Царството Божие. На Царството Божие могат по-силно да служат на земята и наука, и право, и държава, и литература, и изкуство — с една дума, всички органи на културата. Но само в Църквата и чрез Църквата Царството Божие се осъществява в пълнота: съдбата на Царството Божие е свързана неделимо с Църквата. Царството Божие се постига по Божии пътища, и последните ни сочи Църквата.

До такива широки, жизнено необходими нравствени изводи ни води догматическото понятие за Църквата като тяло Христово.

§ 28. Основаване на Църквата

Подбудите за основаване, за изграждане на Църквата намираме в думите на Иисус Христос, казани след като ап. Петър изповядал от името на всички апостоли вярата им в Христа като Син Божи: „Ти си Петър [Πέτρος = камък], и на тоя камък [на Тогова, Когото изповяда] ще съградя Църквата Си“ (Мат. 16: 18). И в притчата за добрия пастир Иисус Христос говори: „Аз съм добрият пастир и познавам Моите си, и Моите Ме познават... Имам и други овци, които не са от тая кошара, и тях трябва да приведа; и ще чуят гласа Ми, и ще бъде едно стадо и един Пастир“ (Йоан 10: 14, 16). Но Иисус Христос не само искал да изгради Църквата, но наистина я основал на кръста, когато по думите на Апостола — „Той я придоби със Своята кръв“ (Деян. 20: 28). Ясно е, че Църквата няма човешки произход. Тя е изградена от Бога, основана е с непосредствено действие на Бога чрез изкупление от Христа и изпращане на Дух Свети. Пръв исторически ден от живота на Църквата или, по-точно, появата ѝ в света е Петдесетница; тогава за пръв път „всички се изпълниха с Дух Свети“ (Деян. 2: 4).

Необходимостта от Църквата може да бъде изяснена и психологически. Християнство няма без Църква; без нея християнство е немислимо. Всички хора се

стремят да задоволят своите жизнени нужди в общество. На всяка стъпка в живота срещаме братства, съюзи, дружества и др. организации; това показва, че всеки човек, слаб и безпомощен сам по себе си, става силен и преуспява в обществото и при подпомагане от членовете на обществото. Още по-слаб и безпомощен е човекът в уредбата на своя религиозен живот. Следователно, още по-необходима му е помощта на религиозно общество и на неговите членове, за да може той да расте духовно, да възмогва в доброто.

Спасение се постига като завършек на тежък подвиг през целия земен живот. Търсещият спасение поради това се нуждае от съдейници; у тях може да намери пример или помощ при падение, съвет — при заблуда. Еднаквата цел винаги сближава онези, които я догонват. Тяхната сплотеност влива в една жизнена съкровищница силите и дарованията им, и всеки поотделно черпи от нея толкова, колкото му е необходимо. Усамотеността е чужда на истинското религиозно чувство. Религиозното чувство не се задоволява от субективна убеденост; то търси съмишленици, други еднакво горящи души. Същината на религиозното чувство изисква изграждането на Църквата като единство, съюз от вярващи, които имат еднакви религиозни убеждения, цели и стремежи; в нея то намира своето психологическо оправдание. Винаги и навсякъде, където е греивала искра на религиозен живот, са възниквали повече или по-малко организирани религиозни общества.

Всичко казано обяснява и друга характерна черта на всяка религия — религиозната мисия, проповедта. Религиозният човек не прилича на лукавия роб, който заровил в земята дадения му от господаря талант (Мат. 25: 25), а на жената, която, обградена, че намерила загубената драхма, свикала другарки и съседки и им казала: „Радвайте се заедно с мене, защото намерих загубената драхма“ (Лука 15: 8 — 9).

В християнството особено ярко проличава тази същина на религията — да съзижда църква. Християнството отрича егоизма; то признава любовта към ближния като закон за човешкия живот. Християнската любов обединява, свързва всички, които я показват, в живо цяло — Църквата. Силата на християнската любов може да бъде оприличена на магнитната сила: всяка малка частица, притеглена от магнита, се изпълва с магнитна сила, плътно прилепва към него и сама става магнит. Отдели ли се обаче от магнита, тя губи придобитата магнитна сила. И Църквата сплотява отделните личности в едно цяло, в живо общество, в единство. Който се прилепи към нея, става неин, има нейната сила, споделя дадените ней дарове, даровете на Дух Свети. Отдели ли се от нея — губи всичко, което тя всеотдайно му е предоставила. Не случайно в притчата Царството Божие се уподобява на квас, който прониква във всички обкръжаващи го частици и им дава своята сила: „Царството небесно прилича на квас, що го взе жена и тури в три мери брашно, докле възкисна всичкото“ (Мат. 13: 33).

Църквата не е обикновено религиозно общество. Тя е богочовешки, свръхестествен съюз, единство, защото е получила живот от своя Глава Христа, а не от някакъв човешки извор. Тя е пълнота на Изпълващия всичко във всичко.

§ 29. Устройство на Църквата на земята. Вътрешният ѝ живот

Устройството на Църквата на земята и нейният вътрешен живот са посочени в Св. Писание с образите на здание и тяло. Да направим анализ на тези образи. Ап.

Павел пише: „И тъй, вие не сте чужди и пришълци, а съграждани на светиите и свои на Бога, като се утвърдихте върху основата на апостолите и пророците, имайки Самия Иисуса Христа за крайъгълен камък, върху който цялото здание, стройно сглобено, възраства в храм свет чрез Господа, върху който и вие се съзидате в жилище Божие чрез Духа“ (Ефес. 2: 19 — 22). Вярващите със съдействието на благодатта Божия, а не независимо от нея, се вграждат в Църквата.

Изразът „като се утвърдихте“ напомня за строителство и показва, че вярващите членове на Църквата се вграждат като „живи камъни“ (1 Петр. 2: 5) в нея към цялото здание. Същият израз говори за незавършено, още продължаващо действие.

Зданието се строи върху основата на апостолите и пророците; те са първите камъни на зданието, на Църквата. Под „основа“ трябва да разбираме благовестията за Христа: „Смятах за чест да проповядвам Евангелието не там, дето името Христово беше вече известно, за да не зидам върху чужда основа“ (Римл. 15: 20). И Сам Иисус Христос казал на ап. Петър, че ще основе Църквата Си на Тогова, Когото той е изповядал за Син Божий. Такъв е историческият път, по който се гради Църквата Христова на земята. На Петдесетница, след благовестието за Христа, към Църквата се присъединили около 3000 души. Същото е било и след този ден при всяко благовестие за Христа. Не само апостолите са били съработници на Бога (1 Кор. 3: 9) в съграждане на Църквата. Такива са били и старозаветните пророци, доколкото прозирали в новозаветното бъдеще, съзерцавали го и го проповядвали на своите съвременници. И тъй, апостолите със своята проповед за разпнатия и възкръснал Спасител и старозаветните пророци със своите пророчества за разпъването и възкръсването на Месия са полагали нерушимите основи на Църквата.

За всяко здание, освен основите, голямо значение има крайъгълният камък. Той се поставя „во главу угла“, свързва две страни на зданието, поддържа цялото здание и в същото време е опора и за основите. Иисус Христос е крайъгълният камък на Църквата, защото: 1) Сам Той се е поставил в основата на нашето спасение; 2) Той подготвил всичко необходимо за съграждане на Църквата — вестители на истината и нейни приемници, чиито умове и сърца Той подготвил да възприемат истината и да повярват в Него; 3) Той образува първата община от вярващи в Него като предобраз на бъдещата велика и славна вселенска Църква; 4) Той примирил с Бога всички хора чрез възплъщението Си, живота и страданията Си, кръстната Си смърт и възкресението Си; 5) Той основал църквата Си на земята и й дал необходимите сили и дарове на Дух Свети.

Какво е отношението на крайъгълния камък — Иисус Христос, към Църквата? Това разкрива св. ап. Павел с думите: „Върху Него цялото здание, стройно сглобено, възраства в храм (църква) свет чрез Господа“ (Ефес. 2: 21). Върху Него, с други думи, всички постепенно усъвършенстват вярата и добродетелите си, увеличават се количествено и възрастват в Църква света. И тъй, Вселенската Църква живее и възраства върху Христа, нейния крайъгълен камък. Тя възраства не по същина, защото е пълнота и й е дадено всичко необходимо за живот, а по количество на членове; те нарастват и духовно се усъвършенстват. И всяка отделна Църква се съзидва върху Иисус Христос. Затова и св. ап. Павел пише на ефеските християни: „Върху Него и вие се съзидате в жилище Божие чрез Духа“ (2: 22).

Вътрешния живот на Църквата св. ап. Павел сравнява с органичния живот на тялото. Заслужават дълбоко и сериозно внимание в случая следните думи на ап. Павел: „С истинска любов да растем по всичко в Оногова, Който е глава — Христос,

от Когото цялото тяло, стройно сглобено и свързано чрез всички дарувани свръзки, при действието на всяка част според силите й, нараства, за да се съзидва в любов“ (Ефес. 4: 15 — 16).

Какъв е вътрешният процес, при който нараства тялото на Църквата? От думите на св. ап. Павел следва: 1) че нараства цялото тяло, т. е. всички членове на Църквата, и то постепенно и непрекъснато, защото Църквата е живо единство; 2) че Църквата има свои, благодатни свръзки, с помощта на които тя възприема различни дарби и благодат от своя Източник и Глава Христа; 3) че всеки член на Църквата според силите си взема дейно участие в съзидането на Църквата. Иисус Христос, Главата на Църквата, е пълнота на живот и благодатни сили. Той може и без съдействие на членовете да приведе Църквата към нейната цел, но Той не желае да отнема личната свобода на вярващите и заради това им предоставя възможност дейно да участват в непрекъсващото се възрастване на тялото на Църквата.

Плод на свободната и взаимна дейност на членовете на Църквата, проявена с благодатната помощ на нейния Глава Иисус Христос, е, че цялото тяло нараства, за да се съзидва в любов. Това нарастване е: 1) външно — умножават се членовете на Църквата, и тя се разширява и 2) вътрешно — членовете на Църквата възрастват интелектуално и нравствено, усвояват по-пълно истината Христова и растат в доброто. Това нарастване на Църквата става със силата на любовта. Любовта е основната подбуда за съзидане на Църквата.

§ 30. Цел на Църквата

Целта на Църквата най-ясно е посочена в следните думи на св. ап. Павел: „Христос постави едни за апостоли, други за пророци, други за евангелисти, други за пастори и учители, за усъвършенстване на светиите в делото на служението, в съзидане на тялото Христово, докле всинца достигнем до единство на вярата и на познаването Сина Божия, до състояние на мъж съвършен, до пълната възраст на Христовото съвършенство“ (Ефес. 4: 11 — 13). И тъй, Христос, невидимият Глава на Църквата, е дал облагодатени служители за духовно усъвършенстване на светиите, т. е. на християните, чрез делото на служението, в съзидане на тялото Христово, т. е. Църквата. Тяхното благодатно служение продължава докато всички вярващи в Христа достигнат до единство на вярата и на познаването Сина Божия, т. е. до такава духовна зрелост и възмъжалост, при която християнското познание е адекватно на вярата.

От историята на човешката мисъл знаем, че познанието и вярата не винаги са в единство, в съгласие; те често са разединени и знанието не тачи авторитета на вярата. Има ли единство между вярата и познанието, има единно съвършено познание на вярата — познание трайно, непоколебимо. Колкото повече живеят в Църквата, толкова по-дълбоко и по-всестранно нейните членове узнават Христовата истина, толкова по-близко е тяхното знание до Източника на знанието, до самата Истина, Която вярата им открива.

Тази е целта на Църквата в интелектуалната, познавателна област. Членовете на Църквата обаче живеят не само интелектуален, но и нравствено-практически живот. В този последния те трябва да възрастват докато достигнат състоянието на мъж съвършен, т. е. докато изобразят в себе си пълнотата на действащите благодатни сили Христови — „до пълната възраст на Христовото съвършенство“ (Ефес. 4: 13). Сами

те не могат да постигнат тази цел. Затова им са дадени необходимите благодатни сили и средства. „Понеже божествената Негова сила ни е подарила всичко потребно за живот и благодетствие чрез познаване Оногова, Който ни е призвал“, пише св. ап. Петър (2 Петр. 1: 3).

Свойства на Църквата

§ 31. Единство на Църквата

Църквата като общество е немислима без единство. Неколцина образуват общество само тогава, когато нещо ги обединява.

Иисус Христос нарича Църквата едно стадо (Йоан 11: 16), царство Божие (Лука 4: 43). Във всяко царство всички се подчиняват на един цар и на едни закони. Иначе то рухва: „Всяко царство, което се е разделило, погива“ (Мат. 12: 25). Ап. Павел учи, че Църквата е едно тяло и един дух (Ефес. 4: 4). Какво иска да изрази той с тези сравнения?

Всяко органично тяло само по себе си е единство. Всяка негова част сама по себе си не е тяло, а част от единното тяло. Всяко тяло има свое самостоятелно, цялостно, единно битие. Тялото внедрява в себе си духа, който оживява само него. По силата на своята индивидуалност духът придава индивидуалност и на тялото, в което живее. Поради това всяка личност е не само една, единична, но и единствена. И „Църквата е не само единна, но и единствена“, по думите на св. Киприан Картагенски. Тя е несравнима с никакъв друг съюз или общество. Нейното единство не е тъждествено на единството в обществото, на съгласието напр. на учените в едно общество. Единството на Църквата не е само мистично, но реално единение на всички нейни членове с Христа, а чрез Него и на всички членове на Църквата помежду им. Единството на Църквата е несравнимо. То се уподобява на единството между лозата и нейните пръчки, клонки: те се хранят от един източник. Но и това сравнение е непълно. В своята първосвещеническа молитва Иисус Христос се моли да бъдат всички едно: „Както Ти, Отче, си в Мене, и аз в Тебе, тъй и те да бъдат в Нас едно“ (Йоан 17: 21), т. е. единството на Църквата прилича на единството между Лицата на Св. Троица. Това единство е плод на следните сили: „Един е Господ, една е вярата, едно е кръщението, един е Бог и Отец на всички, Който е над всички, чрез всички и във всички нас“ (Ефес. 4: 5 — 6).

Иисус Христос е един единствен Изкупител на всички, Глава на Църквата, източник и пъмота на живота в Църквата. „Както душата животвори и движи тялото, негодно само по себе си за живот, тъй и Логосът животвори и ръководи цялото тяло, Църквата“, пише Ориген.

Единната вяра е средство за живо общение с Христа. Вярата е единственото субективно средство за вътрешно живо общение с Христа. Само тя дава възможност на вярващия да се приобщи към Христа, да бъде жив член на Негово тяло.

Единството на вярата трябва да бъде и обективно, т. е. да се изразява в едно и еднакво учение; отстъпниците от вярата и еретиците, които изопачават благовестието Христово, са предадени от апостолите на анатема (Гал. 1: 7 — 8. Тит. 3: 10 — 11).

Св. Ириней Лионски пише: „Църквата Христова, макар и разсеяна по цялата вселена, пази грижливо вярата и благовестието, като че пребъдва в един дом, еднак-

во вярва, като че има една душа, еднакво учи, и изповядва, и предава, като че има една уста. Макар в света да има безброй говори, но силата на преданието е една и съща“. Чрез едно кръщение всеки желаещ да стане член на Църквата се прилепя към Тялото Христово и става съучастник на дадените на Църквата благодатни дарове.

Единството на Църквата е плод и на иманентното пребъждане на Бога в Църквата; тя е Негово създание и жилище. Поради това единството на Църквата обхваща небето и земята, видимата и невидимата, небесната и земната Църква; земната църква е „изображение на небесната“ (Климент Александрийски). Ето защо и ние, „както стоим в храма на Твоята слава, чини ни се, че стоим на небето“.

Църквата е една и единна. Само живите на земята отличават видима и невидима Църква.

Отлъчването на съгрешилите от Църквата не нарушава ли нейното единство? Не. „Защото Божията твърда основа стои непоколебимо, имайки тоя печат: „Позна Господ своите“ и „да отстъпи от неправдата всеки, който произнася името Господне“ (2 Тим. 1: 19). Църквата стои непоколебима, въпреки лъжеученията и ересите и отпаданията от нея. Първият печат показва, че Църквата винаги има достатъчно членове, които Бог знае като Свои, а вторият — че всеки, който призовава името Господне, т. е. който желае да бъде член на Църквата, трябва да се отдалечи от неправдата; който живее с неправда, не е член на Църквата, не се храни с нейните сокове, не живее с нейния живот; за нея той е това, което е сухото клонче за дървото. Както отстраняването и изгарянето на сухите клончета не вреди на целостта и единството на дървото, тъй и отлъчването от Църквата на някои негодни нейни членове не руши нейното единство.

§ 32. Святост на Църквата

Църквата е свята. Ап. Павел пише на ефесяни: „Христос обикна Църквата и предаде Себе Си за нея, за да я освети, като я очисти с водната баня чрез словото, за да я представи на Себе Си славна Църква, която няма петно, или порок, или нещо подобно, но да бъде света и непорочна“ (Ефес. 5: 25 — 27). Светостта на Църквата трябва да се разбира в смисъл, че нейните членове са осветени и се стремят към нравствено усъвършенстване и непорочност. Ако Църквата бе само сбор от хора, то тя не би могла да бъде свята и непорочна: безгрешни хора няма на земята, а от събирането на грешни хора не може да се получи свято цяло. Видимата Църква получава живот и сила от Христа. Поради това несъвършенствата на нейните членове не могат да опорочат Църквата и да я лишат от нейната святост. „Ако начатъкът е свет, свето е и тестото; и ако коренът е свет, свети са и клоните“ (Римл. 11: 16). Църквата е свята, защото е свята нейната основа, нейният Глава — Богочовекът Христос Иисус. Личните и преходни недостатъци на отделни членове на Църквата не се отразяват на вечното достойнство на Църквата като цяло. И в обикновеното човешко тяло рядко има боледуващи и даже парализирани членове и все пак то — като цяло — живее и действа, а с това и спомага за изцеляването на боледуващите членове. Тялото умира едва когато бъдат наранени основните му части — главата и сърцето. Тъй като Главата на Църквата — Христос — не може да бъде засегнат от злото и греха, то и Църквата — като цяло — е винаги свята.

Друго сравнение. Неразвилите се и изсъхналите клончета на дървото не му

пречат да расте, да зеленее, да цъфти и да дава плод; то престава да живее едва когато бъдат изсечени корените му и хранителни сокове не могат да се вливат в него. Също тъй и грешните членове на Църквата, нескъсали връзката си с нея, малко по малко могат да оживеят духовно, да се очистят и да се усъвършенстват в зависимост от вярата и любовта им, от участието им в общия живот на Църквата.

Злото в Църквата не е последица от нейната същина. Според притчата на Спасителя, плевелите на нивата, която е образ на Църквата, са посетени от враждебна на Христа сила — дявола. Появата на злото предпозва членовете на Църквата от бездейност, безгрижност и нравствена топлохладност и буди у тях сили за борба, за съпротива, с помощта на които те се усъвършенстват и придобиват святост.

Не става дума, разбира се, за законническа святост, за естествено нравствено съвършенство, а за нравствена нагласа на душата на християнина. Член на Църквата може да бъде само онзи, който обича доброто, правдата, чистотата и който, дори когато сгреша, греша с ненавист към греха и без опиване от неговата сладост. В този смисъл „всеки, който е роден от Бога, грях не прави, защото семето Му пребъдва в него и не може да греша, защото е роден от Бога“ (1 Йоан. 3: 9). Църквата следи внимателно всички нейни членове да бъдат родени от Бога; тя отделя от своята среда онези, които се само именуват християни, а всъщност живеят като езичници. Сам Исус Христос е казал: „Ако съгреша против тебе брат ти... и не послуша и Църквата, нека ти бъде като езичник и митар“ (Мат. 18: 15 — 17). Апостолът на любовта пише: „Който дохожда при вас и не донася учението Христово, него не приемайте у дома си и не го поздравявайте“ (2 Йоан. 1: 10). Ап. Павел пише: „Писах ви в писмото си — да нямате общение с блудници; и не изобщо с блудниците на тоя свят или с користолюбци, или с грабителите, или с идолослужители, защото иначе би трябвало да излезете от тоя свят. Но сега ви писах да не се сношавате с оногава, който, наричайки се брат, остава си блудник, или користолюбец, или идолослужител, или хульник, или пияница, или грабител; с такъв дори и да не ядете“ (1 Кор. 5: 9 — 11).

§ 33. Съборност на Църквата

Църквата е съборна, вселенска. Св. Кирил Йерусалимски пише: „Църквата се именува вселенска, защото се намира по цялата вселена, и защото учи вселенски (православно, ортодоксално) и без недостатък на всички догмати“. И тъй, Църквата е съборна, т. е. вселенска; тя е основана за всички хора. Така е заповядал — преди възнесението Си — Исус Христос на Своите ученици: „И тъй, идете, научете всички народи“ = „Шѣдше оубо научѣте всѣ ѱѣзыки“ — πάντα τὰ ἔθνη (Мат. 28: 19), „Идете по ця свят и проповядвайте Евангелието на всички твари“ (Марк 16: 15), „На всички твари“ т. е. 1) на всички хора и 2) на всичко сътворено. И бездушните твари стенат и се мъчат след грехопадението на човека. Те „се покориха на суетата не доброволно, а по волята на Оногова, Който ги покори, с надежда, че и самите твари ще бъдат освободени от робството на тлението при славното освобождение на синовете Божии“ (Римл. 8: 20 — 21). Проповедта за изкуплението дава тази светла надежда на бездушните твари. Те, по думите на Христа, ще откликнат на тази проповед с поразяващи знамения, които ще напомнят предишните невинни отношения на човека към природата и обратно: „Повярвалите ще ги придружават тия личби: с името Ми ще изгонват бесове, ще говорят на нови езици, ще хващат змии, и, ако изпият нещо смъртоносно, няма да им повреди; на болни ще

възложат ръце, и те ще бъдат здрави“ (Марк 16: 17 — 18).

Вселенският характер на Църквата се корени в същността на християнската религия. Християнската религия е пригодена не за една само нация; тя се корени в потребностите на човешкия дух. Християнството отговаря на природата на душата, която — по думите на Тертулиан — „по природа е християнка“. Ето защо в Църквата „няма ни елин, ни юдеин, ни обрязване, ни необрязване, ни варварин, ни скит, ни роб, ни свободник, а всичко и във всичко е Христос“ (Кол. 3: 11).

Църквата ще пребъде до свършека на света. Исус Христос изпратил апостолите Си да проповядват на всички народи и добавил: „И ето, аз съм с вас през всички дни до свършека на света“ (Мат. 28: 20).

Църквата е вселенска не само в пространствено и географско отношение; тя е вселенска (καθολική = католическа) и по отношение истинността на учението си. Истината е винаги вселенска, универсална. Не без основание св. ап. Павел пише: „Ако дори ние или Ангел от небето ви благовестеше нещо по-друго от това, що ние ви благовестихме, анатема да бъде“ (Гал. 1: 8). Това разбиране на вселенскостта на Църквата е намерило ярък изказ особено в периода на вселенските събори. Църквата, бидейки една и повсеместна, вселенска, изисквала от своите представители, епископите, съгласие и единство помежду им; съборите тя смятала за висше, обединяващо всички начало за религиозно-нравствен живот. Някои отци и учители църковни, които изповядвали вселенскостта на Църквата, напомняли на вярващите, че „истинската Църква се познава не по множеството членове, а по чистотата и божествеността на учението“ (блаж. Йероним). И тъй, вселенскостта — καθολική — на Църквата трябва да се разбира в смисъл на всеобщност, повсеместност, единство на самосъзнанието или вероъзнанието.

Църквата е вселенска, в смисъл съборна, както е преведено в символа на вярата: „Вѣрѹ во єдинѹ свѣтѹю, соборнѹю ꙗ́ апльскѹю Цѣрковѹ“. Католически, καθ' ὅλου или καθ' ὅλον, значи целокупно, съборно, съгласно с желанието на цялото. Такъв е смисълът и на думите на св. Игнатий Богоносец: „Дето е епископът, там да бъде народът, също тъй както дето е Исус Христос, там е католическата Църква“. Терминът „католическа“ е употребен в смисъл съборна, т. е. Църквата е живо и действено единение на Христа, йерархията и народа. В този смисъл съборна може да бъде всяка отделна християнска община, т. е. да бъде единомислена, да има взаимно общение между всички нейни членове. Такава е била първата християнска община в Йерусалим: „Множеството повярвали имаха едно сърце и една душа“ (Деян. 4: 32). Руският богослов-философ А. С. Хомяков много сполучливо пише: „Вселенска (католическа) Църква значи единен, цялостен, без разлика на чин, звание, състояние, пол, възраст и народност съюз на вярващи в Христа, събрани в Негово име, независимо от броя им; могат да бъдат двама или трима“. А Вл. С. Соловьев пише: „Всецелостта или католическостта на Църквата не трябва да се разбира в смисъл на аритметично или механично съединение на всички части и членове, а в смисъл на мистична връзка и на духовно-нравствено общение на всички части и членове на Църквата с единия за всички Божествен Глава“.

§ 34. Апостолска Църква

Църквата се нарича в символа на вярата апостолска, защото „Апостолите, като богаташ в съкровищница, по думите на св. Ириней Лионски, са вложили в Църквата

всичко, що се отнася до истината“. Тази мисъл подробно е разкрил св. Киприан Картагенски. Той учи, че Църквата, основана от Христа и апостолите, получила от тях всичко необходимо за нейното съществуване, поддържа с тях непрекъсваема вътрешна връзка чрез учредената от тях и непрекъсната от тях приемствена йерархия, а също така и учение, свещенодействия и управление. Съборността на самосъзнанието на Църквата се обуславя от нейния апостолски произход, т. е. тя вярва и живее така, както е вярвала и живяла при апостолите.

Думите „Църквата е апостолска“ имат и по-широк смисъл — на пратеничество (апостол = пратеник) в света за преобразуването му в Царство Божие. Църквата ще съществува, докато съществува днешният ред в света, т. е. докато не настъпи царството Божие — „Бог да бъде всичко във всички“ (1 Кор. 15: 28).

Отношение между небесната и земната Църква

§ 35. Молитви за умрелите

Христ:вата Църква обединява земната и небесната Църква. Показ на това единство са преди всичко молитвите за умрелите членове на земната Църква. Молитвата за умрелите има догматическо основание в самата идея за Църквата. Тялото на Църквата, съставено от всички живи и умрели християни, има за своя глава Иисус Христос: „Той е глава на тялото, сиреч на църквата, Той е начатък, първороден измежду мъртвите, за да има във всичко първенство“ (Кол. 1: 18), защото „Христос затова и умря и възкръсна и оживя, за да господарува и над мъртви, и над живи“ (Рим. 14: 9). Телесната смърт не само не прекъсва, но и не отслабва това единение, това единство, този съюз; в неговата основа има неподвластни на времето и пространството духовни начала — вяра и любов. Макар и видимо отделени от живите, умрелите членове на Църквата продължават да пребъдват в тясно единение с тях. Това единение придава значимост на нашите молитви и на нашите грижи за спасение на умрелите.

Наистина, в Св. Писание няма точно и ярко посочване за необходимостта от молитви за умрелите; има само достатъчно ясни намеци. Син Сирахов пише: „Милост за даване да имаш към всеки жив, но и умрелия не лишавай от милост“ (7: 36). Какво означават думите „милост за даване“? — пита руският митрополит Филарет и отговаря: „Ако те означават дар на олтаря, то думите „и умрелия не лишавай от милост“ значат — принеси жертва за умрелия, или моли се за умрелия. Ако някой сметне, че тези думи означават милостиня за бедния, то думите „и умрелия не лишавай от милост“ ще значат — дай милостиня в памет на умрелия. Която от тези две мисли и да е имал Сираховият син е безразлично — и двете имат една обща за тях основа: че живеят може и трябва да прави добри и душеполезни дела заради умрелите“. И наистина, още от Стария Завет знаем, че Юда Макавейски, принесъл умиловителна жертва за умрелите войници, за да бъдат освободени от грях (2 Макав. 12: 42 — 45). В Новия Завет, в Посланието си до Тимотей, св. ап. Павел пише: „Господ да даде милост на дома на Онисифора, защото много пъти ме успокои и не се посрами от веригите ми, но, като дойде в Рим, с голямо старание ме потърси и намери. Нека Господ му даде да намери милост у Него в оня ден“ (2 Тим. 1: 16 — 18). Щом св. ап. Павел моли Бога да даде милост на дома на Онисифор, то ясно е, че сам Онисифор е бил вече покойник. Св. ап. Павел се моли Онисифор да намери милост у Бога в де-

ня на страшния съд, т. е. той се моли за умрелия Онисифор. Не е ли това образец на апостолска молитва за умрелия?

Тъй като „Бог не е Бог на мъртви, а на живи, защото у Него всички са живи“ (Лука 20: 38), то въпросът за значимостта и действителността на нашите молитви за умрелите се свежда към въпроса за значимостта на заместничеството на вярващите един за друг. Ние не можем да разберем и да си изясним как и защо вярата и любовта на одного може спасително да въздейства на друго. Но това въздействие е неоспоримо; то ярко е подчертано в Св. Писание (Йаков 5: 16. 1 Тим. 2: 1. Ср. Ефес. 6: 18 — 19, 20; 1: 11 — 12). Сам Иисус Христос е оказвал животворна помощ на някои хора заради вярата и застъпничеството на близките им. Молитвата на вярващите спомага не само за телесното и временно благосъстояние на близките, но и за духовното им усъвършенстване: „Моля се, щото вашата любов все повече и повече да изобилва... за да различавате що е по-добро, та да бъдете чисти и без препънка в деня Христов, изпълнени с плодове на правда“, пише св. ап. Павел на филипци (1: 9 — 11).

Молитвата за нас самите и за онези, които са ни скъпи, е напълно естествена и напълно подходяща за най-добрите чувства на нашата душа. Прелистете историята на всички народи, попитайте най-древните поети, послушайте разказите на народа, които водят началото си още от митологическо време, изследвайте паметниците и произведенията на изкуството, с които се гордеят цивилизованите народи — навсякъде ще намерите неотразими доказателства за взаимна молитва, за молитва един за друг. Потребността за молитвено общение е неотстранима с никакви доводи. Дори неверниците уреждат своеобразни поменки за умрелите. И Аугсбургското изповедание — символическа книга на протестантите — много свенливо признава непреодолимата потребност от молитвено общение между живите и мъртвите: „Ние знаем, че древните говорят за молитви за умрелите, каквито и ние не забраняваме“.

В древната Църква са се молили за умрелите. Тертулиан пише: „Приношения за умрелите ние правим всяка година в деня на смъртта им“. Във всички древни литургии се намират молитви за умрелите. Изразител на църковното учение за молитвите за умрелите е св. Йоан Златоуст. „Не случайно — пише той — е узаконено от апостолите да правим поменки за умрелите пред страшните Тайни Христови; те знаели, че от това умрелите имат голяма полза, голямо благодеение. Не напразно правим приношения за умрелите, не напразно се молим за тях, не напразно даваме милостиня — всичко това е установил Дух Свети, за да имаме полза един от друг“.

Древните отрицатели на действителността и значимостта на молитвите за умрелите се групират главно около две положения. Едни от тях смятат, че ако молитвите на живите са полезни за умрелите, то всички — докато са живи — могат да не живеят благочестиво и да не вършат добро... Църквата обаче учи, че молитвите принасят голяма полза на умрелите само когато у последните се е запазила по-голяма или помалка способност да възприемат действителността и силата на молитвата. „Ако някой види брата си да съгрешава с грях не за смърт, нека се моли, и Бог ще даде живот нему — сиреч на оногава, който съгрешава не за смърт. Има грях за смърт; не за него казвам да се моли“ (1 Йоан. 5: 16). Други пък смятат, че ако молитвите за умрелите имат значение, то всички ще се спасят и никой не ще се лиши от блаженство. Св. Йоан Дамаскин отговаря така: „А какво от това? О, ако всичко това би се случило...“

§ 36. Почитане и молитви към светиите

Почитането на светиите има своето догматическо основание в идеята за Църквата, към която принадлежат прославените на небето светии: „Вие пристъпихте към планина Сион и към града на живия Бог, небесния Йерусалим, и към десетки хиляди ангели, към тържествения събор и църквата на първородните, които са написани на небесата, и към Бога, Съдия на всички, и към духовете на праведниците, които са достигнали съвършенство“ (Евр. 12: 22 — 23). Поради това и ние, макар и да живеем на земята, но като членове на тялото на Църквата „не сме вече чужди и пришълци, а съграждани на светиите и свои на Бога“ (Ефес. 2: 19). Поради непрекъсващото се духовно общение между всички членове на Църквата ние спомагаме със своите молитви за спасението на умрелите наши братя и сестри. Това общение налага и обратнo въздействие. Ако грешни се молят за грешни, то нима не могат да сторят същото достигналите вечно блаженство? Техните молитви са особено приятни на Бога; те са като благоухаещ тамян пред престола на Бога. Като нас те са живели на земята — място за печал и скръб, понесли са немощите на нашата природа, знаят нашите нужди и могат с по-голяма готовност да ходатайстват за нас пред Бога.

Тъй е вярвала Църквата винаги; тя винаги е почитала светиите и се е обръщала с молитви към тях. И в Стария Завет има доказателства за тази вяра. Чрез пророк Йеремия Бог казал: „Да се изправеха пред лицето Ми дори Моисей и Самуил, душата Ми пак няма да се приклони пред тоя народ“ (15: 1). Юда Макавейски видял на сън умрелия първосвещеник Ония, че се моле за целия народ юдейски. След това се явил друг мъж. Ония го посочил на Юда и казал: „Този е братолюбецът Йеремия, пророк Божий, който се много моли за народа и за светия град“ (2 Макав. 15: 12, 14). И в Новия Завет има места, от които е неоспоримо ясна значимостта на молитвено-то застъпничество на светиите. Ап. Петър изказва увереността си, че той ще може и след смъртта си да напомня на просветените от него всичко, на което ги е учил (2 Петр. 1: 15).

Нужно ли е застъпничеството на светиите, когато ние имаме Ходатай Иисус Христос? Нима светиите ще се вслушат по-благосклонно в нашите молитви? Нима те могат да обичат по-силно от Христа?

Спасяващият се не се спасява самотно и самодейно, а в Църквата, в единство с другите нейни членове. Църквата е обща съкровищница на живот; от нея всеки черпи колкото може и колкото му е потребно. Вярва ли някой църковник, той е в единение с вярата на всички; обича ли, той е в единение с любовта на всички, моли ли се, той е в обща молитва с всички. Никой не може да се надява само на своята молитва. Всеки църковник, когато се моли, търси застъпничеството на Църквата не защото се съмнява в застъпничеството на Единия Ходатай Христа, а защото е уверен, че Църквата се моли винаги за своите членове. В такъв случай няма външна помощ от богати на бедни, външно застъпничество от силни за слаби, юридическо зачитане заслугите на едного за другото — както мислят римокатолиците, а вътрешно предаване на живот и сили от цялото на частите. Наистина, в Св. Писание Иисус Христос е наименуван „един Ходатай между Бога и човеци“ (1 Тим. 2: 5). Но сам ап. Павел пояснява думите си така: „Той отдаде Себе Си откуп за всички“ (1 Тим. 2: 6), т. е. като Изкупител на човешкия род, Примирител с Бога, Христос е един и единствен ходатай. Светиите не са изкупители и примирители, а ходатаи за нас в името Христово, защото, както учи св. ап. Йаков, „голяма сила има усърдната молитва на пра-

ведника“ (5: 16).

Въпреки ясните доказателства за действителността на застъпничеството и ходатайството на светиите за живите членове на Църквата, някои хора недоумяват как е възможно това? Как могат те да чуят нашите молитви, да знаят нашите нужди и да ходатайстват за нас? Отговор ни дава психологията. Психолозите признават за неоспорима истина, че хората духовно са съединени много по-ясно, отколкото това изглежда на пръв поглед. Особено дълбока е връзката между другаруващите и любещите се. Тя се създава по неуловими пътища и е дейна дори на разстояние, при раздяла. Смъртта не разкъсва връзките на любовта и дружбата, а като че освобождава хората, разделени по място, от онези пречки, които не им дават възможност да споделят мисли и чувства. Още по-поразяващи са случаите на духовно прозрение у праведниците. Св. ап. Петър узнал мислите на Ананий (Деян. 5: 3), а прор. Елисей узнал за неща станали далеч от него (4 Цар. 4: 12 — 25) и откривал на израилския цар намеренията на асирийския цар. Очевидно душата на праведниците, освободена от ограниченията на тялото, по-живо усеща онова, което става в душата на имащите някакво отношение към тях, макар и намиращи се далеч от тях. Следователно психологически е доказана възможността светиите и след смъртта си да имат сведения за нашия живот на земята и да знаят нашите нужди по-добре и по-ясно, отколкото нашите приятели и роднини на земята, ограничени от материалните условия. Състоянието на праведниците на небето е подобно на ангелското (Лука 20: 36). А ние знаем, че ангелите се намират в постоянно общение с хората. Те вземат участие в съдбините на хората и се грижат за тяхното благо (Деян. 12: 7. Бит. 48: 16. Псал. 90: 4), те спомагат за спасението на грешниците (Лука 15: 4), те не са равнодушни, когато поверените им биват огорчавани и презирани. Това показва, че има жива и дейна връзка между духовния свят и живите хора. А тъй като светиите са „равни на ангелите“ (Лука 20: 36), то и те вземат като тях живо участие в живота на живите хора. За връзка със светиите ни служат молитвите ни към тях и почитта ни към тях. Древните християни от II и III в. ублажавали светиите (св. Игнатий Богоносец, св. Поликарп Смирненски). Отношението на Древната църква към светиите е ясно посочено у св. Йоан Дамаскин. Той пише: „Трябва да почитаме светиите като приятели Христови, като чеда и наследници Божии, по думите на евангелиста Йоан Богослов: „Който Го приеха... даде им възможност да станат чеда Божии“ (1: 12). И Иисус Христос казва на апостолите: „Вие сте Ми приятели“ (Йоан 15: 14)... Как да не почитаме онези, които са слуги, приятели и синове Божии? Честта, която оказваме на най-усърдните служители Божии, показва любовта ни към Бога“.

Църквата обаче винаги е правила разлика между служенето и поклонението (λατρεία) на Бога и почитането на светиите. Трябва да почитаме светиите така, че честта да се отнася към единия Бог като „на Царя на вековете, на нетленния, невидимия, единичния премъдър Бог — чест и слава векови веков“ (1 Тим. 1: 17), затова „хвала Нему (Богу) в събранието на светиите“ (Псал. 149: 1).

§ 37. Почитане на светите мощи

Живата връзка с духовния свят на небето, която ни задължава да се молим на светиите и да ги почитаме като приятели Божии и наши застъпници, ни подтиква да оказваме почит и на техните веществени останки, с които те са имали най-ясно общение през земния си живот. Присъщо е на човека да обича и да почита предме-

тите, които са имали близко отношение към уважавани и обичани личности. Ние грижливо пазим такива предмети. Дори незначителни неща за нас са скъпи; тяхната ценност е определило сърцето ни. Известно е, че домовете на бележити хора грижливо се запазват от разрушаващата сила на времето, за да бъдат тачени и от бъдни поколения. Дрехи, домашни съдове, незначителни предмети се сочат като рядкост и имат неоценима значимост. Блаж. Теодорит свидетелства, че се уреждат благочестиви поклонничества до св. места, „за да бъдат видени местата, дето са станали спасителните страдания и там да се поклонят на Спасителя Бога и да наситят очите си със съзерцание на желани предмети... Силно, горещо и искрено привързаните към някого обикновено изживяват радост не само когато се срещат с него, но и тогава, когато видят неговия дом, неговата дреха или обувка“. Към телата на умрелите ние винаги се отнасяме с религиозно благоговение и почит; оскверняването на гробовете смятаме толкова възмутително, колкото и дръзкото вмъкване в чужд дом. Всички народи смятат гробовете на умрелите свещени и ги закрилят. Тялото на прославен, на велик човек се смята като ценност, за която народи могат да спорят и която смятат за щастие и гордост да имат. Това присъщо на всички чувство на почит към телата на умрелите дава психологическо обяснение на почитането на мощите. То не е суеверие, а най-чисто и най-възвишено чувство на нашата душа, осветено и възвишено от Православието.

Мощите на светиите заслужават благоговейна почит не само като останки на прославили се с високи християнски добродетели хора, но и поради това, че са дейни съобщители на благодатни дарове, давани чрез тях свише. Нетленните мощи и чудесата чрез тях са видим знак на присъщата на мощите невидима благодатна сила и твърда основа за нашата почит към тях. Тази почит е за някои повод за съблазн, насмешки и съмнения. Често казват: не свидетелстват ли много места в Библията, че тлението е общ закон за умрелите човешки тела, заложен в тях от Твореца в лицето на съгрешилите прародители и от тази обща присъда не са правени изключения и за телата на праведници като Давид (Деян. 13: 36) и Лазар (Йоан 11: 39)? Отговаряме. Нетлението на св. мощи като факт изключителен не е последица на естествени причини; то е по Божия воля. Който не отделя Бога от света с непреходима бездна, който признава непрекъснато действащия Божий промисъл, не може да се усъмни във възможността на чудесата. Бог е установил законите на веселената, Той ги пазя, не ги нарушава и не отменя тяхната значимост. Но Той може и да ги надмогне, когато те не могат да изразят особени цели и планове на Божия промисъл. Законите на физическия свят са установени в служба на човека при условията на неговото временно подгреховно състояние на земята. Но щом отслабне силата на греха у човека, щом човешкият дух — в стремежа си към Бога — смело и осезателно надмогне немощите на пътя, тогава и законите на материалното битие малко по малко губят своята власт над човека и — ако пожелае Бог, — могат да нямат значение за него. Нравствената висота на душата на светията възвисява и тялото му над общите условия на материалното битие; то става нетленно поради всемогъществу на Бога, Който се разпорежда със законите на света.

Св. Писание ярко свидетелства, че тела на свети хора надмогват общия закон на разрушението. Нима възкресяването на Лазар и други от Христа не показва, че е надмогната пряката заповед Божия, дадена за целия човешки род в лицето на Адам? Нещо повече. В Св. Писание се посочват два поразяващи случая на изтръгване на човешки тела не само от властта на тлението, но и от властта на смъртта: Енох и

Илия били взети живи на небето. Нима това не е неопровержимо доказателство, че св. угодници, по силата на Божието всемогъщество, могат да не узнаят тление (Псал. 5: 10)?

Общочовешкият закон за смъртта и тлението няма онази безусловна сила, каквато искат да му придадат безверници. Библията ясно говори за изключения от този закон, правени от самия Законодател. Още по-възможни са тези изключения за праведници — християни, спасени чрез вяра в Изкупителя Иисус Христос, Който със Своята смърт е победил смъртта. „Бог е създал човека за нетление и го е направил образ на Своего вечно битие“ (Прем. Сол. 2: 23). Това определение Божие — човек да бъде причастник на нетлението и вечния живот — се е осъществило. Син Божи взел върху Себе Си човешкия грях и самата смърт и във възкресението Си дал нов източник за живот на всички, които се прилепят към Него като пръчки към лозата и вкусят от Неговото тяло и кръв. Поради това и светиите, които са умрели заедно с Него за греховния свят, които са усвоили живота Христов и са повярвали в силата на Неговото възкресение, живеят с Него не само духом, но и телом, защото тялото е неразделимо свързано с душата. Те дават последен оброк на греха със смъртта на тялото, но заедно с това в тях се свършва силата на греха и смъртта, започва живот в царството на славата, който дава нетление и на тялото като показ за живота им в Бога духом. Ап. Павел пише: „Или не знаете, че тялото ви е храм на Духа Светаго, Който живее във вас?“ (1 Кор. 6: 19). Можем ли в такъв случай да не почитаме одушевените храмове, одушевените жилища Божии — телата на светиите?

Безверници запитват: Защо не всички светии получават от Бога дар на нетление? Този въпрос е плод на невярна предпоставка, че нетлението е пряка и естествена последица на човешката праведност, а не чудо на Божието всемогъщество, каквото е всъщност. Между светостта на човека и нетлението на тялото му няма необходима причинна връзка. Да разгадаваме защо телата на едни светии са нетленни, а на други не — значи да разгадаваме неизповедимите пътища на Божия Промисъл. А това е невъзможно. Защо Енох и Илия, а не други някои били взети живи на небето? Защо Моисей, а не друг някой е бил поставен от Бога вожд и законодател на еврейския народ? Защо на Соломон е била дадена велика мъдрост, а на Самсон — необикновена човешка сила? Не знаем. Благодатните дарове на Дух Свети са различни (1 Кор. 12: 8 — 11). И защо тъй, а не иначе се разпределят тези дарове между хората, ние не можем да знаем и трябва, заедно с Апостола, да изповядваме своето безсилие (Римл. 11: 1 — 5).

§ 38. Почитане на иконите

Иконите могат да бъдат разглеждани или като портрети и изображения на лица, или като догматически паметници. В първия случай почитането на иконите може да бъде изяснено просто и ясно. Никакви възражения — нито от психологическо, нито от историческо гледище — не могат да бъдат направени против изобразяването и честването портрета на някого. Известно е, че всеки народ увековечава паметта на своите велики хора като им издига паметници и като тачи техните портрети. Иконите изобразяват лика на прославени свети мъже и жени или разни събития, които са имали спасително значение за хората. Така са се явили иконите на Иисус Христос и изображенията на евангелски събития.

Това изяснение на иконопочитанието не е чуждо на Древната църква. Елвирс-

кият събор (в Испания) през IV в. наистина забранил употребата на икони, но не по догматически, а по дисциплинарни съображения. Употребата на икони в първите три века, ако би станала общ обичай, би послужила по-скоро за съблазн, отколкото за полза: езичниците биха могли да помислят, че християните са идолопоклонници, само че са заменили идолите с икони.

Иконите могат да бъдат разглеждани и като догматически паметници. В такъв случай се изтъкват и разкриват по-дълбоки съображения за почитането на иконите — метафизични или догматически. Иконоборският събор през 754 г. свързал въпроса за почитането на иконите с христологията и заявил, че изображаването на Иисус Христос противоречи на основния догмат на християнството — възплъщението на Иисус Христос: Иисус Христос е Богочовек, тайната на Неговото възплъщение е неизразима, следователно тя не може да бъде предадена с никакъв образ, на никаква икона и поради това не бива да се правят изображения на Христа.

Тази обосновка на иконоборците засягала същността на Православието, неговата свята святост; тя извиквала в съзнанието на вярващите спомени от изживелиците през време на разгорещените спорове за божествеността на Иисус Христос, за отношенията между двете природи на Христа, които смущавали правилното разрастване на църковния живот и за отстраняването на които били положени много големи усилия. Разбираема е поради това ревността, с която истинските закрилници на Православието пламенно защитавали почитанието на иконите. Те закриляли вече не благочестив само обичай, а религиозната истина, която лежала в основата му.

Православната църква е излъчила бележити по ученост и енергия борци за иконопочитанието. Те се възглавяват от св. Йоан Дамаскин¹ и от Теодор Студит († 11 ноември 826 г.). Закрилниците на Православието разкривали догматическата обоснованост на иконоборците и победили с истината. Св. Йоан Дамаскин пише: „Наистина, Бог е неизразим, но Бог Слово се явил в плът, и Отец родил Своето предвечно Слово, Своя образ (εἰκὼν — Колос. 1: 15), следователно, възможно е да бъде предаден образът на възплътения се Господ. Кой пръв е направил изображението? — пита св. Йоан Дамаскин. Сам Бог пръв родил Единородния Си Син и Своето Слово, живото Свое изображение и Сам сътворил човека по Свой образ и подобие“. И „както Словото не се изменило, като се явило в плът, тъй и плътта не се изменила, като станала Слово, или по-точно, като станала едно със Словото и по ипостас. Поради това и аз смело изображавам невидимия Бог не като невидим, но като станал заради нас видим в плът и кръв. Наистина, човешката природа, възприета от Словото, се осветила и обожествила, но тя си останала по природа такава, каквато е била — плът, одушевена от словесна и разумна душа“. С други думи, като се съединила с божеската природа на Христа, човешката Му природа станала достойна за свещено изображение.

Същите мисли развива и Теодор Студит. Той пише: „Ако Господ наш Иисус Христос е неизобразим, то Той е и неосезаем, а ако е осезаем, то Той е и изобразим. Да се отрича тази истина е смешно, защото такива са свойствата на тялото: те са достъпни за осезание и изображение. Как може да не бъде изобразим Христос, когато Той е могъл да страда? Ако Той е изобразим и може да страда, то, разбира се, трябва и да Му се покланяме пред Неговото изображение“.

1. Живял през VIII в. Не е известно кога е роден и кога е умрял. Роден е вероятно към края на VII в.

Иконоборците правили и следното възражение: иконите на Христа трябва да бъдат адекватни, т. е. напълно да съответстват на догмата за възплъщението на Бог Слово. Отговор напълно логичен е бил, разбира се, даден и на това възражение. Св. Йоан Дамаскин пише: „Иконата е едно, а първообразът — друго; огромна е отликата между причината и зависещото от нея... Иконата, без съмнение, е подобие, и образ, и отпечатък на нещо; тя показва само онова, което е изобразено на нея и не е адекватна на първообраза във всичко; изобразеното лице или предмет е едно, а изображението му е друго“. Това са две дадености (реалности) във всичко наглед тъждествени и все пак не напълно покриващи се.

След като била установена догматически възможността да се правят икони на Богочовека, логически следвала и възможността да се изображават мъченици и светии. И тази мисъл е защитена догматически от закрилниците на иконопочитанието. Обединяващата всички мисъл е, че човешката природа е осветена и прославена чрез възплъщението на Сина Божи. „В Стария Завет, пише св. Йоан Дамаскин, не въздигали храмове в чест на израилтяни и не празнували паметта на човеци, защото човешката природа била под проклятие и смърт била отсъдата за нея. Затова се смятал за нечист всеки докоснал се до тялото на умрелия. А сега, след като Бог неслитно се съединил с нашето същество, то е станало прославно и придобило нетленост. Заради това въздигаме храмове на светиите и им правим изображения“.

Догматът за иконопочитанието има близко отношение към идеята за Църквата. Вярата в единението между небесната и земната Църква е една от най-светлите прояви на човешкото сърце. Тя говори за духовна жизнеспособност у човека. Всеки член на Църквата живее не самостоятелно, а в органично единение с всички, храни се от живота на цялото тяло на Църквата (Ефес. 4: 15 — 16). Църквата е не само нравствено, но и реално единство на всички вярващи в Христа, живеещи на земята и на небето (Евр. 12: 18 — 24), живи и умрели (Кол. 1: 16), защото пред Бога всички са живи (Лука 20: 38).

Почитането на иконите за мнозина днес е непонятно; смятат дори, че то е израз на суеверие. Така мислят, защото са прекъснали нравственото си единение с Църквата. Който чувства и живее в единение с Църквата, знае, че почитането на св. икони е най-очевиден показ на единството на Църквата — небесна и земна — и че то задоволява най-възвишените и най-свети чувства на човешкото сърце. Приложим е тук и психологическият закон, че човек не е в състояние да съзерцава духовните и невидими предмети без външен посредник. За този закон говори св. Григорий Богослов: „Умът, като се сили да излезе из рамките на телесното, винаги се оказва безсилен“.

Честта, оказвана на образа (на иконата), по решение на VII всел. събор, трябва да се оказва на първообраза и покланящият се на иконата трябва да се покланя на оново, който е изобразен на нея. Това не отрича почитането на чудотворни икони.

Психологическо обяснение на значението, което имат чудотворните икони дава известният мислител славянофил Ив. Киреевски: „Аз стоях веднъж в параклис, гледах чудотворната икона на св. Богородица и мислех за детската вяра на народа, който ѝ се моли; няколко жени, болни и старци стояха на колене и, кръстейки се, правеха ниски поклони. С гореща надежда се вглеждах в светите черти, и малко помалко тайната на чудесната сила започна да ми става ясна. Да, това не е обикновена дъска с изображение... векове тя е поглъщала потоци от страстни молитви, изтръг-

нати от скръбни сърца, от нещастни сърца. Тя е станала жив орган, място за среща между Твореца и живите хора. Като мислех така, аз още веднъж погледнах старците, жените с децата, коленичили в праха, светата икона и — сам видях одухотворени чертите на св. Богородица — и тя с милосърдие и любов гледаше тези добри хора... И аз застанах на колене и ѝ се молах смирено.

Тайнства

§ 39. Общо понятие за тайнствата

Тайнствата са средства за освещение на човека чрез Дух Свети, те са средства на благодатта, действаща в Църквата. Наименованието тайнства не сочи тяхната същност. В областта на спасението всичко е тайнствено.

В Св. Писание думата „тайнство“ (μυστήριον) има различно значение. В Стария Завет то означава „тайно учение“, „тайнствено учение“, „висша мъдрост“. В Новия Завет означава „тайни на царството Божие“, т. е. цялото домостроителство за спасение на човешкия род. Св. ап. Павел именува „тайна“ цялото учение Христово (Ефес. 6: 19. Кол. 4: 3), особено великите дела Божии като възплъщението (1 Тим. 3: 18), изменението на живите и възкресението на мъртвите при последната тръба (1 Кор. 15: 51). В Откровението на св. ап. Йоан тайна е наименовано онова, което има символично значение (1: 20).

В Св. Писание тайнствата са наименовани „външни средства за благодатно освещение“. Св. ап. Павел именува себе си и други служители Христови „разпоредници на тайните Божии“ (1 Кор. 4: 1). Тези думи различно се тълкуват: догматисти (архиепископ Филарет и епископ Силвестър) ги разбират като тайнства в посочения по-горе смисъл, а екзегети богослови (епископ Теофан) — делото Христово на земята. Думата „тайнство“ е употребена в общ смисъл, а не в смисъл на тайнство свещенство и в 1 Тим. 3: 9: „Дяконите да пазят тайнството на вярата с чиста съвест“. Само веднъж думата „тайнство“ е употребена в собствен смисъл като тайнство в Ефес. 5: 22 — 23, 32: „Вие, жените, покорявайте се на мъжете си като на Господа, защото мъжът е глава на жената, както и Христос е глава на църквата, и Той е спасител на тялото... Тази тайна е велика, но аз говоря за Христа и за църквата“. Но и това място нееднакво се тълкува.

И тъй, в Св. Писание думата „тайнство“ няма онова техническо значение, каквото е придобила по-късно.

Гръцката дума μυστήριον произхожда от глагола μύω = затварям очи, стискам уста, задържам звук. Μυστήριον у езичниците са онези тайни култови действия и церемонии, в които са вземали участие само посветените. Такива са напр. елевзинските мистерии у гърците. За да бъде християнството по-приемливо за езическото общество, църковниците подчертавали общото привидно по форма, но различно по съдържание между християнството и езичесвото. В творбите на древните отци и учители на Църквата, особено в тези на апологетите, има паралели между християнските тайнства и мистерии и посочване на разликите между тях по същина.

Мистерииите са били магически култови действия. Личното участие на човека се е свеждало към изпълнение на определени култови действия, които уж привеждали към магическо единение с Бога. Вътрешна нагласа на душата и чистота на сърцето не са били нужни; необходима била само ритуална (обредова) чистота. По форма

обаче тайнството кръщение наподобявало мистерииите. И в мистерииите, както при тайнството кръщение, се произнасяли клетви и обещания за вярност и новопосвещаваните се обличали в бели дрехи. Ето защо и тайнството кръщение било наименовано μυστήριον, а след това така били наименовани и другите тайнства. Древните църковни писатели употребявали думата μυστήριον и в по-широк смисъл — непостижимост за човека на Божието домостроителство за спасението на всички хора.

Латинската дума sacramentum съответства на гръцката дума μυστήριον и значи паричен залог, оставен в храма от двамина спорещи докато се разреши спорът им; духовен обет за вярност в службата, даван напр. от войниците. Тъй като при кръщението вярващите давали обет да служат вярно на Бога и се прочитал Символът на вярата, то кръщението било наименовано sacramentum. Тертулиан пръв употребил този термин за тайнството кръщение, а след това и за всички други тайнства и за цялата християнска религия въобще.

И тъй, в древната християнска писменост не е имало точно определено понятие за тайнствата в собствен смисъл на думата. Като условен технически термин, обгръщаш днешните църковни свещенодействия: кръщение, миропомазване, евхаристия, покаяние, свещенство, брак и елеосвещение, думата тайнство е установена едва в XII в. от бележития схоластик Петър Ломбард. Недостатъчното формално разкриване на учението за тайнствата от отците и учителите на Църквата не бива да ни смущава. Догматическото учение за тайнствата се е оформило по същия път, по който се е оформяло християнското учение. Известно е, че термините и формулировките на догмата за Св. Троица, които изразяват изконната вяра на Църквата — οὐσία, ὑπόστασις, ὁμοούσιος — не са взети от Св. Писание и не са установени изведнъж. Същото е било и с учението за Иисус Христос като Богочовек. Същото е било и с тайнствата. Сравнително късното разкриване и формулировка на догматическото учение за тайнствата е зависело от исторически причини и условия. Не е необходимо да ги посочваме сега. Ще подкрепим изказаната мисъл с думите на св. Василий Велики: „Отците на Църквата обикновено ограждали тайнствата с мълчание и излагали учението за тях според нуждите на времето“. За нас е важен фактът, че отделните елементи от общото понятие за тайнствата са набелязани и дадени в древноотеческото учение, в пълно съгласие с Божественото Откровение. С други думи: всички отделни догматически признаци на понятието тайнство са били посочени от отците на Църквата, без да бъдат обобщени в едно отвлечено понятие със съответен термин.

Да направим анализ на понятието тайнство. Тайнството е външно видимо действие, средство за невидимо вътрешно общение с Бога. Тайнствата не са единствено средство за това общение с Бога. И молитвата е — предимно — такова средство: тя е беседа на душата с Бога, непосредствено общение с Него. Молитвата трябва да бъде подкрепена; в такъв случай тя става обществена молитва и придобива форма на обществено богослужение. Молитвата и богослужението трябва да бъдат придружени от увереност, че са достойни за Бога, че Той ги чува, че човек чрез тях наистина се освобождава от греховна склонност и нравствено се усъвършенства. Ако са изява само на себични копнежи у човека, то те имат субективно значение, понякога се превръщат в мечтателски измамливи усети, а нерядко имат характер на извратеност. Молитвата и богослужението като средства за общение с Бога не са измислени от човеци, но са посочени от Бога.

Църквата има действени, дадени от Бога средства, които са спасителни за чове-

ка и лекуват от грехове. Такива средства са тайнствата; при тяхното извършване на вярващите се дават благодатни сили от Бога за освещаване.

Тайнствата са действителни, когато са извършени от църковно йерархическо лице, което има право за това. При изключителни случаи само тайнството кръщение може да бъде извършено и от неийерархическо лице.

Всяко тайнство има две страни: видима или външна и невидима, вътрешна или тайнствена. Първата са видимите свещенодействия и формулата, при която и чрез която се предават на вярващия благодатните дарове на Дух Свети. Втората е тайнственото възприемане на благодатните дарове на Дух Свети, различни за всяко тайнство.

Неоспоримо е, че във всички прояви и установления на Църквата действа Дух Божи. В Църквата има всичко необходимо за спасение и освещение на човека, всичко е проникнато от Божията благодат, и ние — да се изразим образно — сме обкръжени от благодатта така, както от въздуха. Въпреки това не всичко в Църквата има еднакво значение. Всичко е ценно, но има и разлики. Макар да действа един и същ Дух, но тъй като Неговите действия са различни и многообразни, то и благодатта се проявява различно. Има всеобща благодат, предварваща благодат; тя буди естествените сили у човека и му спомага да бъде ревностен за своето спасение, подпомага усилията на човека, но не внася нищо ново в човешката природа и не я променя. Благодатта е и спасяваща сила Божия; тя действа в дълбините на душата, обезврежда всичко нечисто и греховно, влага в човешката природа нови сили, присажда семе за нов живот. Всичко установено от Църквата дава благодат, но само някои свещенодействия дават благодат, която очисти от греховете, освещава природата на човека и спомага за нравствения му разраст. Ако искаме да определим тайнствата в зависимост от благодатта, която предават, трябва да кажем: тайнствата са средства, чрез които се предава благодат, очистища, освещаваща и възрастваща хората към живот вечен. Всички други църковни свещенодействия, които не предават такава благодат, са обреди или богослужения, но не тайнства.

Църковните свещенодействия се отличават едно от друго не само по предаваната от тях благодат, но и по отношението им към природата на човека. Между средствата, които Църквата предлага за нашето спасение, едни имат по-пряко отношение към духовната страна на нашата природа — напр. молитвата, четенето на словото Божие и др., а други — към външната, телесната страна на нашата природа, напр. постът. В Църквата обаче има и благодатни средства, които имат отношение към природата на човека в нейната цялост. Такива са тайнствата и поради това те имат и външни, видими знаци. В тайнството чрез видими знаци се предава невидима Божия благодат. Напр. „Който повярва и се кръсти, ще бъде спасен“ (Марк 16: 16). Външната страна на тайнството е неотделима от вътрешното действие на Божията благодат, предавана чрез всяко от тях.

Въпросът за неделимото съединение на видимата и невидимата страна на тайнството е един от най-мъчните и спорни въпроси в учението за тайнствата. Достъпно за разбиране е: 1) че благодатта се дава чрез видимо посредство, щом човекът е духовно-телесно същество и 2) че невидимата благодат въздейства не само на душата, но и на тялото, щом душата и тялото са съединени в едно неделимо цяло. Невъзможно е обаче да се изясни отношението на вътрешната, духовната страна на тайнствата към външната и обратно. То е неизяснима за нас тайна, еднаква по недостъпност с тайната на нашия живот, чието начало ние не знаем. Ние можем да знаем условия-

та за съвместен живот на душата и тялото, но началото на този живот ние не можем да разгледаме. Въпросът за връзката между душата и тялото е въпрос тайнствен и непонятен. Такъв е и въпросът за връзката между двете страни на тайнството.

И тъй, тайнствата са църковни свещенодействия, духовно-осезаеми средства за спасение; в тях чрез видими знаци се дава невидима благодат, която очисти от грехове, освещава човешката природа и я въвежда във вечен живот. Тайнствата се отличават едно от друго по благодатта, която съобщават; последната зависи от нуждите и потребностите на хората. Тайнствата са средства на благодатта, нейни проводници.

В светоотческата книжнина тайнствата се именуват лекарства за душата и тялото. Тяхното действие не е механично като това на лекарствата. Божията благодат не насилва човека и не го лишава от свобода. Тя не е свързана магически с външни действия и не зависи от тях. Напротив, нейната действеност зависи от вътрешното настроение на вярващия, а силата Божия дава значимост и на външните действия. Ние вярваме, че с определени външни действия е съединено Божие обещание за благодатно въздействие на вярващия. Поради това Църквата внимателно бди тайнствата да бъдат извършвани точно, напр. при тайнството кръщение да има трикратно потопяване във вода и произнасяне на думите: „В името на Отца, на Сина и на Светия Дух“ = „Во имя ѿца и сына и сѣаго дѣа“. Точното спазване на външния знак е сигурен залог, че е предадена благодат.

Църквата прави разлика между действителност, действеност и спасителност на тайнствата. Когато се говори за действителност на тайнствата, се разбира, че те не са прости обреди, а че в тях под видими знаци действително се съдържа и предава невидима благодат Божия на тези, над които те се извършват. Когато пък се говори за действеност на тайнствата, се разбира действието, което съобщената благодат произвежда в човека в негова полза — за спасение.

Действителността на тайнствата зависи само от правилното им извършване от църковна, по апостолско приемство йерархия, а действеността им — от правилното им извършване и от вътрешното разположение на вярващите. Следователно щом едно тайнство е действително, това още не ще рече, че то е винаги и действено, спасително. За да бъдат тайнствата спасителни и плодотворни за приемащите ги, от страна на последните се изисква да имат вяра; ако няма такава вяра, ако пристъпващият към тайнството го приема недостойно, вместо да получи спасение, приема върху себе си осъждане, т. е. и в този случай тайнството не престава да бъде действително, но то не е и действено и спасително. Сам Спасителят говори на учениците Си: „Който повярва и се кръсти, ще бъде спасен, а който не повярва, ще бъде осъден“ (Марк 16: 16), а за тайнството евхаристия св. ап. Павел говори: „Който яде тоя хляб или пие чашата Господня недостойно, виновен ще бъде спрямо тялото и кръвта Господня. Но нека човек да изпитва себе си, и тогава да яде от хляба и да пие от чашата. Защото, който яде и пие недостойно, той яде и пие своето осъждане, понеже не различава тялото Господне“ (1 Кор. 11: 27 — 29). Същината на православното учение за тайнствата е в това, че спасителността на последните зависи от степента на свободното участие в тях на приемащия ги и от неговата вяра и достойнство.¹

1. Според римокатолическото учение тайнствата действат ex opere operato, т. е. предават благодатта на приемащия ги по силата на извършеното действие. Вяра от негова страна и дори участие на неговата свободна воля не са необходими. Необходимо е само намерението на извър-

Отците на Църквата твърдят, че свободното участие на човека е толкова необходимо, макар и недостатъчно само по себе си условие за оправдание в тайнството кръщение, колкото е необходима и спасяващата благодатна сила Божия. Св. Григорий Нисийски пише: „Водата е в наша власт, а също тъй и да се потопим в нея“. Св. Кирил Йерусалимски пише: „Ако ти си тук (т. е. приемаш кръщение), но не си тук с мисълта си, то няма никаква полза. И Симон влѣхва се доближил до купела и се кръстил, но не се просветил. Омил тялото си с вода и излязло тялото от водата, а душата не се спогребала с Христа и не възкръснала с Него... Ако запазиш злите си намерения, не се надявай да получиш благодат. Ще те приеме водата, но не ще те приеме Духът... Ако лицемериш, люде ще те кръстят, а Духът не ще те кръсти“.

Нашето съдействие на благодатта се състои в действителна промяна на предишния ни живот. Не сторим ли това, тайнството не е действено за нас, „водата си остава за нас вода“, по думите на св. Григорий Нисийски. Благодатта възпълва онова, което не е в състояние да стори желанието и решението на човека; тя ги прави непоколебими и ги подпомага. Ап. Павел говори за благодатта при тайнството свещенство така: „Не занемарявай дарбата, която е в тебе“ (1 Тим. 4: 14), „разпалвай Божия дар, който живее в тебе“ (2 Тим. 1: 6). Глаголът ἀναζωπυρεῖν = „раздухвам огън, сочи на непрестанното и самото отношение на човека към благодатта, дадена чрез тайнството, поради което тя като раздухан огън гори все по-силно и по-силно.“

Тайнствата са средства за освещаване на вярващите; те не дават святост. Святост се припечелва с усърдие, чрез вяра, надежда и любов. „Духовната благодат, пише св. Киприан Картагенски, приета еднакво от всички вярващи, намалява или се увеличава в зависимост от нашите постъпки, както семето Господне се посява на различна почва и някое погива, а други дават плод 30, 60 и 100 пъти повече“.

Православната църква има седем тайнства. Наистина в светоотеческата литература няма точно указание за тях: посочват се ту по-малко, ту повече. И в догматиката на св. Йоан Дамаскин няма всички седем тайнства. Това не говори, че Църквата някога не е имала седем тайнства, но че не е имало формално системно учение за тях. Седемте тайнства винаги са били признавани и извършвани в Църквата. В първите дни на Църквата не е имало определени формулировки не само за седемте тайнства, но и за самото понятие „тайнство“. Фактът, че и православните и римокатолиците признават седем тайнства, показва, че учението на Православната църква

шителя да направи това, което прави Църквата. Ако лицето, което извършва тайнството, има намерение да извърши това, което извършва Църквата, и ако приемащият тайнството има намерение да го приеме за тайнство, то благодатта му се съобщава независимо от това дали той има вяра. Намерението на извършителя на тайнството обуславя действителността на тайнството, а намерението на приемащия тайнството обуславя неговата благодатна действителност и спасителност. Значи щом тайнството е извършено правилно, т. е. щом при извършването му е запазена неговата материя и форма, то е вече не само действително, но и действено и спасително. От това следва, че човек може да участва в тайнствата и съвсем пасивно; той може и да е недостоеен, да не съзнава нищо, дори и да не вярва в нищо, и при все това, щом тайнството е извършено над него правилно, то ще му подейства спасително.

Според протестантското учение действителността и действителността на тайнствата се обуславят не от начина на тяхното извършване, а изключително от вярата на приемащия ги, т. е. ако няма вяра от негова страна, няма и тайнства.

Ср. Д. В. Дюлгеров и Ил. К. Цоневски: Учебник по мисионерство. София, 1937, стр. 120 сл., 206 сл.

е древно и неизменно. Несторианите и монофизитите, които са отпаднали от Църквата в V в., са признавали също 7 тайнства.

§ 40. Тайнство кръщение

Тайнството кръщение е врата, през която се встъпва в Църквата, и условие за участие в другите тайнства. Иисус Христос посочил безусловната необходимост на кръщението преди да бъде то установено като тайнство. В разговора Си с Никодим Той предугадал спасителността, вътрешната, духовно-благодатна и външната, осезаема страна на това тайнство: „Истина, истина ти казвам: ако някой се не роди свише, не може да види царството Божие... Истина, истина ти казвам: ако някой се не роди от вода и Дух, не може да влезе в царството Божие: роденото от плътта е плът, а роденото от Духа е дух“ (Йоан 3: 3, 5 — 6). Фактически тайнството кръщение като тайнствено-благодатен способ за възраждане чрез вода и Дух е установено от Христа след възкресението Му със следните казани на апостолите думи: „Идете, научете всички народи, като ги кръщавате в името на Отца и Сина и Светаго Духа, и като ги учите да пазят всичко, що съм ви заповядал, и ето, аз съм с вас през всички дни до свършѣка на света“ (Мат. 28: 19 — 20). И добавил: „Който повярва и се кръсти, ще бъде спасен, а който не повярва, ще бъде осъден“ (Марк 16: 16).

Тази ясна заповед на Христа била изпълнена. Още в първия ден след основаването на Църквата на земята, в деня Петдесетница, когато Дух Свети слязъл над апостолите, след вдъхновената проповед на св. ап. Петър, присъстващите питали Петър и другите апостоли: „Какво да направим, мъже братя? А Петър им рече: „Поканете се и всеки от вас да се кръсти в името на Иисуса Христа, за прошка на греховете; и ще приемете дара на Светаго Духа“ (Деян. 2: 37 — 38). Ето и друг случай. Ап. Петър кръстил Корнилий и семейството му (Деян. 10: 47 — 48), ап. Павел — Лидия и домашните ѝ (Деян. 16: 15), тъмничния стражар и всичките му домашни (Деян. 16: 33). В посланията си апостолите разкривали значението на тайнството кръщение от обективна — тайнствено-благодатна страна, и от субективна — душевното настроение и разположение на кръщаемия.

Субективната страна на кръщението посочва ап. Петър: „Кръщението не е отмахване плътската нечистота, а обещаване Богу добра съвест (1 Петр. 3: 21). Обективната страна — благодатно-действената сила на кръщението, посочва ап. Павел: „Христос обикна църквата и предаде Себе Си за нея, за да я освети, като я очисти с водната баня чрез словото“ (Ефес. 5: 25 — 26). „И такива (грешници) бяхте някои от вас, но се умихте, но се осветихте, но се оправдахте в името на Господа нашего Иисуса Христа и чрез Духа на нашия Бог“ (1 Кор. 6: 11). Ап. Павел уподобява кръщението на смъртта и на възкресението Христово, тъй като кръщаваният се умира за греха, за да живее за Бога и да ходи в обновен живот: „Ние се погребяхме с Него чрез кръщението в смъртта, та както Христос възкръсна от мъртвите чрез славата на Отца, тъй и ние да ходим в обновен живот“ (Римл. 6: 4). Той нарича кръщението „баня на възраждането и обнова от Духа Светаго“ (Тит. 3: 5), т. е. такава баня, в която кръщаемият се възражда за нов живот.

Посочените сравнения показват, че тайнството кръщение трябва да бъде извършвано чрез потопяване във вода. Тъй е бил кръстен и Иисус Христос: евангелист Матей съобщава, че Иисус Христос „излязъл из водата“ (Мат. 3: 16). Скопецът

бил кръстен от Филип така. „Стигнаха до една вода... па влязоха двамата във водата... и Филип го кръсти. Когато пък излязоха из водата, Дух Свети слезе върху скопца“ (Деян. 8: 36 — 39). Църквата винаги е извършвала тайнството кръщение чрез потопяване във вода. Само при изключителни случаи — за болни или при недостатъчно вода се допуска кръщение чрез обливане и поръсване.

Мъченическият подвиг е смятан като изключителна форма на кръщение с кръв — той заменя потопяването във вода. От VIII в. римокатолиците постепенно започнали да кръщават чрез обливане или трикратно поръсване. А от XIII в. този обичай станал у тях общ и почнали да го защитават като догматическа истина.

Кръщаемият бива потопяван във вода три пъти, като при потопяването биват произнасяни думите: „Кръщаѣтсѧ рабѣ Бжїи (или раба Бжїа) ... во ѿмѧ оца (първо потопяване), и сѣна (второ потопяване), и ст҃аго Д҃ха“ (трето потопяване) = „Кръщава се раб Божи (или рабиня Божия)... в името на Отца и Сина и Светаго Духа“ — съгласно формулата, дадена от Христа (Мат. 28: 19). За този начин на кръщение се споменава в посланието, приписвано на св. ап. Варнава, а Тертулиан пише: „Начинът на кръщението е предписан от Христа с думите „идете...“. Той свидетелства, че кръщаемият се потопява три пъти във вода, и се отрича от дявола и ангелите му, и че изповядва вярата“. Св. Василий Велики пише: „Великото тайнство кръщение се извършва с три потопявания и толкова призовавания“.

Наистина в Св. Писание се говори и за кръщение в името на Господа Иисуса (Деян. 2: 38, 8: 16, 10: 43. Рим. 6: 3), но — според тълкуванието на отците на Църквата — тези думи трябва да разбираме в смисъл „според заповедта и преданието Христово“, защото апостолите не са могли да не изпълнят ясната наредба на Христа. Ап. Павел пише за кръщение, „вярвайки във възкресението на мъртвите“ (1 Кор. 15: 29). Св. Йоан Златоуст изяснява тези думи така: „Апостолът споменава за обичая в Църквата пристъпващият към кръщение да изповядва вярата си във възкресението на мъртвите; по такъв начин той се кръщавал във вярата и надеждата за бъдещо възкресение“.

И тъй, кръщението е тайнство, в което вярващият се очисти с Божията благодат от всеки грях и се възражда за нов духовен живот, т. е. бива оправдан и осветен чрез трикратно потопяване във вода в името на Отца и Сина и Светаго Духа. Кръщението като ново духовно раждане е неповторяемо. „Един е Господ, една е вярата, едно е кръщението“ (Ефес. 4: 5).

Кръщението като възраждане към нов живот е всеобщо, извършва се и над възрастни, и над деца. За това ясно говорят св. Иринеи Лионски и Ориген. Ориген пише: „Обичаят да се кръщават деца е апостолско предание“. На Картагенския събор през 252 год. е разгледан въпросът кога да бъдат кръщавани децата — на втория, третия или на осмия ден след раждането. Решено било да бъдат кръщавани на втория или на третия ден, защото човешката душа почва да се развива от първите дни на живота на детето. Кой може да посочи момента, в който се пробужда съзнанието у детето? Ако ние бързае да поставим тялото на детето в най-целесъобразни за правилното му развитие условия, то и на душата трябва да дадем божествени, благодатни сили за нов живот. Някои младенци са били избирани и посвещавани на Бога още в утробата на майката (пророк Йеремия, Йоан Кръстител, ап. Павел). Ето защо не случайно св. Григорий Богослов се обръща със следните думи към майката християнка: „Ти имаш рожба; не позволявай да се усили у нея повреда; нека бъде осветена в младини и нека бъде посветена на Бога от първите си дни“.

§ 41. Невидима страна на тайнството кръщение

Невидимата, благодатната, обективната страна на тайнството кръщение се състои в това, че кръщаемият умира за предишния си духовен живот на отчужденост от Бога и се възражда за нов, праведен и свят живот в единение с Бога.

Как да разбираме възраждането на човека? Само в нравствен, психологически смисъл? В смисъл на промяна на личното му съзнание или в смисъл метафизичен — промяна на природата му?

Въз основа на отделни места от Св. Писание и на същината на учението за спасението възраждането трябва да разбираме като промяна на самата природа на човека. „Баня на възраждането“ (Тит. 3: 5) значи вторично раждане. То говори за такава проява в природата на кръстения, при която той е очистил душата си от греховните наклонности и е получил нови, които — по естествения ход на нещата — се придобиват само чрез раждане, а не чрез нравствено самообразование и превъзпитание на човека. Целта на християнското спасение е всеки да стане „нов човек“ = „новѧ твѧръ“ (2 Кор. 5: 17. Гал. 6: 15), или „свършен човек“ = „мѣжѣ со-вершѣнѣ“ (Ефес. 4: 13), да бъде осветен напълно — целия му дух, душа и тяло: „Сам Бог на мира да ви освети напълно, и целият ваш дух и душата и тялото да се запази без порок...“ (1 Солун. 5: 23).

Тази цел на християнското спасение, естествено, трябва да бъде заложена още в основата на новия живот — в кръщението. Вярващият знае, че кръщението е тайнство, което не само психологически, но и органично го свързва с Христа, и той не само нравствено, но и реално се съединява с Него — по дух и по плът става син Божи. Това означават думите на Апостола: „Които в Христа се кръстихте, в Христа се облякохте“ (Гал. 3: 27) и думите на ап. и ев. Йоан: „А на всички ония, които Го приеха — на вярващите в Неговото име, — даде възможност да станат чедѧ Божи; те не от кръв, ни от похот плътска, нито от похот мъжка, а от Бога се родиха“ (Йоан 1: 12 — 13). Кръстените не са вече врагове, а синове Божи. „Ако, бидейки врагове, се помирихме с Бога чрез смъртта на Сина Му, то още повече, след като сме се помирили, ще се спасим чрез живота Му“ (Рим. 5: 10).

Промяна на природата при тайнственото възраждане е невъзможна без нравствено свободно изменение на личното съзнание и воля на човека, на вътрешната нагласа на душата му. „Умъртвяването на греха чрез кръщението не става механично, а по силата на нравствено-свободното решение на човека“ — пише руският епископ Теофан.

Субективната страна на кръщението е „обещаване Богу добра съвест“ (1 Петр. 3: 21), т. е. съзнателно-свободна промяна на целия живот. Преди кръщението бъдещият член на Църквата е бил роб на греха, подчинявал се е на похотите на дявола, бил е враг на Бога, а при кръщението решава да прекъсне греховния си живот и да заживее в единение с Бога. Това решение е плод на свободната му воля, но то се оформя в душата му и оделотворява в живота му само с помощта на благодатта, която се дава при тайнството. „Какво додава тайнството кръщение — пита руският епископ Теофан — към решението на човека? Благодатта, която то дава, затвърдява решението на волята и ѝ дава сила да устои в него“.

Всяко грехопадение оставя отпечатък върху душата. Греховните постъпки са миналото на човека, което определя проявите му в настоящето. Тайнствено-свободната промяна се състои в това, че нишката на живота като че ли се прекъсва,

насъбралото се греховно минало губи своята сила, изхвърля се от душата, става чуждо на кръстения. Какво е това минало — дали наследено от родителите (първия грях — първородния грях) или последица от постъпките на кръщаемия — е безразлично; то се заличава от живота на човека, стига той искрено да се отврати от него и да скъса с него. От кръщелния купел излиза нов човек, с укрепена от благодатта воля ревностно да изпълнява волята Божия и да не се отдалечава от Бога. Не бива да се мисли, че при кръщението грехът като че ли се забравя и само не се вменява на човека, поради външни за душата причини — милостта Божия; при кръщението грехът се изкоренява, престава да бъде част от вътрешното съдържание на човека, отнася се към неговото минало.

И тъй, православната Църква учи, че опрощаването на греховете в тайнството кръщение не става юридически, по външно-съдебен ред. Кръщаемият се обновява поради душевния прелом — благодатен и свободен, станал в душата му; той придобива друга нагласа на душата, противоположна на предишната, на греховната — предишният грях не принадлежи на душата, не владее нейните прояви, унищожава се. Поради това човек се примирява с Бога и милостта Божия е достъпна за човека; кръстеният е способен за святост по дух и по тяло. „Или не знаете, че всички ние, които се кръстихме в Исуса Христа, в Неговата смърт се кръстихме?... И тъй, грехът да не царува в смъртното ви тяло, за да му се не покорявате в телесните похоти, и не предпоставяйте членовете си на греха за оръдия на неправдата,... а Богу, за оръдия на правдата“ (Римл. 6: 3, 12 — 13). Обновяването по природа, следователно, предполага нравствена, лична обнова.

Това изяснение на тайнството кръщение отстранява недоуменията по въпроса за плодовете на тайнството; то посочва също тъй защо човек и след кръщението греши. От православно гледище получената при кръщението праведност не е някаква самодействаща в душата, независимо от личното съзнание на човека сила. Тя зависи от волята на човека и поради това понякога е безсилна и отстъпва отново място на греха. Щом оправданието не е механично, а нравствено действие, и неговата същност е промяна на душата, обнова на живота, тр и праведността след кръщението е само нравствена; т. е. всецяло зависи от свободната воля на човека да изпълнява или да не изпълнява даденото при кръщението обещание, да остане верен или не на взетото решение да служи на Бога. Човек при кръщението става нов, обновен. Това не значи, че той отведнъж, механично е станал друга личност, изгубил е своята индивидуалност, присъщите му естествени сили и способности; той е получил само нова нагласа на съзнанието. По-рано то се е определяло от греха, а сред кръщението — от Христа. Но тази нова нагласа на съзнанието се развива и разкрива съгласно със законите, присъщи на човешката природа. Следователно преди всичко тр се подчинява на закона за постепенното разрастване: „Новият живот проявява силата си постепенно, както квасът постепенно изпъва тестото“, пише преподобни Макарий Египетски. И във възродения човек, както в невъзродения, има борба на духа с плътта, „защото плътта желае противното на духа, а духът — противното на плътта; те се противопоставят един другиму“ (Гал. 5: 17). Възроденият човек има предимства: „той може да не изпълнява прищевките на плътта“ (Гал. 5: 16). С кръщението е премахната принудителната власт на греха; тя е заменена с Христа, към Когото се стреми душата на кръстения. Стихията на греха остава обаче пред съзнанието като примамка и среща по-голямо или по-малко съчувствие у човека. Необходимо е следователно внимание от страна на кръстения, за да не се подда-

де на примамливостта на греха и да не отпадне отново от Христа. „У обновления (чрез кръщение) човек красотата на душата, дадена от благодатта на Духа, зависи от неговото желание да бъде Христоносец, защото доколкото той проявява подвизи на благочестив живот, дотолкова припечелва величие на душата“ (св. Григорий Богослов). Възроденият има задача — да оделотвори в живота си благодатта на Св. Дух.

§ 42. Тайнство миропомазване

В тайнството кръщение на кръщаемия, „мъртъв поради престъпленията“ (Ефес. 2: 5), се дава семе за нов духовен живот. За да се развие това семе, необходимо е постоянно въздействие на животворящия Дух Божий. Св. Григорий Нисийски сравнява това тайнствено възраждане в кръщението с възстановяването на здравето след телесна болест. Докато е здрав, човек може да изпълнява всякаква работа, а щом го споходи болест, той бързо отслабва и се приближава към смъртта. И когато съумеем да отстраним смъртта, организмът отведнъж не възстановява силите си и се нуждае от подпомагане. Такива са всички, заразени от отровата на греха, те оздравяват щом се докосне до тях в тайнството кръщение изцеляващата Божествена сила, т. е. освобождават се от греховното разстройство на своята природа, но все още са толкова слаби, че не могат да поддържат живота си без чужда помощ. Такава им се дава в тайнството миропомазване; те получават Божия благодат, която ги укрепява в новия живот и спомага за правилното му разрастване и разцвет. Миропомазването е тайнство, в което на кръстения при помазване частите на тялото с осветено миро и произнасяне думите: „Печатъ дара Дѣа Сѣагѣ“ (Печатът на дара на Светия Дух) се дават благодатни сили, необходими за закрепване и възрастване в новия живот.

В Св. Писание няма пряко указание, че Исус Христос е установил тайнството миропомазване, каквото има за тайнството кръщение. Обаче в Евангелието е записано даденото от Спасителя обещание, че Той, след като се прослави, ще удостои всички вярващи в Него с даровете на Светия Дух. „В последния велик ден на празника застана Исус, издигна глас и рече: който е жаден, да дойде при Мене и да пие. Който вярва в Мене, из неговата утроба, както е речено в Писанието, ще потекат реки от жива вода. Това каза за Духа, Когото щяха да приемат вярващите в Него; защото Дух Свети още не бе даден, понеже Исус още не бе прославен“ (Йоан 7: 37 — 39). Тук очевидно става дума за даровете, които се дават в тайнството миропомазване, а не за извънредните дарове, които се съобщават само на някои от вярващите за особени цели (1 Кор. 12: 4 — 31). Но не по-малко е значението на следната заповед на Христа, дадена на апостолите: „Не се отдалечавайте от Йерусалим, а чакайте обещанието на Отца, което сте слушали от Мене, защото Йоан кръщава с вода, а вие не след много дни от днес ще бъдете кръстени с Дух Свети“ (Деян. 1: 4 — 5). На Петдесетница апостолите били кръстени с Дух Свети, а след това сами кръщавали с вода и кръстените с вода кръщавали и с Дух Свети: „Като чуа апостолите, които бяха в Йерусалим, че Самария е приела словото Божие, проводиха там Петър и Йоан, които слезоха и се помолиха за тях, за да приемат Дух Свети. (Защото Той не бе слезъл още нито върху одного от тях, а само бяха кръстени в името на Господа Исуса). Тогава възлагаха върху им ръце, и те приемаха Духа Светаго“ (Деян. 8: 14 — 17; ср. 19: 5 — 6). Кръщението с Дух Свети е днешното миропомазване.

Миропомазването в периода на вселенските събори се смята като неделимо от кръщението и наглед се слива с него. Климент Александрийски свързва кръщението, миропомазването и евхаристията в едно цяло. Също и Ориген. Въпреки това обединение, отците са смятали и кръщението, и миропомазването, и евхаристията за самостоятелни тайнства, различни по външната си и по вътрешната — духовно-благодатната страна. Теофил Антиохийски говори за миропомазването като самостоятелно свещенодействие; името християнин той извежда от $\chi\rho\iota\sigma\tau\alpha$ — „помазване с божествен елеи“. Св. Ириней Лионски ясно отличава банята на нетлението (кръщението) от единството на душата чрез Духа, Който се дава чрез особено свещенодействие (миропомазването). В древната светоотеческа литература кръщението с вода се отличава от кръщението с Дух Свети. Св. Киприан Картагенски обяснява, че древните разбирали под кръщение с вода и с Дух кръщение с вода и миропомазване. Тертулиан пише: „След излизането от купела (т. е. след кръщението с вода) ние помазваме с благословено помазване...; то е телесно, но има духовен плод, както и кръщението“. Ясно е, че той различава кръщението от миропомазването. Кръщението и миропомазването, по думите на Ориген, се извършвали по „запазен по предание църковен чин“. Ориген пръв именува, заедно с евхаристията и кръщението, и миропомазването тайнство. Същото на Запад е сторил св. Киприан. В „Апостолски постановления“ е казано: „Ти — епископ или презвитер — първо помажи със св. елеи, после кръсти с вода, и най-после запечати с миро“. И тъй, миропомазването (кръщението с Дух Свети) е отделно от тайнството кръщение тайнство, а не допълнителен към него обред.

Апостолите са кръщавали с Дух Свети, като са възлагали ръце над кръстените с вода (Деян. 8: 14 — 17; 19: 5 — 6). Св. Киприан Картагенски пише: „Кръстените в Църквата получават и Господен печат, както някога кръстените самаряни приели от апостолите Петър и Йоан чрез ръководяване и молитва Дух Свети... Тъй става и у нас... кръстените се усъвършенстват с Господния печат“.

Формалното обединение на трите тайнства — кръщение, миропомазване и евхаристия, — което правили св. отци, е заимствано от ап. Павел. В Посланието до евреите (5: 1 сл.) той пише за кръщението, за възлагането на ръце и за евхаристийната жертва като средства за възход на християнина към съвършенство. И поради това отците от първите три века, основавайки се на тези думи на ап. Павел, учили, че чрез кръщението, миропомазването и евхаристията вярващите получават съвършенство. Ръководяването (миропомазването) се поставя във връзка с кръщаването пак съгласно с думите на ап. Павел: „Не оскърявайте Светия Дух Божи, с който сте запечатани в деня на избавлението“ (Ефес. 4: 30). Ден на избавлението е кръщението. Това се потвърждава и от факта, че ап. Павел запечатал с Дух Божи учениците Йоанови веднага след като ги кръстил във вода (Деян. 19: 4 — 6).

Църквата Христова се е ръководила винаги и във всичко от живия глас на апостолското предание; то е запазено от нея чисто и неизменено. Не без основание св. Василий Велики учи, че замаяната на апостолското ръководяване с помазване с осветено от епископ миро е апостолско предание. Св. Кирил Йерусалимски отнася началото на миропомазването към апостолско време и се основава на думите на св. ап. Йоан: „Вие имате помазание от Светаго, и знаете всичко... И помазанието, което получихте от Него, пребъдва у вас, и нямате нужда да ви учи някой; но понеже самото това помазание ви учи на всичко и е истинско и нелъжливо, то пребъдвайте в него, според както ви е научило“ (1 Йоан. 2: 20, 27). Тук ап. Йоан говори, наистина, за

вътрешното помазване, т. е. за просвещаващото действие на Св. Дух, но той си служи с познат на християните външен образ, познат им от тайнството миропомазване. А това показва, че св. отци са употребявали апостолски термини, като са именували тайнството кръщение с Дух Свети миропомазване. Св. Атанасий Велики и блаж. Августин учат като св. Кирил Йерусалимски. Св. Йоан Златоуст и блаж. Теодорит разбират в същия смисъл думите на ап. Павел: „Тоя, който утвърждава ($\delta\beta\epsilon\rho\alpha\iota\omega\nu$) нас с вас в Христа и ни помазва, е Бог; Той ни и запечата и даде залога на Духа в сърцата ни“ (2 Кор. 1: 21 — 22). Очевидно е, че съгласно с тези думи на Апостола Църквата е установила формулата на тайнството миропомазване: „**Печатътъ дара Дѣха Свѣтаго**“.

В III в. Новат, а в IV в. Луцифер отричали миропомазването като тайнство. Те били осъдени от Църквата. Несториани, яковити, арменци, римокатолици признават миропомазването за тайнство.

§ 43. Тайнство евхаристия

Евхаристията е тайнство, в което вярващият се причаства с тялото и кръвта на Христа Господа под вид на хляб и вино за живот вечен, след като те са били претворени от Дух Свети в истинско тяло и истинска кръв на Господа Христа. Преди да се установи тайнството евхаристия, Исус Христос казал: „Аз съм живият хляб, слязъл от небето; който яде от тоя хляб, ще живее вовеки; а хлябът, който Аз ще дам, е Моята плът, която ще отдам за живота на света“ (Йоан 6: 51). Юдеите разбрали буквално тези думи. Те почнали да спорят: „Как може Той да ни даде плътта Си да ядем?“ Исус Христос с още по-голяма яснота продължил речта Си: „Истина, истина ви казвам: ако не ядете плътта на Сина Човечески и не пиете кръвта Му, не ще имате в себе си живот. Който яде Моята плът и пие Моята кръв, има живот вечен, и Аз ще го възкреса в последния ден. Зашото плътта Ми е наистина храна, и кръвта Ми е наистина пиене. Който яде Моята плът и пие Моята кръв, пребъдва в Мене, и Аз в него“ (Йоан 6: 53 — 56). Буквално разбрали думите на Исус Христос и Апостолите. И те думали: „Тежки са тези думи! Кой може да ги слуша?“ (6: 60). Христос, за да ги убеди във възможността на такова вкушване, посочил им друго чудо — Своето бъдещо възнесение на небето: „Това ли ви съблазнява? Ами ако видите Сина Човечески да възлиза там, дето е бил по-преди?“ (Йоан 6: 60 — 62).

Наистина, Христос добавил: „Духът е, който животвори; плътта нищо не ползва. Думите, що ви говоря, са дух и живот“ (6: 63). С тези думи обаче Той не иска да каже, че беседата Му за живия хляб трябва да бъде разбрана в преносен смисъл. Думата „дух“ има в Св. Писание духовен, преносен смисъл, когато се противопоставя на буквата, а не на плътта (ср. 2 Кор. 3: 6). Противопоставянето на дух и плът има значение на противопоставянето у ап. Павел на духовен и душевен човек (1 Кор. 2: 14 — 15). Душевният човек — плътският — съди за всичко плътски, а духовният — по духовно. Учениците Христови разбрали думите Му не само буквално, но и плътски, а Христос искал да ги разбират духовно, с вяра. Плътта Христова, която ще вкушат вярващите, е плът одухотворена, прославена, присъща на възнесения се на небето Син Човешки. Поради това Христос и споменава за това чудо — възнесението Си на небето — в беседата Си за живия хляб.

Тайнството евхаристия е било установено на Тайната вечеря: „И когато ядяха, Исус взе хляба ($\tau\acute{o}\nu \alpha\rho\tau\omicron\nu$, а не $\alpha\zeta\iota\mu\omicron\nu$, т. е. квасен, а не пресен хляб) и като

благослови, преломи го и, раздавайки на учениците, каза: вземете, яжте: това е Моето тяло. И като взе чашата и благодари, даде им и рече: пийте от нея всички, защото това е Моята кръв на Новия Завет, която за мнозина се пролива за опрощаване на грехове" (Мат. 26: 26 — 28). За отбелязване е, че съществителните **хляб** и **вино** — м. р., са съединени с „това“ (τοῦτο) — ср. р. Очевидно е, че „това“ (сѣ) се отнася към тяло и кръв, които на гръцки са от ср. р. Иисус Христос казва: „Това, което ви давам, е Моето тяло“, или иначе: „Вземете, яжте, аз ви давам Моето тяло“. Поради това и глаголет е трябвало да се разбира не в смисъл на *означава*, а в собственото му значение — е.

За установяване на евхаристията говори и св. ап. Павел: „Аз приех от Господа това, що ви и предадох, а именно, че Господ Иисус през нощта, когато бе предаден, взе хляб и поблагодари (εὐχαριστήσας), преломи и каза: вземете, яжте, това е Моето тяло, за вас преломявано; това правете за Мой спомен. Взех също и чашата подир вечеря и каза: тая чаша е новият завет в Моята кръв; това правете, колчем пиете, за Мой спомен“ (1 Кор. 11: 23 — 25). Апостол Павел буквално разбира думите Христоса, затова и пише: „Който яде тоя хляб или пие чашата Господня недостойно, виновен ще бъде спрямо тялото и кръвта Господня. Но нека човек да изпитва себе си, и тогава да яде от хляба и да пие от чашата. Защото който яде и пие недостойно, той яде и пие своето осъждане, понеже не различава тялото Господне“ (1 Кор. 11: 27 — 29) — или, по-точно преведено от гръцки: не отличава евхаристията от обикновената храна.

И тъй, Св. Писание учи, че в тайнството евхаристията действително присъстват тялото и кръвта Христосови. Хлябът и виното не са символи, които напомнят само за изкуплението (както учи Цвингли); Христос присъства в евхаристията не динамично, т. е. със Своята сила (както учи Калвин), а реално, и ние се причастваме с тялото и кръвта Христосови под вид на хляб и вино действително, по същина, а не образно, представимо.

§ 44. Църковно-отеческо учение за тайнството евхаристия

За тайнството евхаристията имаме редица свидетелства още от **Мъжете апостолски** (II в.). Всички те ясно заявяват, че в евхаристията вярващият вкухва от тялото и кръвта Христосови, с които Той е страдал и умрял.

Св. Игнатий Богоносец изобличавал докетите, задето отричат тъждеството между евхаристийната плът и плътта, с която Христос живял и пострадал на земята и която Отец възкресил. Той пише: „Желая Божия хляб, небесния хляб, живия хляб, който е плътта на Иисуса Христа Сина Божи“.

Св. Юстин Философ пише: „Ние приемаме евхаристията не като обикновен хляб и като обикновено питие... Ние сме научени, че чрез словото на молитвата тази храна е кръв и плът на възплътлия се Христос“. С това той отхвърля обвинението, че християните убиват малки деца и пият тяхната кръв. Ако християните не вярваха така, той щеше да посочи, че хлябът и виното при евхаристията са само символи на тялото и кръвта Христосови.

Св. Иринеи Лионски пише: „Чашата с вино и вода и приготвеният хляб приемат словото Божие, и евхаристията става тяло Христово“. Евхаристийните дарове, с други думи, стават истинско тяло и кръв Христосови, защото възприемат ипостасното Слово Божие. Св. Иринеи смята, че при евхаристията става нещо подобно на това,

което е станало при възплътението. Евхаристията е, според него, и жертва, която дава прошка за греховете на онези, които вземат участие в нея. Той противопоставя евхаристията на юдейските жертви и казва: „Евхаристията се принася не плътски, а *духовно* и поради това чисто... та приелите под образа на хляба и виното тялото и кръвта Христосови да получат прошка на греховете“. Духовно, т. е. безкръвно, а не символично, защото сам св. Иринеи Лионски добавя: „Дух Свети явява хляба за тяло Христово, а чашата за кръв Христосови“.

Ориген се отклонил от общоцърковното учение, но в неговите творби има свидетелства за вярата на Църквата, че в евхаристията е тялото и кръвта Христосови. Той смятал, че евхаристийният хляб и виното са проникнати от жизнената сила на прославеното тяло на Христа, но не са се претворили в плът и кръв Христосова. Този свой възглед Ориген е оформил като противопоставяне на онези неучи християни, които смятали, че вкушването от евхаристийните дарове е спасително даже за недостойно приелия ги. За да защити мисълта, че евхаристията е спасителна в зависимост от достойнството на приемащия я, той изпада в друга крайност и подменя същината на тайнството. За нас е важно, че вярата в претворяването на евхаристийните дарове е била присъща на Древната църква и само грубо е била разбирана от масата. Ориген свидетелства, че вярващите в негово време с благоговение и предпазливост приемали тялото Христово, за да не поронят и най-малка частица от него.

Заслужават внимание следните думи на Тертулиан за евхаристийния хляб: „Христос го е направил Свое тяло, като казал: това е Моето тяло, т. е. образ на Моето тяло“. Закрилниците на символичното изяснение на евхаристията сочат тези думи като доказателство за древното църковно учение. Пропускат обаче да отбележат, че Тертулиан сам отрича подобно изяснение на думите му. Под образ той разбира нещо реално, субстанциално, а не знак или призрак, както мислел Маркион, когото Тертулиан опровергава. Мисълта и учението на Тертулиан е очебийно от следните негови думи: „Плътта се омива, за да се очисти душата от пороци (кръщение), плътта се помазва, за да се освети душата (миропомазване), плътта се храни с тялото и кръвта Христосови, за да се насити душата с Бога (евхаристия)“. В този изказ не може да се предполага символика: иначе символично трябва да разбираме и водата при кръщенето, и мирото — при миропомазването.

Първият Вселенски събор постановил: „На божествената трапеза ние не трябва да виждаме обикновен хляб и чаша, но... с вяра трябва да разберем, че на свещената трапеза лежи Агнецът Божи, Който взема върху Си греховете на света (Йоан 1: 29), принасян в жертва от свещениците“.

И тъй, Църквата винаги е учила и вярвала, че евхаристийните дарове са истинско тяло и истинска кръв Христосови, а не техни символи. Това учение не води началото си от бл. Августин; то е църковно, на Църквата от първите й дни на земята.

Наистина, думата пресъществление (на хляба и виното в тяло и кръв Христосова) започва да се употребява на Запад от XI в., а на Изток още по-късно. Но не тя определя същината на тайнството евхаристия. Ние можем да се откажем от тая дума. Имаме древен и не по-малко ясен термин — *претворяване* (претворяване), употребяван при литургията: „И направи този хляб скъпоценно тяло на Твоя Христос. А това, което е в тази чаша — скъпоценна кръв на Твоя Христос. И ги претвори чрез Твоя Свети Дух“ = „И сотвори оубв хлѣвъ сѣй честное тѣло Хрѣта твоегѡ, а ѣже въ чашѣ сѣй честнѣю кръвь Хрѣта твоегѡ, преложивъ дѡхомъ твоимъ сватымъ“. Съдържанието на думата претворяване е познато на древните отци. Те са го влага-

ли в употребяваните от тях глаголи μεταβάλλειν, μεταποιεῖν, μεταρρυθμιζειν и др. Отците на Църквата учат, че във всяка частица на евхаристийния хляб и вино се намира цялото тяло Христово, винаги цяло и във всички частици единно. Тази мисъл е изразена и в думите на литургията: „Раздробява се и разделя се Божият Агнец, Който е раздробляем и неразделим, всякога яден и никога неоскъдняващ, но Който освещава причащаващите се“ = „Раздроблѣется и раздѣлѣется агнецъ бжій, раздроблѣемый и нераздѣлѣемый, всегда ѣдѣмый и никогдаже иждивѣемый, но причащающыяся ѡсвѣщаѣмый“. В „Послание на източните патриарси“ е казано: Терминът пресъществление не обяснява начина, по който хлябът и виното се претворяват в тяло и кръв Христови... а само показва, че хлябът и виното, след освещението, се прелатат в тяло и кръв Христови не образно, не символично, не чрез предаване или наитие на божествеността на Единородния, но реално и по същина хлябът става истинско тяло Христово, а виното — самата кръв Христова“.

§ 45. Плодове на тайнството евхаристия

Евхаристията е спасителна храна за вярващите в Христа. Св. Йоан Дамаскин учи: Христос е освободил нашето естество от прародителевия грях, дал ни е второ раждане чрез тайнството кръщение, за да се уподобим Нему. Новороденият се трябва да бъде нахранен с нова храна, която да съответства на второто му раждане. Такава храна е плътта Христова, съгласно думите в Писанието: „Който яде Моята плът и пие Моята кръв, пребъдва в Мене и аз в него“ (Йоан 5: 56). Като приемаме тази храна, ние встъпваме с Христа в много по-тясно единение, отколкото обикновеното нравствено единение — ставаме съпричастници на Неговото Божеско естество, вземаме участие в Неговата плът и Божество, защото „чашата на благословението, която благославяме, не е ли общение с кръвта Христова? Хлябът, който ломим, не е ли общение с тялото Христово?“ (1 Кор. 10: 16).

Мисълта, че причащаващият се с тялото и кръвта на Господа Исуса стъпва в тясно единение с Христа, е изказана ясно в молитвата след причащение: „[Създателю мой], Който доброволно ми даваш своята плът за храна... влез в членовете ми, във всичките ми състави, в утробата, в сърцето ми. Опали тръните на всичките ми прегрешения; душата ми очисти, мислите ми освети, съставът ми заедно с костите ми утвърди, просвети петте ми чувства“ = „Давый пицѣ мнѣ плоть твою волю... ꙗче прииди во ѡуды мои, во всѣ състави, во ѡутробѣ, въ сердце. Попали тернии всѣхъ моихъ прегрѣшеній: дѡшѣ ѡчиисти, ѡсвѣти помышленїа, състави ѡтвѣрди съ костями вкупѣ: чѡствѣтъ просвѣти простѣтъ патерїицѣ“. Това единение с Христа е залог за бъдещото възкресение и вечен живот, защото чрез причащението вярващият приема началка на живота в себе си: „Който яде Моята плът и пие Моята кръв, има живот вечен, и аз ще го възкреса в последния ден“ (Йоан 6: 54). Евхаристията е съединение не само с Христа, но и с вярващите: те — вярващите — стават едно тяло, „защото един хляб, едно тяло сме ние многото, понеже всички се причащаваме от един хляб“ (1 Кор. 10: 17).

Евхаристията е и жертва, защото тялото и кръвта на Исус Христос са жертва, възнесена от Него на кръста за живота на света, а на християнския жертвеник се предлага същото тяло и същата кръв, които са били вече на кръста жертва за греховете на света: „Защото, колчем ядете тоя хляб и пиете тая чаша, ще възвестявате смъртта на Господа, докѣлѣ дойде Той“ (1 Кор. 11: 26), т. е. до второто до-

хождане на Христа. Евхаристийната жертва има същата сила, каквато има Голготската, защото се принася същото тяло, т. е. тя ни очиства от всеки грях. Има само една разлика между Голготската и евхаристийната жертва, че Христос, „като принесе Себе Си в жертва, за да отнеме греховете на мнозина, втори път, без да става жертва за грях, ще се яви на ония, които Го очакват за спасение“ (Евр. 9: 28), т. е. евхаристийната жертва в този смисъл е възпоменателна жертва, съгласно думите Христови: „Това правете за Мой спомен“ (Лука 22: 19. 1 Кор. 11: 24 — 25).

Тези думи Христови имат техническо или, по-точно, литургическо значение. В Стария Завет (Лев. 2: 1 — 16) свещеникът изгарял част от хлебната жертва за свой спомен. Димът от жертвоприношението, възлизайки нагоре, като че напомнял на Бога за принасящата жертва и Бог изливал върху него Своята милост. И молитвите на Корнилий и неговите милостини възлезли за спомен пред Бога (Деян. 10: 4). Следователно думите за спомен имат литургическо, жертвено значение и по отношение към евхаристията, установена от Христа, за да бъде извършвана „докато Той дойде“. Тъй като евхаристийната жертва се извършва без действително да страда Христос, а по силата и с действието на Св. Дух, то тя се именува безкръвна жертва.

§ 46. Тайнство покаяние

Покаяние (μετάνοια) значи промяна на настроението и мисълта. В Св. Писание тази дума се употребява в широк смисъл — като добродетел, разкаяние за извършените грехове, придружено от решимост повече да не се служи на греха. Такова е покаянието на Давид и други старозаветни праведници. В Новия Завет блудният син и митарят са образец на такова покаяние. Такова покаяние са проповядвали пророк Йона, Йоан Кръстител и Сам Исус Христос: „Покайте се, защото се приближи царството небесно“ (Мат. 4: 17).

Покаяние значи и особен мистериален акт, тайнство. Това неоспоримо е ясно от думите на Христа, казани на ап. Петър: „Ще ти дам ключовете на царството небесно, и каквото свържеш на земята, ще бъде свързано на небесата“ (Мат. 16: 19). Същите думи Христос казал и на всички апостоли (Мат. 18: 18). Става дума в случая не за вътрешно покаяние, а за власт да се прощават и да не се прощават грехове. Значението на тези думи става още по-голямо, защото те са били потретени от Христа след възкресението Му, когато собствено било установено тайнството покаяние: „Мир вам! Както Ме Отец прати, тъй и аз ви пращам. И като рече това, духна и им казва: приемоте Духа Светаго. На които им простите греховете, тям ще се простят, на които задържите, ще се задържат“ (Йоан 20: 21 — 23). Христос предал на учениците Си в пълнота властта, която получил от Своя Отец.

Властта да се прощават и задържат грехове е благодатна, тайнсвена. Тя не е била лична и изключителна власт на апостолите. Те са я получили като пратеници Христови. Следователно тя им е дадена като на апостоли и е връчена на Църквата. Ако тя бе дадена изключително на апостолите, то и правото да кръщават би принадлежало само на тях. Своята власт апостолите предали на приемниците си. Съгрешили братя, за които Христос заповядва да се съобщава на Църквата, винаги може да има и ще има в Църквата, и те винаги ще се нуждаят да бъде приложена към тях властта за прощаване и задържане на греховете (Мат. 18: 15 — 16). „Ако кажем, че нямаме грях, себе си мамим, и истината не е в нас“ (1 Йоан. 1: 8), „защото ние всинца много грешим“ (Йак. 3: 2). Поради това в Църквата покаянието винаги е било

тайнство, чрез което вярващият след гласна изповед на греховете си получава с гласно изказана от свещеника прошка благодатно опрощаване на греховете от Самога Бога и си възвръща придобитите при кръшението чистота и невинност.

§ 47. Църковно-отеческо учение за тайнството покаяние

В древноцърковното съзнание покаянието поради двоякото значение на тази дума се разбира като сакраментален, благодатно-тайствен акт или като благочестив подвиг. Покаянието като благочестив подвиг е разкрито в древността по-ярко поради монашеството. Нерядко дори манастирската, наречена още старческа изповед е засенчвала сакраменталната. „Старците“, без да имат йерархически чин, са връзвали и развързвали грехове. С това обаче не се отричала църковната, сакраменталната изповед. Причина за признатостта на старческата изповед, изповедта пред старците, е техният висок духовен живот, големият им духовен опит, обладаването на необикновени духовни дарби (харизми), напр. прозорливост, лекуване, чудеса. Старците били обкръжени с особена почит; смятали, че те имат и власт да връзват и развързват грехове.

Отражение и преценка на тези представи намираме у Ориген. Той изисква от имащия власт да връзва и развързва „да води духовен живот, да се отличава с духовни дарби (харизми) и апостолски живот. Освен това да има и благодарувана йерархическа власт. Този, който е получил духоването от Христа, както апостолите, може да прощава такива грехове; каквито би простил Бог, и да задържи неизлечими грехове... Той е служител Божи като пророците, които говорили не свое, а Божие; тъй и той служи на Единия имащ власт да прощава грехове, на Бога... Как могат някои, които са си присвоили нещо, което надмогва свещеническото достойнство, дори — може би — без да са изучили свещеническата наука, да се хвалят, че могат да прощават и идолослужение, и прелюбодеяние, и блудство!“ Ясно е, че само йерархическите лица, според Ориген, имат власт да прощават и да задържат грехове.

Св. Игнатий Богоносец, мъж апостолски, пише: „Бог прощава греховете на всички каещи се, ако те прибягват до единение с Христа и единение с епископа“, т. е. за действителността на покаянието е необходимо участие на епископ, йерархическо посредничество.

Тертулиан определено говори за гласно изповядване на греховете, за покаянни подвизи (exomologesis): пост, усилен молитва, вътрешно съкрушение, коленопреклонение пред презвитерите — за властта на епископа да прощава грехове леки и средни, но не и тежки, каквито може да прощава само Бог. Не бива да се забравя, че Тертулиан в случая говори като монтанист, т. е. придържа се към монтанистическия строг, ригористичен възглед за грешниците.

Св. Киприан Картагенски с неотразима яснота сочи следните прояви на покаянието: разкаяние (poenitentia), изповядване на греховете (exomologesis) и възлагане на ръце от епископа и клира за получаване право за общение.

В „Апостолски постановления“ (паметник от края на III в. или началото на IV в.) четем: „Епископът единствено има власт да прощава и задържа греховете; той приема покаяние за малки и големи грехове“.

На Картагенския събор (251 г.) бил осъден новацианският ригоризъм по отношение на грешниците и било решено съгрешилите да бъдат приемани отново в Църквата, ако епископът им посочи пътя на покаянието, ръководи ги и тържествено ги възседи в Църквата.

Св. Василий Велики пише: „Съгрешилите поверяват на предстоятелите на Църквата съкровените си простъпки, за които няма други свидетели, освен Знаещият всички тайни“.

Блаж. Августин пише: „Има люде, които смятат достатъчно за своето спасение да изповядват греховете си само Богу... Но... ти повикай свещеника и му изповядай всичко съкровено... Иначе... как ще изпълним думите на Апостола: „Изповядайте си един другиму греховете“ (Йаков 5: 16).“

В Древната църква предимно, ако не изключително, е имало публична изповед. За това свидетелстват писателите от II и III в. Публичното покаяние не винаги е имало за последица възсединение на грешника с Църквата. Тежко съгрешилите не се приемали отново в Църквата; смятали, че тя трябва да бъде „свята и непорочна“. За тайна сакраментална изповед има малко свидетелства. Въпреки широкото разпространение на публичната изповед Ориген съветва да се изповяда грехът първо пред опитни в духовния живот хора и след това съобразно с техните поръки да се открие той и пред цялата Църква публично.

В III в. поради жестокото Дециево гонение към тайна изповед са прибягвали твърде много. Историците Сократ и Созомен свидетелстват, че при това гонение някои се свенили да изповядат публично отпадането си от вярата и поради това бил отреден за тях презвитер-духовник. Патриарх Нектарий (IV в.) обаче премахнал длъжността презвитер за покаяние в своя патриархат.

Новацианите не опрощавали грехове. Монтанистите отричали правото на Църквата да опрощава грехове. Средновековните разколници — катарите, апостоловци и др. отричали сакраменталното значение на покаянието. Днешните протестанти също не признават покаянието за тайнство. Лутер обаче вярвал, че покаянието като тайнство е признавано от Древната църква и поради това установил в своите религиозни общини своеобразно покаяние: пасторът в определен ден приканва всички да се покаят в себе си, негласно, и им прощава греховете.

Тайната негласна изповед не е достатъчна. Наистина разслабеният, грешникът, който омила нозете на Христа със съзми, разбойникът, митарят Закхей получили опрощение на греховете си без гласна изповед, но техните сърца е знаел Христос. А обикновен човек не може да проникне в дълбините на чуждата душа, да знае вътрешното състояние на каещите се; без това не може да се даде прошка. Ето защо в Църквата от първите й дни изповедта е била гласна. „Мнозина от повярвалите дохождаха, та се изповядваха и откриваха делата си“ — ἐξομολογούμενοι καὶ ἀναγγέλλοντες (Деян. 19: 18). Думата ἐξομολογούμενοι значи открито и от цялото сърце да се говори за голяма и тежка тайна на съвестта. Това значение се подсилва от глагола ἀναγγέλλοντες = откриваха. Под *дела* не се разбират общи за всички грехове, а грехове частни, извършени от всеки изповядващ се. За това говори ст. 19: „А мнозина от ония, които правеха магии, като събраха книгите си, горяха ги пред всички“. В светоотеческите творби думата ἐξομολόγησις има значение на технически термин, означаващ гласно изповядване на греховете.

§ 48. Психологическо значение на изповедта и на разкаянието

В древната църковна писменост е разкрито психологическото значение на изповедта.

Ориген подчертава, че грехът е протиеестествена проява. Душата на човека иска отстранението му също тъй, както организмът изисква да бъде изхвърлена лошата храна или вредното за него: отстранена от организма, тя е безвредна за него. Така и грехът, изповядан пред йерархическо лице, губи своята сила.

Тертулиан говори: „Колкото изповяданият грях облекчава, толкова спотаенятия отегчава. Ние изповядваме своите прегрешения не поради това, че Бог не ги знае; а защото чрез изповядването на греховете се поражда и покаяние, а покаянието умилюва Бога“. Изповедта е огледало на нашите простъпки, най-доброто средство да бъдат видени те във всичката им голота и грозота.

Изповедта за искрено каещия се не е мъка; тя лекува, спасява душата. Полезно е да поставим пред самолюбието си истинското значение на нашите дела и на нашите желания. По думите на Паскал, в обикновената вътрешна, пред Бога изповед на греховете няма нужната енергия, няма истинско смирение, каквито има в изповядването на греховете пред ближния, който може би е имал по-рано много по-добро мнение за нас, а сега вижда нашето безобразие. Духовно-лечебната сила на изповедта е изяснил с рядко красноречие св. Йоан Златоуст: „Тук е лечебница, а не съдилище“ — казвал той. Това наименование на изповедальницата — лечебница, неизменно е запазено и до днес в православното чинопоследование на тайнството покаяние.

Неоспоримото превъзходство на гласната изповед пред свещеника е ясно от това, че смутената съвест иска да бъде уверена от името на Бога, че е примирена с Него. Уверенията на собствения разум нямат за нея успокояващо значение. Голяма утеха за виновника е и това, ако той може да знае кому трябва да разкрие душата си, кому трябва да разкаже за нещастията си, от кого и при кого винаги ще намери утеха, другар, лекар. Колко естествено е желанието това лице да бъде по-близо до Бога и да има дръзновение да възнесе към Бога сърдечната си мъка!

Истинската изповед е съпътствана от разкаяние за греховете. За да бъде правилно оценено значението на тази субективна страна на покаянието, необходимо е да се установи разликата между разкаяние в собствен смисъл и неволно угризение на съвестта, което обикновено съпътства нашите дела и възпоминанията за тях. Тях често ги смесват, а всъщност помежду им има голяма разлика. Те си приличат по присъщото им чувство на погнуса и срам пред сторената простъпка, чувство за виновност или съзнание, че простъпката ще има за последица наказание и страх от него. Те се отличават по това, че угризенията на съвестта са неволна, инстинктивна реакция на нашата нравствена природа против нашето недобро аз, а разкаянието е свободно и има всички признаци на разумно самосъзнание. Каещият се признава себе си лош и виновен не поради неволно само напепване на съвестта, а поради разумна убеденост, че е лош и заслужава наказание. Разкаянието е последица от разумно, добросъвестно самоизпитание, от доброволно самоосъждане.

Разкаяние е немислимо без надежда за прошка, без увереност във възможността да се служи на доброто, да се изглади и забрави миналото. Разкаянието е придружено от искрено желание да се заживее добре; това е най-същественият момент в процеса на разкаянието. С други думи — съществени елементи на разкаянието са: разумно-доброволно съзнание за вината и надежда за прошка. Щом разкаянието е сериозен и решителен поврат към нов живот, то — несъмнено — е трудно и е възможно само със съдействието на Божията благодат. Повратът от зло

към добро е „съвлечениѣ вѣтъхѣвъ чловѣка“, а за това е необходимо лич на истината да озари със светлина душата на човека и да направи преврат в самосъзнание-то му. Такива дълбоки, светли преврати в душата на грешника са невъзможни като последица от напрежение само на разума. Поради това и в Св. Писание покаянието като път за обновление се смята за дар Божий (Деян. 5: 31, 11: 18. 2 Тим. 2: 24 — 25).

Епитимииите, налагани от Църквата на покаялите се, са установени от апостолите (2 Кор. 2: 6). Ап. Павел наложил епитимия — временно отлъчил от Църквата коринтския кръвосмесник (1 Кор. 5: 1 — 5). Епитимииите са оправдани от древната практика на Църквата. Епитимииите не са удовлетворение на Бога за сторени лични грехове, а изправителни средства, налагани от духовника, съобразно с греховните наклонности на изповядващия се, за да се задълбочи разкаянието му и за да се излекува душата му от духовните болести.

§ 49. Тайнство свещенство

В „Православно изповедание“ е казано: „Свещенството е двояко — духовно и тайнствено. Духовно свещенство имат всички християни (1 Петр. 2: 9. Откр. 5: 9 — 10). На него са присъщи следните жертвоприношения: молитви, благодарения, умъртвяване на плътта, мъченичество за Христа и др. Ап. Петър пише: „И вие сами, като живи камъни, съграждайте от себе си духовен дом, свето свещенство, за да принесете духовни жертви, благоприятни Богу чрез Исуса Христа“ (1 Петр. 2: 5). Това духовно свещенство се отличава от тайнственото свещенство. Първото има отношение към личното осветление на всеки християнин, а второто — към осветяването на другите и възрастването на самата Църква. Наистина, Църквата е „цялото тяло, стройно сглобено и свързано чрез всички дарувани свързки, което при действието на всяка част според силите ѝ, нараства, за да се съзидва с любов“ (Ефес. 4: 16), но поради различните духовни дарби, членовете на Църквата са предназначени от Бога за различни служения (1 Кор. 12: 4 — 5). „Той постави едни за апостоли, други за пророци, други за евангелисти, други за пастири и учители“ (Ефес. 4: 11. 1 Кор. 12: 28), тъй че в Църквата не всички са апостоли, не всички са пророци, не всички са учители (1 Кор. 12: 29). Безспорно е, че ап. Павел говори за т. нар. харизматически свободни служения, които с течение на времето постепенно са пресекнали в Църквата. За отбелязване е обаче, че наедно с харизматиците са поставени и пастирите, т. е. епископите и презвитерите. Сам ап. Павел казва на ефеските презвитери: „Внимавайте върху себе си и върху цялото стадо, сред което Дух Свети ви е поставил епископи да пасете Църквата на Господа и Бога“ (Деян. 20: 28). На епископите Апостолът приписва пастирство (ср. 1 Петр. 5: 1 — 2); самата дума епископ значи попечител за душата, грижовник за душата. Такива епископи или презвитери (терминологията още не е била напълно установена) апостолите ръкополагали за всяка църква (Деян. 14: 23. Йаков 5: 14). Ръкополагане на презвитери за всяка църква Апостолът вменява в дълг и на Тимотей, и на Тит. Освен това апостолът подробно изброява и качества, които трябва да има новопоставеният епископ (презвитер) (1 Тим. 3: 2 сл. Тит. 1: 7). Същото е сторено и за дяконите. Това показва, че апостолите са смятали харизматичното служение, което по-късно било наречено йерархично, за постоянно, длъжностно. И тъй, още при апостолите е имало специално избрани йерархически лица, които са имали харизма да пасат Църквата Христова.

В пастирските послания на св. ап. Павел намираме сведения за свещенодействие акт, чрез който се е предавала тази харизма. Ап. Павел пише на Тимотей: „Не занемаряй дарбата, която е в тебе и която ти бе дадена чрез пророчество с възлагане върху ти ръцете на свещенството“ (1 Тим. 4: 14), затова „напомням ти да разпаляш Божия дар, който е в тебе чрез моето ръковъзлагане“ (2 Тим. 1: 6).

Тимотей получил харизма чрез ръковъзлагане. Каква е тя? Миропомазване? Не. Такава е имал Тимотей, защото такава са имали всички кръстени. Дадената на Тимотей харизма е особена: тя е предшествана от пророчество, от особено преуказване. Тя не е и една от деветте дарби (харизми), посочени от св. ап. Павел (1 Кор. 12: 8 — 10), защото те не са били предавани чрез някакво определено външно действие. Освен това дадената на Тимотей харизма е постоянна, а деветте харизми са се давали временно. Тъй като дадената на Тимотей харизма му определя пастирски и йерархически задължения — да ръкополага презвитери (1 Тим. 5: 22), и да наблюдава за тях (5: 17 — 19), то ясно е, че тя е дар за пастирство или свещенство.

Ръкополагането в йерархическа степен се съпровожда с молитва; това е ясно от апостолската практика (Деян. 14: 23). И сега в чинопоследованието на тайнството свещенство има следната молитва: „Божественнаа благодать, всегда немощнаа врачующи и оскудѣвающаа восполняющи, пророчествуетъ (този и този) благоговѣйшиаго иподѣкона во діакона (или діакона во презвитера) помолнмса оубо о немъ, да приидетъ на него благодать Всесвятѣго Дѣха“. (Божествената благодат, която всякога лекува немощното и възпълва недостигащото, въздига този благоговееен иподякон в дякон(или дякон в презвитер, или презвитер в епископ). Нека се помолим за него да дойде върху него благодатта не Всесветия Дух.) Тази молитва заедно с други две тайни молитви съставляват неделимо цяло и са тайноизвършителната формула на тайнството свещенство.

Какво означава ръковъзлагането? В Стария Завет то е било познато и означавало акт на предаване; чрез него се предава благословение (Бит. 48: 14 — 18). Възлагането на ръцете от първосвещеника на главата на козел означава пренасяне греховете на народа върху козела (Лев. 16: 21 — 22). То означава и предаване на длъжност на приемника: „Иисус, син Навинов, изпълни се с дух на премъдрост, защото Моисей бе възложил върху него ръцете си“ (Второз. 33: 9. Чис. 27: 8). Апостолите Варнава и Савел получават апостолски пълномощия чрез ръковъзлагане (Деян. 13: 2 — 3). Следователно ръковъзлагането означава и даване на харизма и пълномощия от възлагащия ръце. Дори ако избраните лица са харизматици като Варнава, Савел, Тимотей, все пак ръковъзлагането е необходимо за тяхното служение. И Корнилий, и други езичници трябвало да се кръстят, макар че върху тях се излял дарът на Дух Свети. Кръщението и ръковъзлагането в случая са служили за залог и средство за постоянно пребъждане на Дух Свети в посочените лица.

Първоначално само апостолите имали право и власт да ръкополагат. Те предали своята власт на епископите, напр. на Тимотей и Тит. Наистина, в 1 Тим. 4: 14 е казано, че ръковъзлагането е сторено от свещенството, а в 2 Тим. 1: 6 — че то е сторено от ап. Павел. Но противоречие между тези места няма. Употребеният в първото място предлог *μετά* с род. пад. значи — с, заедно, при участието на някого в някое действие, и предлогът *διὰ* — във второто място — с род. пад. посочва на оръдието на някое действие. Ясно е, че ръкоположението на Тимотей било извършено от ап. Павел при участието на презвитерите, т. е. епископите, по тълкуванието на св. Йоан Златоуст. Ръкополагането осигурява непрекъснатостта на благодатния дар на

свещенството, предаден от самите апостоли. Прекъсне ли се това приемство, прекратява се свещенството.

Мисълта за благодатността на свещенството и приемствеността от апостолите на йерархията е присъща на Църквата от първите ѝ дни. Св. Климент Римски пише на коринтяни: „Апостолите били пратени от Господа нашего Иисуса Христа да ни проповядват Евангелието. Иисус Христос бил пратен от Бога... Когато проповядвали по разни градове и страни, апостолите ръкополагали първенците между вярващите за епископи и дякони... Апостолите са знаели от Господа Иисуса Христа, че ще има раздори за епископско достойнство. Поради това те ръкоположили посочените по-горе служители и издали закон — след тяхната смърт да ги заместят други изпитани мъже и да продължат тяхното служение. Ние знаем, че е несправедливо да лишаваме от служение онези, които са поставени от самите апостоли или — след тях — от други многуважавани мъже, в съгласие с цялата Църква“. И тъй, приемствеността от апостолите на йерархическите лица е даден от апостолите закон.

Св. Ириней Лионски също говори за непрекъснатата приемственост на йерархията в Църквата. „Трябва да следваме презвитерите в Църквата, които — както посочих вече — имат приемство от апостолите и заедно с него, по благоволение на Отца, са получили и дара на истината“. Наистина, св. Ириней разглежда това приемство предимно по отношение на запазването и предаването на истинското учение Христово. Това обаче се обяснява от задачите, които си поставя той в полемиката с гностиците; те поставяли по-високо от църковната истина своя гносис. Св. Ириней отрича техния гносис и предание; той посочва като единствено вярно апостолското предание, запазено в Църквата чрез приемството на епископите.

Св. Киприан Картагенски определено говори за „приемството на посвещение на епископите“. Той изказва още една много ценна мисъл, че „само на поставените от Бога, на законните свещенослужители се дават пълномощия да извършват благодатни свещенодействия и само на тях се дава благодатта на Светаго Духа, която е необходима за извършване на тези свещенодействия“.

Климент Александрийски, преди св. Киприан, различава избирането за йерархическа степен от ръкополагането. „Избран е бил — пише той — и Юда, но не получил апостолство; той не е бил с апостолите, когато Божественият Учител духнал и дал на учениците Си апостолска власт. Същото става и днес: избирането за йерархически сан няма голямо значение; то е дело човешко, а ръкополагането е дело Божие“.

В творбите на отците и учителите от IV в. и след това се подчертава независимостта на благодатта на свещенството от личните достойнства или недостойнства на нейния носител. Благодатта на свещенството не е неизгладима и неизменима. Самото тайнство свещенство обаче е неповторимо. Благодатността на свещенството запазва само онзи, който е в общение с Църквата. Низвергването на свещеника или налагането му запрещение не е само дисциплинарен акт, който не засяга по същина благодатта, а само предотвратява възможните злоупотреби с благодатния дар. Всеки свещенослужител — епископ и свещеник — извършва свещенодействия в Църквата и по нейно пълномощие. При низвергване и разкъсване на органичната връзка (единство) с Църквата — майка, той изгубва всяка свещенодействителност, лишава се от свещенство. IV Вселенски събор, правило 29, постановил, че епископ, лишен от архиерейски сан, не може да остане и презвитер.

И тъй, тайнството свещенство е такова свещенодействие, при което чрез

молитвено възлагане на ръце от архиерей върху главата на избрано лице, върху последното се низвежда Божествена благодат, която го освещава и поставя на определена йерархическа степен и му съдейства да извършва йерархическите си задължения, т. е. да извършва тайнства и да пасе стадото Христово.

§ 50. Необходимост от йерархия

Необходимостта от йерархия в Църквата е ясна от понятието за Църквата като общество и като тяло Христово. Всяко общество има много членове. Поради нееднаквите им способности и сили те заемат нееднакво място в него. И членовете на обществото — църква, нямат еднакви таланти, способности, духовна одареност, развитие и т. н. Естествено е, че при такова разпределение на силите в Църквата, за да може тя да постига своите цели е необходимо ръководство. Ръководството ще поемат най-одарените, най-силните. Те образуват йерархията на Църквата.

Църквата избира и поставя йерархически длъжностни лица, за да учителстват, свещенодействат и управляват. Животът на Църквата прилича на живота и уредбата на тялото. Тялото не е просто събрание на отделни части и елементи (клетки, влакна, тъкани), а е особено съединение на тези елементи, при което всеки от тях има свое място и изпълнява свое назначение не в свое име, а в името на цялото и в служба на цялото. Църквата като живо тяло постоянно расте, постоянно и постепенно към нея се прилепят нови членове. Те, като членове на Църквата, имат нужда от висше ръководство и освещение чрез специално за тази цел служение.

Следователно поради същината на Църквата и различното положение на нейните членове духовното състояние на членовете е различно и служението им е различно. Това налага да има в Църквата специално служение с отделни пълномощия и облагодатено с даровете на Дух Свети, т. е. йерархия. От казаното е ясна и съществената черта и специфичност на йерархията — нейното служение на Църквата, *διακονία*. На Църквата не само е чуждо светското властничество (Лука 22: 25), но и по примера на своя Пастиреначалник, Който „не дойде, за да Му служат, но да послужи“ (Мат. 20: 28), и Неговите приемници — църковните пастири — са призовани преди всичко да служат. Ето защо в Древната църква, когато говорили за епископското достойнство, недвусмислено казвали, че епископът получава не толкова права, колкото тежки грижи и отговорност за благосъстоянието на поверената му Църква (Апостол. прав. 38); епископската длъжност именуvalи *διακονία λειτουργεία*, а епископите — служители на Църквата Божия.

Църквата — от външна страна — се сравнява в Св. Писание със здание, а членовете ѝ — с камъни, от които то се гради. Формата и планът, по който се гради Църквата, са дадени от Бога. Във всяко здание главното е формата, защото формата определя относителното значение на всички части на зданието. Камъните, от които се гради зданието, могат да бъдат еднакви по материалния си състав (напр. гранит, тухли), и все пак частите на зданието са различни — но не по състав, а по положение в общия план на цялото здание. Камъните в основата напр. имат по-друго значение, отколкото камъните в стените или сводовете, макар че всички са от един и същ материал. Общият архитектурен план на зданието на Църквата е нейният йерархичен строй. Църковните отношения между мирянина, свещеника и архиерея се определят не от техните лични достойнства, а само от мястото им в йерархичния строй на Църквата: мирянин напр. може да бъде равен по личните си достойнства

на велик светител, и въпреки това той не може да има йерархични права. Степента на йерархичното служение не зависи от степента на личното достойнство. Йерархическите лица са проводници на благодатните действия Христови не поради личните си качества, а поради положението, което заемат в особения ред, установен от Бога; последният е независим от личните достойнства на йерархическото лице, както архитектурната форма на зданието и значението на неговите части са независими от материала на построяката.

Това значение на йерархията е отразено ярко още в първите творби на някои църковници. Св. Игнатий Богоносец, апостолски ученик, напр. пише: „Без тях (т. е. без епископ, свещеник и дякон) няма Църква... Дето е епископът, там трябва да бъде и народът, също тъй както дето е Иисус Христос, там е и вселенската Църква. Не е позволено без епископа нито да се кръщава, нито да се извършват вечерите на любовта“, т. е. евхаристията. Тертулиан учи, че „без епископ няма Църква“.

Значението на йерархията в Църквата не бива да се преувеличава. Йерархията и Църквата не бива да се отъждествяват, както правят римокатолиците. Миряните вземат дейно участие в църковния живот. Ап. Павел говори, че Църквата е тяло (Ефес. 4: 16), което живее, действа и съществува само при действието на всяка част според силите ѝ и благодарение на тази обща, макар и многообразна дейност на всички членове, то нараства, за да се съзижда в любов. Тялото на Църквата (1 Кор. 12: 20 — 24) има много членове. Ап. Павел подчертава, че ония членове на тялото, които ни се струват по-слаби, са много по-нужни, и на ония членове, които мислим, че не са толкова на чест, отдаваме повече чест, и неблагообразни членове имат по-голямо благообразие. Някой може да възрази: „Това е вярно за тялото, но не е възможно за хората“. Св. Йоан Златоуст отговаря: „Между хората това е по-очевидно. Дошлие напр. в единадесетия час първи получили награда; пастирът оставил 99 овце, за да намери заблудилата се, и като я намерил, я носил, а не я подгонил пред себе си; на блудния син било оказано по-голямо внимание, отколкото на верния; разбойникът бил увенчан и прославен преди апостолите. И тъй, като знаете това — по-големите — не притеснявайте по-малките, за да не ви споходи беда преди тях, защото, ако те се отделят, то ще рухне цялото тяло“. Църквата е неделимо цяло; нейното съзиждане и разрастване зависят от дейността на всички членове. Поради това членовете еднакво се грижат един за друг и страда ли един член, страдат с него всички членове, т. е. цялата Църква (1 Кор. 12: 25 — 27). Който учи, че участието на миряните в съзиждането на Църквата е ненужно, той лишава Църквата от един неин член и ѝ нанася страдания.

В първите дни на Църквата Христова, когато имало изобилно извънредни дарове на Св. Дух, когато вярата на членовете на Църквата била жива и осезателно се показвала в изповедничество и мъченичество, миряните са били най-дейните съчленове на Христовата църква. Вярата и любовта така силно обединявали пастири и пасоми, че нито йерархията без паството, нито паството без йерархията решавали важни за Църквата въпроси. Св. Климент Римски пише: „Както в тялото главата без краката и краката без главата нищо не могат, и най-малките членове на тялото са нужни и полезни за цялото тяло“, тъй също и в Църквата „големите без малките и малките без големите не могат да съществуват; всички те са обединени за обща полза“.

§ 51. Богоустановеност на йерархията

Богоустановеността на йерархията е очевиден от Св. Писание. Иисус Христос дал на апостолите власт да учат и свещенодействат, да управляват и ръководят: „Идете, научете всички народи, като ги кръщавате в името на Отца и Сина и Светаго Духа, и като ги учите да пазят всичко, що съм ви заповядал; и ето, Аз съм с вас през всички дни до свършека на света“ (Мат. 28: 19 — 20). В лицето на апостолите Христос благословил и изпратил на велико пастирско служение всички техни приемници, до последните дни на Църквата на земята. Подир възкресението Си Христос казал на учениците Си: „Както Ме Отец прати, тъй и Аз ви пращам. И като рече това, духна и им каза: приемоте Духа Светаго. На които простите греховете, тям ще се простят; на които задържите, ще се задържат“ (Йоан 20: 21 — 23), т. е. властта и пълномощията на йерархията да връзва и развързва са от Бога.

Същото учат и апостолите. Св. ап. Павел казва на ефеските презвитери: „Внимавайте, прочее, върху себе си и върху цялото стадо, сред което Дух Свети ви е поставил епископи, да пасете Църквата на Господа и Бога, която Той си придоби със Своята кръв“ (Деян. 20: 28)... „Той постави едни за апостоли, други за пророци, други за евангелисти, други за пастири и учители, за усъвършенстване на светиите в делото на служението, в съзиждане тялото Христово“ (Ефес. 4: 11 — 12). Пастири са епископите и презвитерите; техните йерархически права са им дадени от Бога. Пастирството е същина на епископското и свещеническото служение.

Тази истина става още по-очевиден от думите на св. ап. Петър: „Ония, които са между вас презвитери, моля аз, съпрезвитер техен и свидетел на Христовите страдания и съучастник в славата, която има да се открие: пасете Божието стадо, което имате, като го надзиравате непринудено (т. е. не само по дълг), а доброволно (и богоугодно) (т. е. от любов), не заради гнусна корист, но от усърдие, и не като господаруване над прицта (Божие наследство), а като давате пример на стадото“ (1 Петр. 5: 1 — 3). Значи, още във времето на апостолите презвитерството е било организирано служение и още тогава някои презвитери са се поддавали на човешка немощ.

Как се избират йерархически лица? „Не вие Ме избрахте, а Аз ви избрах“ (Йоан 4: 19), казва Спасителят на Своите ученици, а св. ап. Павел казва: „По-малкият се благославя от по-големия“ (Евр. 7: 7). Същото трябва да се каже и за йерархията. Църквата не изхожда от несъвършенство; нейният извор е съвършен и всемогъщ; тя води несъвършеното и немощното към съвършенство. Обратното е немислимо и невъзможно. Поради това пълнотата на църковните права, които Христос предал на апостолите, пребъдва винаги у по-големите и от тях се благославят по-малките. Значимостта на епископския чин е в това, според св. Киприан Картагенски, че Църквата е в епископа и епископът е в Църквата.

В някоя църковна община може да се случи временно да няма презвитер, но не може да няма епископ. Без епископ е немислима и невъзможна църковна община: епископът има в пълнота църковните права на йерархията. Църквата не може да измени заветите на Христа и на апостолите, съгласно които по-нисшите длъжности изхождат и получават освещение от висшите. „Невъзможно е, пише Амвросиаст, нисшият да поставя висшия: никой не може да даде това, което не е получил“. Следователно епископската степен догматически е над презвитерската.

Избирането на нов апостол на мястото на Юда Искариотски е очевиден доказателство за това. Апостолите не решили въпроса самоволно, нито заедно с църков-

ната община; те и общината само „поставили двамина“ (Деян. 1: 23). Самият избор станал така: „Помолиха се и казаха: Ти, Господи, Който познаваш сърцата на всички, покажи от тия двама едного, когото Си избрал... Хвърлиха за тях жребие и жребие се падна на Матия и той биде причислен към единайсетте апостоли“ (Деян. 1: 24, 26). В това първо дело на Църквата апостолите действат не в свое име, а се подчиняват на Бога, Който действа чрез тях. Ясно е, че устройството на Църквата не е било аристократично (апостолите като първенци не са действали самовластно), нито пък демократично (не е гласувала цялата община), а теократично-боговластно, при което Божията воля не се е налагала, а е била измолвана от учениците Христови. Църквата е била — по своето устройство — свободна теократия. Ето защо йерархическите лица трябва да бъдат не лица, получили доверието на църковната община, а пратеници и избраници Божии. От историята на Църквата знаем, наистина, че йерархическите лица са били избирани от църковните общини. Но изборното начало е било израз само на тясната връзка между църковната община и йерархията. Отслабвала ли е тази връзка, изчезвало е и изборното начало.

§ 52. Йерархически степени

За учредяването на дяконската степен се говори в кн. Деян. 6: 1 — 6. От Йерусалимската община били избрани и ръкоположени от апостолите седем дякони. Тяхното пряко назначение било да се грижат за трапезите, т. е. да раздават всекидневна храна и да се грижат за вдовиците. Наистина, в кн. Деян. ап. тези седем души не са наименувани дякони, но Църквата винаги ги е смятала за родоначалници на дяконската йерархическа степен. На Неокесарийския събор в 314 г. било решено да няма и в най-многолюдния град повече от 7 дякони, съгласно Деян. 6: 1 — 6. Между седемте длъжностни лица, избрани от Йерусалимската църковна община, и по-сетнешните дякони има неоспорима връзка; седемте не само се грижили за трапезите, но прислужвали и при извършване на евхаристията; тя — през апостолско време и дълго след това — се е извършвала при така наречените агапи — вечери на любовта.

Св. Игнатий Богоносец, апостолски ученик, пише за дяконите: „Те не са служители при ядене и пиене, а служители на Църквата, служители на тайните Иисус Христови“. Св. Юстин Мъченик пише: „Именуваните у нас дякони подават всекиму из присъстващите да се причасти с хляба, над който е извършено благодарение, и виното, и водата, и занасят на онези, които отсъстват“. Ясно е, че дяконите раздавали на вярващите не само храна, но и евхаристийни дарове.

Трапезите, за които се грижили дяконите, не са били трапези за бедните, а вечери Господни. Служенето при трапезите е имало богослужебен, сакраментален характер. За това говори и станалият в Йерусалим избор на 7 души, които да се грижат за трапезите. Били избрани лица с особени духовни дарби, „изпълнени с Дух Свети и с мъдрост“. На тях апостолите възложили ръце с молитва. Също така — чрез молитва и ръководяване — Савел и Варнава били „отделени“ за апостолство (Деян. 13: 2). Дяконите, напр. Стефан и Филип (Деян. 6: 5) проповядвали (6: 9; 8: 5), дякон Филип извършвал тайнството кръщение (8: 38). Дякони, които са служили добре, придобивали по-висша степен (1 Тим. 3: 12 — 13). Ясно е, че дяконите са най-малката йерархическа степен. В „Църковни канони“, паметник от II в., четем: „Дякони, които са служили достойно и непорочно... си подготвят пастирско място“.

Апостол Павел (Филип. 1: 1 — 2) приветства всички светии, заедно с епископите и дяконите, т. е. отделя епископите и дяконите като йерархически лица от останалите вярващи.

За презвитерите за пръв път се споменава в Деян. 11: 30 — антиохийските християни изпратили събраната помощ по Варнава и Савел до презвитерите в Йерусалим; и в Деян. 14: 23 — апостолите Павел и Варнава ръкополагали презвитери във всяка Църква. Оттогава презвитери има във всички църкви. Ап. Павел пише на Тит: „Затова те оставих в Крит, за да довършиш несвършеното и да поставиш по всички градове презвитери, както бях ти поръчал“ (1: 5). Ап. Йаков именува презвитерите църковни презвитери (5: 14).

Презвитерите заемали високо, първенстващо положение в Църквата. При апостолите и йерусалимските презвитери антиохийци изпратили пратеници, за да получат отговор по въпроса за обрязването (Деян. 15: 1 — 2). На апостолския събор презвитерите заемат място след апостолите (Деян. 15: 6). Те се отличават измежду „старците“ въобще и са наименувани презвитери-предстоятели — πρεσβύτεροι προεστώτες (1 Тим. 5: 17); те възглавяват общината.

За учредяването на епископската степен не се говори пряко в Св. Писание. Терминът епископ в апостолско време не е имал днешното техническо значение и смисъл. Тогава той е бил равнозначен на термина презвитер (Деян. 20: 17, 28). Все пак, неоспоримо е, че епископската степен е установена от апостолите. Първи епископи са били онези спътници на апостолите, които били оставени от тях в новоосновани църкви за висш надзор и за устройството им, а също така и онези извънредни пратеници, които апостолите изпращали за благоустроение на църквите (1 Кор. 4: 17. 1 Сол. 3: 2, 6). Такива са били Тимотей и Тит. Според преданието, те са били епископи на Крит и Ефес, където са били изпратени от св. ап. Павел. В пастирските послания се говори, че те са имали право да ръкополагат презвитери, да ги съдят и награждават, т. е. имали са епископски права. Св. ап. Павел пише на Тит: „Затова те оставих в Крит, за да довършиш несвършеното и да поставиш по всички градове презвитери, както бях ти поръчал“ (1: 5); „Внимавайте, прочее, върху себе си и върху цялото стадо, сред което Дух Свети ви е поставил епископи, да пасете Църквата на Господа и Бога, която Той си придоби със Своята кръв“ (Деян. 20: 28), казва св. ап. Павел на ефеските презвитери, повикани от него в Милит.

Текстът не е ясен: смесват се, като че ли, две йерархически степени — епископска и презвитерска. Всъщност в Милит са повикани и епископи, и презвитери. Св. Ириней Лионски пише: „Ап. Павел свикал в Милит всички епископи и презвитери от Ефес и другите околни градове“.

Св. Климент Римски пише: „Христос е изпратен от Бога, апостолите — от Христа, епископите са поставени от апостолите. Те, епископите, не са обикновени религиозно-нравствени ръководители на християнските общини — тяхното служение има сакраментален характер. Само те имат право да извършват евхаристия. Немалък грях ще сторим, ако лишим от епископство принасящите безукорно и свято светите дарове“. Така учи и авторът на Διδοχῆ — Учение на дванадесетте апостоли. Като говори за извършването на евхаристията в неделен ден, той завършва: „Поради това избирайте си епископи и дякони“.

§ 53. Тайнство брак

Бракът е тайнство, което освещава вложения у човека от Твореца закон за съвместен съпругески живот. Целта на освещаването на брачния съюз е да бъде предпазена брачната любов от извращения, тъй присъщи на човека, и да бъде одухотворена, да бъде облагородена плътската любов. Целта на брака като тайнство е брачният съюз да стане духовен, свят, по подобие на съюза на Христа с Църквата. Бракът като тайнство е такова свещенодействие, в което на встъпващите в брак — след като дадат обещание за съпругеска вярност — се дава свише — чрез благословение от свещенослужителя — Божествена благодат, която освещава техния брачен съюз, възвишава го до духовно единение на Христа с Църквата и им съдейства да постигнат целите на брака: да си спомогат взаимно — за спасение, за благословено раждане и християнско възпитание на децата. „Неповярвал мъж бива осветен чрез вярващата жена, и неповярвала жена бива осветена чрез вярващия мъж, инак децата ви биха били нечисти, а сега те са свети“ (1 Кор. 7: 14). Тази възвишена цел на брака подчертава и християнският апологет Атинагор: „Всеки от нас има жена, взета по установения у нас закон, за раждане на деца. Както земеделецът, като посее семената, очаква жътва и повече не сее, тъй и у нас детераждането определя плътското желание, плътското общуване.“

Ап. Павел разкрива тайнствената същина на християнския брак така: „Вие, жените, покорявайте се на мъжете си като на Господа, защото мъжът е глава на жената, както и Христос е глава на църквата, и Той е Спасител на тялото. Но както църквата се покорява на Христа, така и жените да се покоряват на мъжете си във всичко. Вие, мъжете, обичайте жените си, както и Христос обикна църквата и предаде Себе Си за нея, за да я освети, като я очисти с водната баня чрез словото, за да я представи на Себе Си славна църква, която няма петно, или порок, или нещо подобно, но да бъде света и непорочна... Затова ще остави човек баща си и майка си и ще се прилепи към жена си, и ще бъдат двамата една плът. Тази тайна е велика; но аз говоря за Христа и за църквата. Тъй и всеки един от вас така да обича жена си, както обича себе си, а жената да се бои от мъжа си“ (Ефес. 5: 22 — 27, 31 — 33).

Към какво се отнасят думите „тази тайна е велика“ — към съединението на мъжа и жената в една плът или към съюза на Христа с Църквата? Съобразно с контекста и ст. 31 — „затова ще остави...“ е твърдението, че тези думи се отнасят към съединението на мъжа с жената. За тях и техните съпругески отношения се говори на това място и тях има предвид св. ап. Павел. За съюза на Христа с Църквата той упоменава, за да посочи значението и задълженията на християнския брачен съюз. Само когато бракът е отражение на съюза на Христа с Църквата, той е тайна велика. Християнският брак е благодатно осветен съюз като благодатния съюз на Христа с Църквата. И единият, и другият са благодатни.

Бракът е съединение на двамина — мъж и жена — за постигане на висши нравствени цели. Не случайно при венчавка се пее: „Сватин мъченици, добръ страдалъчествовавшин и вѣнчавшиса, молитесь ко Господу помилватиса душамъ нашимъ“. Бракът е средище за нравствен подвиг и за велико християнско творчество. „Бракът е нещо честно у всички, и брачното легло — чисто“ (Евр. 13: 4). „Тази е волята Божия: да бъдете осветени, да се въздържате от блудство, всеки от вас да умее да запазва своя съсъд в светост и чест, а не в похотна страст, както и

езичниците, незнаещи Бога“ (1 Солун. 4: 3 — 4).

Още в апостолско време встъпването в брак е било предшествано от освещение. Св. ап. Павел, като изобличава забраняващите да се встъпва в брак, казва: „Всяко творение Божие е добро, и нищо не е за отхвърляне, щом се приема с благодарение, понеже се осветява чрез слово Божие и молитва“ (1 Тим. 4: 4 — 5). Той нарежда встъпването в брак да става „само в име Господне“ (1 Кор. 7: 39).

§ 54. Църковно-отеческо учение за тайнството брак

Свидетелства за брака-тайнство, за освещаването на брака имаме от дълбока древност. Църквата винаги е освещавала брака, за да даде на встъпващите в брак Божествена благодат. Косвено потвърждение на това намираме у св. Иринея Лионски. Гностиците, по думите на св. Иринея, не отричали, че при освещаването на брака се съобщава благодат, но смятали — не като православните, — че тя е свързана с акта на плътското общуване и че колкото по-невъздържани са в плътски-те си сношения, толкова по-голяма е благодатта.

Климент Александрийски пише, че първият брак е свят; той съобщава на брачущите се нещо духовно и освещава не само душите, но и телата, поради което родените деца са свети. У Климент Александрийски срещаме и доста ясни намеци за свещенодействието, чрез което се предава святоост на брака. Като осъжда жените, които носят чужди коси, той казва: „На кого при такива коси презвитерът възлага ръце, кого благославя?“.

Тертулиан учи, че за закрепване на брачния съюз е необходима Божествена благодат като тази, която се дава при кръщението. Благодатта при кръщението е достатъчна за съпрузите езичници при встъпването им в Църквата, защото тази благодат освещава всичко, каквото намери у тях, но за освещаване брачния съюз на христианина тази благодат е недостатъчна. Тя не може да освети това, което не е било и което може да стане в бъдеще. Поради това членове на Православната църква, встъпващи в брак, се нуждаят от нова благодат. Тертулиан описва християнския брак така: „Отде да взема сила, за да опиша щастието на този брак, който Църквата сключва, скрепва с приношение, запечатва с благословение, Бог утвърждава и ангелите свидетелстват?“.

Зенон Веронски (умрял около 260 г.) пише: „Съпругеската любов съединява двамата в една плът чрез достоуважаемото тайнство“.

Св. Григорий Богослов пише: „Ако ти още не си се съединил с плът, не се страхувай, ти ще бъдеш чист и след встъпването в брак. Аз вземам върху себе си отговорността, аз съчетавам, аз съм невестоводител... Аз ще подражавам на Христа, чистия Невестоводител и Жених, Който извърши чедо на брака (в Кана Галилейска) и с присъствието Си оказа чест на съпругеството. Аз съчетавам ръцете на младите чрез ръката на Бога“.

Св. Йоан Златоуст осъжда допускащите да се пеят неприлични песни по сватбите и казва: „Защо да се безчести всенародно честното тайнство на брака? Неприличията трябва да се изхвърлят, дъщерята трябва да бъде винаги свенлива, и трябва да бъдат повикани свещеници, та съпругеският съюз да се сключи с молитва и благословение; така ще се затвърди любовта на жената, ще се запази целомъдрието на невестата, и съпрузите, съединени чрез благодатта Божия, ще прекарват щастлив живот“.

Св. Василий Велики пише, че християнският брак е „иго, възложено с благословение“.

Встъпващите в брак съдействат за съзиждането на Църквата. Как? Бракът е съюз за взаимно освещение. Тази цел ясно е посочена от Апостола. Бракът е залог и основа на семейството, а семейството, според Св. Писание, е домашна Църква (Римл. 16: 3 — 4. 1 Кор. 16: 19). Семейството и Църквата са две взаимно подпомагащи се и запазващи се средища в нравствения свят. В семейството се възпитават бъдещите членове на Църквата. Църквата благославя и подпомага встъпващите в брак, за да постигнат духовна пълнота и единство, с взаимна помощ да градят своето спасение, да обезвредят похотливостта (1 Кор. 12: 1 — 2) и да създадат благословено потомство, което — като тях — да се вражда „като живи камъни“ в Църквата „в духовен дом, свето свещенство, за да принесат духовни жертви, благоприятни Богу чрез Исуса Христа“ (1 Петр. 2: 5). Без нейно участие и благословение (1 Кор. 7: 39) брак християнски няма.

§ 55. Тайнство елеосвещение

В Св. Писание не е казано кога е установено тайнството елеосвещение. Най-вероятно е, че заповед за това свещенодействие е дадена от Христа след възкресението Му, заедно с други заповеди. Тогава е ставало дума за излекуване на болни чрез възлагане на ръце (Марк 16: 18). Изпълнение на това виждаме в кн. Деян. апост. Когато ап. Павел бил в Мелит и узнал, че баштата на началника на острова е болен от огнища и коремна болка, той влязъл при него, помолил се, и като възложил върху му ръце, изцерил го (28: 8 — 9). Отклик на тази първоначална практика съзираме в молитвата, която и сега свещеникът чете при елеосвещението: „Не полагаю ръкъ мою на главѣ прише́дшаго Тебѣ, но Твою́ ръкъ крѣпкую́ и си́льную“. (Не полагам моята ръка върху главата на дошлия при Тебе, а Твоята крепка и силна ръка.) Но както ръковъзлагането при тайнството миропомазване било заменено с помазване със свето миро, тъй и вместо ръковъзлагането за изцеряване на болни още през време на апостолите се употребявало помазване с елей. Елеят винаги е символизирил благодат, радост, оживление. Повод за такава замяна бил разпространеният сред апостолите обичай — още при Христа — да помазват с масло болните. Когато Христос пратил апостолите Си на проповед, дал им власт „да изцеряват всяка болест и всяка немощ“ (Мат. 10: 1) и им казал: „Болни изцерявайте“ (Мат. 10: 8), те — апостолите „изгонваха много бесове, и мнозина болни помазваха с елей и ги изцеряваха“ (Марк 6: 13). Апостолите помазвали с елей поради дадената им от Христа власт и пълномощие; тяхното помазване имало чудодейна сила и се отличавало от юдейското помазване с елей, което само облекчавало болките. Разбира се, вършеното от апостолите не е още тайнство елеосвещение, но е било само предуказание за това тайнство, каквито (предуказания) е имало и за тайнствата кръщение и евхаристия.

Най-ясно свидетелство за тайнството елеосвещение намираме у ап. Яков (5: 14 — 15): „Болен ли е някой между вас, нека повика презвитерите църковни, и те да се помолят над него, като го помажат с елей в името Господне. И молитвата, произлизаща от вярата, ще изцери болния, и Господ ще го дигне, и ако грехове е сторил, ще му се простят“. Не е правилно да се ограничава смисълът на посочените думи и да се смята, че изцеряването става поради дар на изцеряване, обладаван от някой презвитер. Апостолът заповядва да бъдат повикани презвитери църковни, за да из-

вършат действено помазване с елей. На презвитерите заповядва да извършат определени действия — молитва и помазване с елей, — а дар за изцеляване могат да имат и не презвитери, чудотворни изцелявания могат да стават и без помазване с елей и без молитва. Думите на Апостола показват, че елеосвещението е познато на вярващите и се предписва като необходимо в Църквата Христова за всекиго, всякога и всякъде. А тъй като елеосвещението има видим знак и се съпровожда със спасителни плодове, затова то е благодатно тайнствено действие, тайнство. И тъй, тайнството елеосвещение е такова свещенодействие, в което при молитвено помазване тялото на болния с осветен елей се призовава над него Божията благодат, която изцелява телесни болести и душевни немощи. Прощаването на греховете при това тайнство е възпъване на тайнството покаяние — не поради неговата недостатъчност, а поради невъзможност за болния да се възползва от това спасително лекарство в пълнота.

За тайнството елеосвещение има немалко свидетелства в древноотеческата писменост.

Св. Иринеи Лионски пише, че гностиците неправилно извършвали тайнствата кръщение и миропомазване, като някои от тях изливали над главата на умиращи хора елей и вода. Този обичай е несъвместим с гностическия възглед за тялото като зла същина, като зло. Вероятно той е запазен у тях като отзвук на употребяваното в Църквата елеосвещение.

Ориген изброява различни средства за опрощаване на греховете и добавя: „Има още едно, седмо опрощаване на грехове чрез покаяние... когато грешникът не се свени да изповяда греха си пред свещеника Господен и моли за лекарство... Тогава се изпълнява това, което е казал ап. Яков: „Болен ли е някой“... Ориген като че ли слива тайнството елеосвещение с тайнството покаяние. Но от това не следва, че той не признава елеосвещението за самостоятелно тайнство: в древност е имало обичай елеосвещението да се извършва непосредствено след покаянието, и поради това Ориген ги слива по време, а не по същина.

Св. Василий Велики, св. Йоан Златоуст, св. Кирил Александрийски дават още по-ясни свидетелства за тайнството елеосвещение. От св. Василий Велики е останала молитва „На изцеление недъжната“, запазена в чиноследованието на тайнството елеосвещение. От св. Йоан Златоуст — също. Извършителната формула на тайнството — при помазване с елей — гласи: „Съгче Святъй, Врачъ дшнъ и телесъ, пославый единороднаго Сына Твоего, Господа нашего Ииса Христа, ксакъй недъгъ изцелѣющаго и ѿ смърти изваляющаго, изцѣли и раба Твоего ѿ овдержанія его тѣлесныя немощи и оживотвори благодатию Христа Твоего и молитвами прескатыя Владычцы нашея“... (Отче Свети, Лекарю на душиите и телата, Който си изпратил Твоя единороден Син, нашия Господ Иисус Христос, изцеляващ всеки недъг и избавящ от смърт, изцели и Твоя раб (рабиня) от обладаващите го (я) телесни немощи и го (я) оживотвори с благодатта на Твоя Христос и с молитвите на пресветата наша Владичица...)

ОТДЕЛ III

Бог — Изпълнител на Своите определения за света и човека

§ 56. Същност на християнската есхатология

Последният отдел на Догматическото богословие е посветен на православното учение за Бога като Изпълнител на Своите определения за света и човека или както обикновено казват — Съдия и Отсъдник (Мздовъздатель). Това учение е свързано с учението за бъдещия съд над всички хора. Промислителната и спасителна дейност на Бога към всички хора винаги е съгласувана с тяхната свобода. Поради това ще дойде ден, когато Бог ще поиска от всички да дадат отговор как са се възползвали от дадените им средства за спасение. Следователно, Бог като Изпълнител на Своите определения е и Съдия и Отсъдник (Мздовъздатель). Бог ще въздаде всекиму заслуженото в последния ден. Поради това учението за Бога като Съдия и Отсъдник (Мздовъздатель) се именува есхатология (ἐσχατος λόγος — учение за края, за последния ден, крайния ден).

В днешно време, когато властва разумът, есхатологията се смята за ненаучна. Това не пречи обаче есхатологията да прониква и научните построения. За всекиго е ясен есхатологичният характер напр. на учението за прогреса, за земния рай и т. н. Есхатологията не е чужда дори на песимисти философи като Хартман и Шопенхауер, макар че техният идеал е отрицателен, а не положителен. Това е най-очевидно доказателство, че есхатологичният проблем е неотстраним от човешкото съзнание. Може смело да се твърди, че всеки съзнателен човек има не само своя религия и философия, но и своя есхатология, че живее в настоящето, но живее и за бъдещето (живее в мигове от вечността за вечността), през което очаква да бъдат оделотворени най-светлите му надежди. Най-потресаващо за човека е да изгуби вяра в бъдещето.

Есхатологията е свързана с теодицеята, т. е. с потребността да се намери в този свят, който „лежи в злото“ (1 Йоан. 5: 19), и в нашия личен живот разумен смисъл, да бъде оправдано доброто, на което служим. Злото в света е отричане и похула на доброто. Поради това или доброто е субективна рожба на човешкия мозък и е безсилно да победи злото в света и да го отстрани от света, или доброто е обективна — могъща сила, която някога ще унищожи злото. Теодицеята противопоставя всемогъщия и всеблаг Бог на злия, несъвършения свят и на всеки човек предоставя да избира между Бога и немощния свят, между доброто и злото. Есхатологията затвърдява вярата в доброто.

Ясна е следователно необходимостта от есхатологията въобще.

Необходима ли е християнската есхатология? За да отговорим на този въпрос, ще съпоставим възгледите на позитивната философия и на Вл. С. Соловьев. Позитивистите не могат да изтръгнат от душата си вярата в обективното добро. Поради това те се придържат в основана уж на науката, а всъщност на вярата есха-

тология, според която в историческия развой на човечеството злото ще бъде постепенно побеждавано от доброто и от определен исторически момент хората ще станат само добри, щастливи, мъдри, свръхчовеци, богове. Тази есхатология обаче не може да задоволи потребностите на нравственото съзнание; то вярва в обективното и всичко побеждаващо добро. Страданията и неправдите на миналото не могат да бъдат изкупени от щастието на бъдещето. Представата за подобно изкупване на прогреса даже смушава нравственото съзнание и говори за безсилието на доброто, а не за неговата всичко побеждаваща сила.

Според есхатологията на Соловьев зло действително съществува. То не е липса на добро, а явно надмощие на злото над доброто във всички области на живота. Има зло индивидуално — низшите влечения и страсти у човека противодействат на най-добрите пориви на душата и нерядко ги надмогват. Има зло обществено; има и физическо зло: негов завършек е смъртта. Ако признаем победата на това физическо зло за пълна и безусловна, то всички победи в лично нравствената и в обществената област не би трябвало да смятаме за успехи. И наистина, да си представим, че някой добър човек, напр. Сократ е победил не само своите вътрешни врагове — страстите, но е изкоренил и общественото зло. Какво значение има неговата победа, щом злото тържествува чрез смъртта? Нали добрият и станалите поради неговите усилия добри еднакво не могат да избягнат смъртта? Каква цена има победата на Сократовото добро над индивидуалното и общественото зло, щом истински победител е физическото зло — смъртта? Ние имаме една опора: възкресението на мъртвите за вечен живот. Ние знаем, че доброто — животът, е победило вече злото — смъртта; при възкресението на Иисус Христос и чакаме бъдещи победи над него с общото възкресение на всички за вечен живот, когато „Бог ще изтрие всяка съюза (от очите им) и смърт не ще има вече: ни плач, ни жалейка, нито болка“ (Откр. 21: 4), когато всеки атом добро, даден на земята, не ще остане без награда (Мат. 10: 42). Само тази есхатология може да успокои нашата съвест, смутена и възмутена от видимата победа през живота на земята на злото над доброто.

Унищожени ли са грехът и смъртта, ще бъдат унищожени и пагубните последици на греха: земята ще бъде освободена от проклятието и робството на тлението, ще се измени видимата природа. „Тварите с нетърпение очакват прославянето на синовете Божии, защото тварите се покориha на суетата не доброволно, а по волята на Оногова, Който ги покори, с надежда, че и самите твари ще бъдат освободени от робството на тлението при славното освобождение на синовете Божии“ (Римл. 8: 19 — 21). Видимата природа ще бъде изменена чрез огън: „А сегашните небеса и земята, съхранявани от същото слово, пазят се за огъня в деня на съда и погибелта на нечестивите човеци“ (2 Петр. 3: 7) и ще се яви ново небе и нова земя, на които не ще има неправда, т. е. не ще има безредието и злото, които са царували на земята поради греха — „ние, според обещанието Му, очакваме ново небе и нова земя, на които обитава правда“ (2 Петр. 3: 13).

И тъй, християнската есхатология или „свършекът на века“ (Мат. 13: 39; 24: 3) има следните моменти: 1) възкръсване на мъртвите за съд, 2) всеобщ съд от явили се в слава Син Човешки, и 3) край на света, т. е. преобразуване и усъвършенстване на света в такава форма, която да съответства на новите тела на възкръсналите люде.

§ 57. Задгробна участ на човека до всеобщия съд

Телесната смърт е граница, която отделя сегашния живот от бъдещия. „Както в Адама всички умират, тъй и в Христа всички ще оживеят“ (1 Кор. 15: 22). Смъртта обаче не скъсва връзката между сегашното и задгробното съществуване, защото душата е безсмъртна. „Който мрази душата си на тоя свят, ще я запази за вечен живот“ (Йоан 12: 25).

Безсмъртието на душата не е само неунищожаване на духовната същина у човека след смъртта на тялото, както смятат пантеистите, а лично, индивидуално безсмъртие, запазване на душата и на нейното съдържание, придобито при съвместния живот с тялото на земята. Душата преминава от земния живот в задгробния с повече или по-малко завършен нравствен характер. Поради това тя получава — след отсъда — заслуженото за своите дела. Душата може да си спомни и да съзнае своето минало и да го разкрие пред съвестта си и пред съда Божи. Евангелският богаташ си спомня в ада за своите братя, говори за Моисей, ясно си представя изминатия земен път и съзнава какво го е довело в ада. Ап. Петър пише, че езичниците, които са се предали на разпътство, похоти, срамни гощавки, пианство, лоши помисли „ще дадат отговор на Оногова, Който е готов да съди живи и мъртви. Затова именно и на мъртвите беше благовестено, за да бъдат съдени по път като човеци, а да живеят по Бога духом“ (1 Петр. 4: 5 — 6). Ясно е от тези думи на апостола, че умрелите телом — и праведници, и неправедници — живеят с душите си съзнателен живот и поради това подлежат на съд и получават заслужена отсъда.

Какъв е съдът над душата след смъртта? Щом всеобщият съд ще стане при славното второ идване на Христа и при свършека на света, то — неоспоримо е, — че след смъртта над душата се извършва частен съд. Апостол Павел казва: „На човеците е отредено да умрат един път, а след това съд“ (Евр. 9: 27), т. е. веднага след смъртта следва съд над душата. Това се потвърждава и от други места в Св. Писание. Напр. притчата Христова за богатия и Лазар: задгробното състояние на двамата е определено веднага след смъртта им. На благоразумния разбойник на кръста Христос казал: „Днес ще бъдеш с Мене в рая“ (Лука 23: 43). Сам ап. Павел е уверен, че след смъртта веднага ще отиде при Христа: „Желая да се освободя и да бъда с Христа“ (Филип. 1: 23).

В древността някои са смятали, че душата след смъртта на тялото прекарва в дълбок сън, в мъртешко безсъзнание и бездейност. Тази мисъл е „непримирима нито с непрекъснатостта на Божия промисъл за света, нито с непрекъснатостта на нашето самосъзнание. Първата предполага битие на свободното съзнание, втората — не може без определено отношение към Бога“ (Филарет, архиепископ Черниговски).

В какво се състои частният съд? Образна представа за него е дадена в преданието за митарствата.

За митарствата се говори най-напред в житието на св. Антоний Велики, написано от св. Атанасий Александрийски. Най-подробно за митарствата се говори в „Слово за изхода на душата“ от св. Кирил Александрийски и в житието на св. Василий Нови. Същността на тези разкази за митарствата е следната: Душата след раздялата с тялото преминава във въздушното пространство от земята до небесното царство през няколко митарства. Злите духове — митари — я обвиняват в различни грехове и не я пропускат по-нагоре, докато съпровождащите я ангели не докажат, че тя е чиста от речените грехове или не посочат добрите й дела. При минаване на

душата през митарствата всеки неин грях, всяка нейна страст имат свои митари или мъчители.

Тези представи се обосновават на библейски истини: напр. „Безумнико, нощес ще ти поискат душата“, говори Христос в притчата за неразумния богаташ (Лука 12: 20), а за сиромаша Лазар Той казва: „Умре сиромашът, и занесоха го Ангелите в лоно-то Авраамово“ (Лука 16: 22). Дяволът е наименуван „княз на въздушната власт“ (Ефес. 2: 2), а подвластните му духове „поднебесни духове на злобата“ (Ефес. 6: 12).

Как да разбираме митарствата? Нима нравственото състояние и достойнство на човека не може да бъде определено без предварителни мъчителни издирвания? Нима то не е познато на нашия Съдия — Бога? Да. Но необходимо е подсъдимият сам ясно да осъзнае своето нравствено състояние, неговата съвест да прецени стореното от него през земния му живот. Личното съзнание и отсъждане чрез съвестта са по-ясни и по-неподкупни след раздялата на душата с тялото, след като съвестта се е освободила от земните ограничения и влияния. „Тленното тяло тежее на душата и тая земна хижа притиска многогрижния ум“ (Прем. Сол. 9: 15). Освободена от тялото и земните грижи, при нови условия за съществуване душата достига до пълнота на самосъзнанието. Поради това „за Господа е лесно в смъртния ден да въздаде човеку според делата му. Минутното страдание прави да се забравят утехите и при свършека на човека се откриват делата му“ (Прем. Син Сир. 11: 26 — 27). Всичко става ясно. Душата напълно съзнава истинската значимост на делата си и тя — по думите на св. Григорий Богослов — „става искрен съдия на себе си, поради очаквания я съд“. С една дума, митарствата са самосъд на душата.

В Св. Писание не се говори за митарства. Представите за митарствата Църквата е смятала за благочестиво предание, а не за догматическо учение. Св. Макарий Египетски учи, че „митарствата са слабо изображение на небесните тайни“ и поради това не бива да се разбира буквално всичко, за което те разказват. Митарствата са отразили вярно само идеята за частния съд. Подробностите, за които се говори в тях, са само слаб опит да се конкретизира тая идея.

§ 58. Време и признаци на Второто пришествие Христово

Последната съдбина на вселената и човечеството ще бъдат определени при Второто Христово пришествие. Но кога ще дойде тоя ден — това никой не може да знае. Не благоволил да открие това Господ Иисус Христос и на Своите близки ученици и апостоли, макар те неведнъж да Го запитвали за това: „Кажи ни, кога ще бъде това и какъв ще е белегът за Твоето пришествие и за свършека на света?“ Христос отговорил на учениците Си: „За оня ден и час никой не знае, нито небесните Ангели, а само Моят Отец“ (Мат. 24: 3, 36. Марк 13: 4, 32). Ап. Павел пише за времето и деня на Второто Христово пришествие: „За времената и годините няма нужда да ви се пише, защото са: и вие твърде добре знаете, че денят Господен ще дойде тъй, както крадец ноше — 1 Сол. 5: 1 — 2; ср. 2 Петр. 3: 10. Откр. 3: 3; 16: 15). Предвид тая неизвестност на деня и часа на Второто Христово пришествие Спасителят поучавал Своите следовници винаги да бодърстват и всекичасно да бъдат нравствено готови да Го посрещнат: „И тъй, бъдете будни — думал Той, — понеже не знаете в кой час ще дойде вашият Господ“ (Мат. 24: 42).

Като неизвестен този ден или час ще настъпи внезапно и неочаквано за човечите. В който час не мислите — казал Спасителят — ще дойде Син Човечески

(Мат. 24: 44. Лука 21: 36). Това дохождане ще бъде подобно на настъпването на потопа в дните на Ной (Мат. 24: 38 — 39). Сам Спасителят обаче посочил и някои белези, които ще показват изобщо приближаването на Неговото Второ пришествие и края на вселената.

В общи черти тия белези са описани в притчата за пшеницата и плевелите (Мат. 13: 24 — 30). По-важните от тях са: 1) евангелската проповед ще успее да проникне по всички краища на вселената и между всички народи на земното кълбо; 2) злото ще има необикновен успех във всички области на човешкия живот, и 3) ще се яви на земята Антихрист.

Преди самото дохождане на Христа злото начало в света (дяволът) ще издигне свое особено оръдие, което ще бъде главен поборник на лъжата и злодеянията; то ще носи името Антихрист. При него беззаконията, а заедно с тях и бедствията ще достигнат най-високата своя степен на проява и сила.

§ 59. Антихрист

Един от най-ясните признаци за свършека на света ще бъде явяването на Антихриста. Думата „антихрист“ има двояко значение в Св. Писание. В общ смисъл антихрист е всеки, „който отрича, че Иисус е Христос“ (1 Йоан. 2: 22) и не „изповядва, че в плът е дошъл Иисус Христос“ (1 Йоан. 4: 3). Още във времето на ап. и ев. Йоан имало много антихристи (1 Йоан. 2: 18). В собствен смисъл антихрист е определено лице, което ще се яви преди свършека на света. „А колкото за пришествието на Господа нашего Иисуса Христа и нашето събиране при Него, молим ви, братя, да се не поколебае тъй скоро в мислите си, нито да дохождате в ужас било чрез дух, било чрез слово, или чрез послание, като че ли от нас изпратено, какво уж настъпва вече Христовият ден. Никой да не ви прелъсти по никой начин; защото оня ден не ще настъпи, докле първом не дойде отстъплението и се не открие човекът на греха, синът на погибелта, който се противи и се превъзнася над всичко, що се нарича Бог, или светиня, за да седне като бог в Божия храм, показвайки себе си, че е бог. Не помнете ли, че още когато бях при вас, ви говорех това? И сега знаете онова, що Го задържа да се открие той в свое време. Тайната на беззаконието вече действа, само че няма да бъде извършена, докато се не отдръпне оня, който я задържа сега — тогава и ще се открие беззаконникът, когото Господ Иисус ще убие с дъха на устата Си, и чрез блясъка на Своето пришествие ще изтрие тогава, чието явяване, по действие на сатаната, е с всяка сила и с поличби и лъжливи чудеса, и с всяко несправедливо прелъстяване ония, които загиват, защото не са приели любовта на истината за свое спасение. И за това Бог ще им прати действие на заблуда, за да повярват на лъжата, та да бъдат осъдени всички, които не са повярвали в истината, а обикнали неправдата“ (2 Солун. 2: 1 — 12).

Апостол Павел ясно говори, че Антихристът е определено лице, а „тайната на беззаконието“ — антихристиянският дух на времето, присъщ на еретиците и въобще на нечестивите хора. Антихристът е конкретна личност, а не отвлечено понятие или принцип, или еретическо състояние, нагласа на душата; той ще се яви преди Второто идване на Христа.

Св. Йоан Дамаскин е формулирал светоотеческото мнение за Антихриста така: Антихрист е личност, в която се е въплътил грехът; той не е сатаната, а човек, който ще действа по заповед на сатаната.

Не е известно времето, когато ще се яви Антихристът. Ап. Павел само напомня на солуняни, че те знаят какво задържа явяването на Антихриста и че той ще се яви, когато се отдръпне оня, който го задържа (2 Солун. 2: 6 сл.). Има следователно някаква сила, която не позволява да се яви Антихрист; има личност, след отстраняването на която той ще се яви.

Под задържаща сила някои разбират духовна, религиозна сила, а под задържаща личност — Христа (напр. Филарет, архиепископ Черниговски). Това изяснение обаче буди недоумение. Как може да бъде отстранен Христос? Как може да съществува без Него Църквата? Нали Той Сам е казал: „Аз съм с вас през всички дни до свършека на света“ (Мат. 28: 20); „Ще съградя църквата Си, и портите адови няма да й надделят“ (Мат. 16: 18)?

Под „задържаща сила“ някои разбират политическа сила въобще, а под „задържащ“ — висшия представител на тази сила. Това изяснение е древно. Него са закриляли Тертулиан, св. Кирил Йерусалимски, св. Йоан Златоуст. На пръв поглед е непонятно по какъв начин външна политическа сила може да задържи нравственото зло и да не допусне то да се прояви чрез личността на Антихриста. Политическата сила обаче не е само сила на меч и огъня, тя е и вътрешна сила, нравствено-юридическа, подкрепяща в човешкото общество правото и нравствеността. Каквото и да е устройството на държавата, от когото и да се управлява тя, докато религията, нравствеността, правото, общественото благо, уважението към личността се смятат за яки нейни основи и за Църквата са осигурени безбурни дни. Дори лоши хора да възглавяват държавата, като Гай Калигула, Клавдий, Нерон и др., и те могат да бъдат представители на онази сила, която задържа появата на злото, доколкото спазват общата идея на държавния строй. Освен това според Св. Писание в живота на всяка държава взема участие — чрез посредничеството на ангел — висша духовна сила, която ръководи живота ѝ така, че тя да спомага за постигане целите на царството Божие. Щом държавата се откаже от ръководството на тази духовна сила, злото започва властно и широко да се проявява. За това гървори старозаветната история: Когато добрият ангел се отдалечил от Израилското царство, тогава се явил в него противник на Божия народ (Антиох Епифан), предобраз на последния враг на Христовата църква. Същото може да стане и в последните дни на света. Това „политическо“ изяснение на Антихриста съдържа в себе си и религиозно-нравствени елементи.

Според общоцърковното учение за Антихриста, той ще произлиза от Дановото коляно, от блудница в Сирия или Вавилон, ще бъде тачен първом от юдеите, а след това от по-слабите във вярата християни и от езичниците. Антихристът ще властва три и половина години. След това ще бъде победен от Христа и ще се яви Христовото царство на славата. През време на антихристовото властване ще има пълно безверие и голямо нечестие: Син Човешки като дойде на земята, едва ще намери вяра.

Съвместим ли е обаче такъв мрачен възглед върху човешката история с Божия промисъл за света въобще и за човека особено, а също така с надеждата за постепенното разрастване в доброто на цялото човечество?

Поради дадената на човека свобода в душата му живеят и добро, и зло. Светът е подобен на нива, на която до жътва растат пшеница и плевели. Всеобщ и неизменен исторически закон е, че една крайност извиква друга. Доброто се разраства при противодействие на злото. Колкото по-напрегната е борбата против злото, тол-

кова по-настъргено е то и с по-голяма ожесточеност действа. Ето защо и християнството дава повод на злия дух да прояви най-голямата мощ на злото. Разбира се, че християнството не ще погине и няма да настъпи регрес за човечеството. Прогресът е постепенна и мъчителна диференциация на доброто и злото, постепенно разграничаване на две преплетени, но всъщност противоположни начала, на две непримирими области. От една страна, начело с Христа — при свършека на света — ще застане всичко, което е готово да се възсее с Бога, а от друга страна — всичко разединено и самоутвърждаващо се в своята разединеност, начело с абсолютното самоутвърждение, т. е. с Антихриста.

Целта на Божието светоправление е да даде свобода на злия дух да изяви всичката си мощ и да употреби всичките си сили, за да привлече към себе си всичко неискрено, невярващо, та в огъня на очишението привлечените от него или да се опомнят и спасят, поради милостта на Изкупителя, или да погинат, ако ни едно средство за спасение не се е оказало за тях действено. За „да бъдат осъдени всички, които не са повярвали в истината, а обикнали неправдата“ (2 Сол. 2: 12) — ето по думите на Апостола целта, с която Бог допуска преди Второто пришествие на Христа антихристиянската нагласа на живота и Антихриста. Несъмнено е и това, че паралелно със злото и в противодействие на него навсякъде ще се разпространи Христовото учение. Проповедниците на Евангелието ще бъдат мъчени и убивани, но тяхната кръв, както в първите векове на християнството, ще бъде семе, от което ще произрастат нови християни, истински християни (Тертулиан).

§ 60. Възкресение на мъртвите

Мъртвите ще възкръснат при Второто пришествие Христово на земята. Ап. Павел описва това пришествие и възкресението на мъртвите в гл. 4 и 5 на Първото послание до солуняни и в цялото Второ послание до солуняни: „Това ви казваме чрез словото Господне, че ние живите, които останем до пришествието Господне, няма да изпреварим починалите, защото Сам Господ, с повеление, при глас на Архангел и при тръба Божия, ще слезе от небето, и мъртвите в Христа ще възкръснат първом; после ние, останалите живи, заедно с тях ще бъдем грабнати на облаци, за да срещнем Господа във въздуха и така винаги с Господа ще бъдем“ (1 Солун. 4: 15 — 17). За възкресението на мъртвите ап. Павел говори и в гл. 15 на Първото послание до коринтяни. Той пише: „Ако за Христа се проповядва, че е възкръснал от мъртви, то как някои между вас казват, че нямамо възкресение на мъртви? А щом няма възкресение на мъртви, то и Христос не е възкръснал. Ако пак Христос не е възкръснал, то празна е нашата проповед, празна е вашата вяра“ (15: 12 — 14). Ап. Павел напомня думите на Христа: „Аз живея, и вие ще живеете“ (Йоан 14: 19. Ср. 1 Сол. 4: 14).

Христовото възкресение има такова значение за всички хора, защото Христос е Богочовек. Поради единството, съединението на двете природи на Христа в една ипостас, човешката Му природа придобила такова достойнство, каквото тя сама по себе си нямала и не е могла да има — тя станала тяло на Бога. Тъй като при възкресението Си Той взел тази природа във вечно единение със Себе Си, то с това Той приобщил към вечността и целия човешки род. В Себе Си Христос направил вечна не една индивидуална човешка личност, а всички хора. Възкресението на Христа възстановило достойнството на човешката природа — безсмъртието ѝ, т. е. осигу-

рило възкресението на мъртвите. Прегрешенето на Адам бе внесло разстройство в човешката природа; тя бе загубила безсмъртието си, бе станала подвластна на неизбежната смърт. Св. ап. Павел пише: „Ето, Христос възкръсна от мъртви и за умрелите стана начатък. Понеже, както смъртта дойде чрез човека, тъй и възкресението от мъртви дойде чрез човека. Както в Адама всички умират, тъй и в Христа всички ще оживеят, но всеки по свой ред: начатък е възкръсналият Христос; после Неговото идване ще възкръснат ония, които са Христови“ (1 Кор. 15: 20 — 23).

И тъй, вечното богочовечество на Иисус Христос изяснява възможността за възкресението на мъртвите и неговата всеобщност. Но защо хората умират, щом са припечелили в Христа безсмъртна природа? Къде е реалната сила на Христовото възкресение?

Наличността на смъртта се обяснява с това, че сегашната действителност не отговаря на условията на вечния живот. За да имат вечен живот, хората трябва да се освободят от сегашния живот, т. е. да умрат. Но смъртта е изгубила вече своето страшно жило; тя не е вече лишние от живот, а само преход към истинския вечен живот. Поради това праведници изказват дори желание да се освободят, за да бъдат с Христа (Филип. 1: 23).

Св. ап. Павел след като посочил причинната зависимост между възкресението на мъртвите и възкресението на Христа, пише: „Но ще каже някой: как ще възкръснат мъртвите и в какво тяло ще дойдат? Безумецо, това, що ти сееш, няма да оживее, ако не умре. И когато сееш, не сееш тялото, което има да стане, а голо зърно, напр. пшенично или друго някое, но Бог му дава тяло, каквото си иска, и на всяко семе собственото му тяло... Тъй е и възкресението на мъртвите“ (1 Кор. 15: 35 — 38, 42). Растението се развива вътре в умряло зърно от жизнената сила на семенения зародиш, даден от Бога. Бог ще даде и на умрелите, когато настъпи последният час, жизнени сили и души ще получат тела с облика на земните.

Елементите на сегашните тела могат съвсем да се изгубят. Тялото на умрелия може да стане съставка на растение, а растението — на животното и т. н. Как е възможно в такъв случай възкресение на нашите тела? Това недоумение е лесно отстранимо. Знайно е, че докато човек живее на земята, материалният състав на неговото тяло не остава неизменен. Физическият живот се състои във физиологичната обмяна на веществата. Тялото, което човек е получил при раждането си, се е променило и не е същото, каквото отива в гроба. И при все това единството и тъждеството на човека се запазват; те зависят изключително от единството на неговата личност. И наистина, възкръсналите тела, макар и тъждествени по същност със земните, защото „тленното трябва да се облече в нетление, а това смъртното — да се облече в безсмъртие“ (1 Кор. 15: 53), ще се отличават по свойства от тях. „Сее се в тление — възкръсва в нетление; сее се в безчестие — възкръсва в слава; сее се в немощ — възкръсва в сила; сее се тяло душевно — възкръсва тяло духовно. Тъй е и писано: „Първият човек Адам стана жива душа“, а последният Адам — животворен дух“ (1 Кор. 15: 42 — 45). От тези думи е ясно, че загробният живот не ще бъде продължение на земния живот с неговите временни блага и лични интереси. Възкръсналите тела не ще се подчиняват на потребностите на животинския живот. Те ще носят в себе си принципа на Божествения живот, ще живеят ангелоподобно. На садукееите, които отричали възкресението на мъртвите, Христос казал: „Ония, които се сподобиха да получат оня свят и възкресението от мъртвите, нито се женият, нито се мъжат, и да умират вече не могат, понеже са равни на ангели“ (Лука 20:

35 — 36). Св. Методий Патарски и блаж. Августин изясняват тези думи така: възкръсналите не ще бъдат ангели или духове, т. е. не ще престанат да бъдат телесни, а само ще се уподобят по живот на ангелите. Телата им ще станат духовни, но не ще изгубят своята телесност; те ще живеят оживотворявани от Духа, нетленни, ненуждаещи се от храна и пиетие. Човек ще бъде небесен не защото тялото му, създадено от земя, не ще бъде същото, а защото то, по небесен дар, без да изгуби своята природа, ще измени свойствата си и ще има способност да живее на небето.

§ 61. Възражения против истината за възкресението на мъртвите

Истината за възкресението на мъртвите не винаги е била изповядвана правилно и не веднъж е била отричана. Още през времето на апостолите е имало хора (Имений и Филит), които отстъпили от истината и казвали, че възкресението е вече станало, и разрушавали вярата у някои (2 Тим. 2: 17 — 18). Тях ап. Павел изобличава.

В дълбока древност имало мнение, че в Св. Писание се говори за две независими по време възкресения на мъртвите: първо ще възкръснат Божиите избраници, а след това (според хилиастите след 1000 години) ще възкръснат всички грешници и езичници. Обосновавали това мнение главно на места от кн. Откровение: тайнозрителят видял как Ангелът, който държи ключовете на ада, „хвана змея, древната змия, която е дявол и сатана, и го свърза за хиляда години... И видях престоли и седналите на тях, на които бе дадено да съдят; видях и душите на обезглавените заради свидетелството Иисусово и заради словото Божие, и ония, които не се поклониха на звяра, нито на образа му, и не приеха белега на челото си и на ръката си. Те оживяха и царуваха с Христа през хилядата години; останалите пък от умрелите не оживяха, докато не се свършиха хилядата години. Това е първото възкресение. Блажен и свят е, който има дял в първото възкресение: над тях втората смърт няма власт, а те ще бъдат свещеници на Бога и Христа и ще царуват с Него хиляда години. А кога се свършат хилядата години, сатаната ще бъде пуснат от тъмницата си, и ще излезе да прелъсти народите по четирите краища на земята“ (Откр. 20: 1 — 8). След това ще последва всеобщият съд. „Морето повърна мъртвите, които бяха в него, смъртта и адът повърнаха мъртвите, които бяха в тях, и съден биде всякой според делата си; а смъртта и адът бидоха хвърлени в огненото езеро. Това е втората смърт“ (Откр. 20: 13 — 14).

Според авторитетни тълковници, под ангел трябва да се разбира Ангелът на завета, Господ Иисус Христос, Който се възплъти на земята, за да отстрани чрез смъртта Си имащата власт на смъртта — дявола. Връзването и заключването на дявола в тъмница означават ограничаването и премахването на властта на сатаната над хората от Изкупителя Христа. Хилядолетното царство Христово означава целия, неопределен по време живот на Църквата Христова на земята. Първото възкресение означава отвращаването на човека от греха и примиряването му с Бога, оправдаването и възраждането му; това наистина е възкресение на човешкия дух от духовна смърт. Това възкресение е първо по отношение на бъдещото възкресение на мъртвите в последния ден.

Това изяснение на посочените стихове се оправдава от общата символика и пророческата тайнственост на книга Откровение, която по-малко от всяка друга книга на Новия Завет трябва да се разбира буквално. Хилиастичните представи, ма-

кар и закриляни от някои видни представители на Църквата (Юстин, Иринеи и др.), са били много скоро забравени в Древната църква. Отците през IV в. наричат тези представи празни мечти.

Арнобий Африкански († 326 г.) допуска, че ще възкръснат само праведниците, а неправедниците и неспособните за благодатен живот ще бъдат унищожени. Този възглед, известен днес като теория за факултативно, условно безсмъртие, се споделя от немалко протестанти.

Св. Писание говори ясно за възкресението на всички, без изключение; участта на възкръсналите обаче не ще бъде еднаква. Иисус Христос казва на юдеите по повод изчеряването на 38-годишния разслабен: „Иде час, когато всички, които са в гробовете, ще чуят гласа на Сина Божия и ще излязат: криво са правили добро, ще възкръснат за живот, а които са извършили зло, ще възкръснат за осъждане“ (Йоан 5: 2 — 29). Ап. Павел казва в речта си пред управителя Феликс: „Надяваме се на Бога, че ще има възкресение на мъртви, на праведни и на неправедни“ (Деян. 24: 15).

Гностиците учели, че тялото е оръдие на душата и поради това — в последния ден, ще бъде съдена само душата; телата няма да възкръснат. Тертулиан им отговаря: „Съсът или оръдието се дава на човека за употреба отвън; то е за него отделен предмет. Тялото обаче не е субстанция чужда, отделна за човека; то е съединено, сродено изначално с душата и взема участие във всяко нейно действие“. „Не е ли странно, разсъждава св. Юстин Мъченик, да се мисли, че макар душата и тялото да са еднакво облагодетелствани, душата Бог ще спаси, а тялото не? Шом плътта, както знаем, ще участва във възраждането, защо се приказва, че душата ще се спаси, а тялото няма да се спаси? Или искат да представят Бога за убиец? Но Той е благ“.

Св. Иринеи Лионски разкрива с голяма пълнота, яснота и определеност същността на православното учение за спасението на телата. Той полемизира с маркионитите и отрича тяхното еретическо дуалистично учение. Християнството, заявява св. Иринеи, учи, че ще се спаси целият човек, а не една от неговите съставки. Наистина същността и целта на спасението е всички хора да станат духовни. Обаче това не означава, че тялото няма да се спаси. Духовността на християните всецяло зависи от това, че те имат „залог на Св. Дух“ (2 Кор. 1: 22. Ефес. 1: 14). Условие за да се получи този залог е отстраняването на плътските похоти, а не на Божието създание — плътта. Тези, които имат залога на Дух Божий, не служат на плътските похоти, но се покоряват на Духа и Дух Божий живее в тях; тях апостолът именува духовни. Духовните хора не са безтелесни.

За да подценят християнското учение за възкресението на телата, сочат следи от такова учение у езическите народи. Напълно е възможно у езичниците да има смътна представа за възкресението. Но у тях няма вяра във възкресението на телата. Проповедта на ап. Павел напр. в Атина е била посрещната с насмешка. Поради слаба и непълна вяра във възкресението у езичниците постепенно се замъглява и идеята за безсмъртието. Безсмъртието на душата те си представяли като сън, като някакво тайнствено, непонятно полусъществуване. Християнството разкрива идеята за безсмъртието в пълнота; то учи, че ще възкръснат телата на умрелите, защото без тяло няма истински, пълен човек.

§ 62. Свършекът на света

След като мъртвите възкръснат и живите се изменят, ще настъпи и свършекът на света (Мат. 13: 39; 24: 3; 28: 20). Под свършек на света или на века (συντελείας τοῦ αἰῶνος) трябва да се разбира не пълно унищожаване на вселената, а само преобразуване и обновяване на света — такова изменение, което ще направи от сегашния свят нещо ново и по-свършено, което напълно да съответства на бъдещото състояние на човека. Светът в сегашното си състояние, както знаем, лежи в зло и причинява на човека повече скръб и страдания. Всичко това е следствие от греха. Ала щом бъдат унищожени грехът и смъртта и човек стане безсмъртен както по душа, тъй и по тяло, заедно с това трябва да се изменят и външните условия на живота — самата вселена, в която ще бъде поставен да живее прославеният с тялото и душата си човек. Това изменение и обновление ще стане при Второто идване на Христа.

Учението на Църквата за края на сегашния свят и за появата наместо него на ново небе и нова земя намира основание още в Стария Завет. Още прор. Давид предсказал, че сегашното небе и сегашната земя ще преминат и ще се изменят: „Те ще загинат, а Ти ще пребъдеш; всички те като дреха ще овехтеят, и като наметало Ти ще ги промениш“ (Пс. 101: 27; ср. Евр. 1: 11 — 12). А у прор. Исаия се говори: „И ще изтлее цялото небесно войнство, и небесата ще се свият като книжен свитък, и цялото им войнство ще падне, както опада лист от лоза“ (Ис. 34: 4); „Ще се яви ново небе и нова земя“ (Ис. 65: 17; ср. 13: 9 — 13. Йоил 2: 10, 30 — 21 и Йез. 32: 7 — 8).

Още по-подробно описва измененията, които ще последват във вселената в деня на Второто пришествие Сам Иисус Христос, като казва: „Подир скръбта на ония дни (подразбират се страданията, които ще изпитват вярващите в Христа пред Второто пришествие) слънцето ще потъмнее, и месечината не ще даде светлината си, и звездите ще изпадат от небето, и силите небесни ще се разклатят; тогава ще се яви на небето знаменieto на Сина Човечески“ (Мат. 24: 29 — 30; ср. Марк 13: 24 — 25); а у ев. Лука четем: „И ще бъдат поличби по слънцето и месечината и по звездите, а по земята тъга у народите от недоумение и от морския шум и вълнение“ (21: 25). Че това не ще бъде обикновено слънчево или лунно затъмнение, се вижда от това, че то ще бъде едновременно, т. е. в едно и също време и слънцето, и луната ще потъмнеят, което при обикновеното затъмнение никога не става. После то ще бъде придружено с падане на звездите — звезди в собствен смисъл на думата, а не метеори, и пълен безпорядък на небесните сили („силите небесни ще се разклатят“) — подразбират се ония космически сили, които поддържат хармонията във вселената (като силата на притеглянето) и от които зависи правилното движение на небесните светили. В същата тая реч Иисус Христос добавя: „Небе и земя (т. е. цялата вселена) ще премине (ще се промени), ала думите Ми няма да преминат“ (Мат. 24: 35).

В същия смисъл излагат учението за свършека на света и Апостолите. По думите на ап. Петър: „Сегашните небеса и земята, съхранявани от същото слово, пазят се за огъня в деня на съда и погибелта на нечестивите човеци“ (2 Петр. 3: 7), т. е. сегашното небе и земя ще бъдат запазени, съхранени от словото дотогава, докогато бъдат нужни; обаче щом станат непотребни, те ще бъдат унищожени чрез огъня. „Ще дойде денят Господен, както крадец идва нощем; тогава небесата с шум ще

преминат, стихииите ще пламнат и ще се разрушат, а земята и всички неща по нея ще изгорят" (10 ст.). Думите на апостола показват, че страшната промяна с вселената ще последва в деня Господен, т. е. в оня последен ден, когато ще се реши последната участ на грешниците. В тоя ден ще се променят, според думите на апостола, небето, стихииите, земята и всички човешки дела на нея (произведенията на човешкото изкуство) (7, 10, 12). Всичко ще бъде обновено чрез огън, но не и напълно унищожено. Сам апостолът сравнява това разрушение на вселената с потопа, който постигнал някога света (6 ст.), и след това прибавя: „Но ние, според обещанието Му, очакваме ново небе и нова земя, на които обитава правда" (13 ст.), което значи, че небето и земята няма напълно да бъдат унищожени, а само ще се променят, ще се обновят. Думите „на които обитава правда" показват, че промяната ще е един вид пречистване, освобождаване от злото и неправдата, които са привнесени в света от греха.

Апостол Павел учи, че и „тварите с нетърпение очакват прославянето на синовете Божи... с надежда, че и самите твари ще бъдат освободени от робството на тлението при славното освобождение на синовете Божи... всички твари заедно стенат и се мъчат досега; и не само те, но... и ние сами стенем в себе си, очаквайки осиновение — изкупване на нашето тяло" (Римл. 8: 19 — 23). От тия думи на апостола се вижда, че прославянето на природата ще се състои не в нейното унищожение, а в освобождението ѝ от тление и суета и това ще стане, когато и синовете Божи (праведниците) се прославят. На друго място същият апостол казва: „Преходен е образът на тоя свят" (1 Кор. 7: 31) — минава, изменя се светът, неговият вид, но не и неговата същност.

За ново небе и нова земя, които ще настанат в бъдеще, учи и ап. Йоан Богослов (Откр. 20: 11; 21: 1 — 27).

И така, според ясното учение на Откровението, действително в деня на Второто Христово пришествие ще настане свършекът на света, ще настъпи краят на сега видимото небе и земя; но както се каза и по-горе, този край ще бъде не в смисъл на пълно унищожаване на света, а в смисъл на пълно и основно преобразуване или обновяване чрез огън. Наместо сегашното небе и сегашната земя ще се появят ново небе и нова земя, които ще съществуват вечно, без да се подлагат вече на нови сътресения; на тях няма да има вече тление (както нетленни ще бъдат и възкръснатите тела) и ще обитава правдата.

§ 63. Задгробна отсъда (мздовъздаяние)

Мисълта, че след всеобщото възкресение всеки ще получи заслуженото за дела си, е разкрита ясно в Св. Писание. Сам Исус Христос казвал: „Ще дойде Син Човечески в славата на Отца Си със Своите Ангели и тогава ще въздаде всекиму според делата му" (Мат. 16: 27). Ап. Павел пише: „Всички ние трябва да се явим пред Христовото съдилище, за да получи всякой заслуженото, според доброто или злото, което е извършил с тялото си" (2 Кор. 5: 10). За страшния съд Христос говори така: „Тогава Царят ще каже на ония, които са от дясната Му страна: дойдете вие, благословените от Отца Ми, наследете царството, приготвено вам от създание мира, защото гладен бях, и Ми дадохте да ям; жаден бях, и Ме напоихте; странник бях, и Ме прибрахте; гол бях, и Ме облякохте; болен бях, и Ме посетихте; в тъмница бях, и Ме сподобихте... Тогава ще каже и на ония, които са от лява страна: идете от Мене,

проклет, в огън вечний, приготвен за дявола и неговите ангели, защото гладен бях, и не Ми дадохте да ям; жаден бях, и не Ме напоихте; странник бях, и не Ме прибрахте; гол бях, и не Ме облякохте; болен и в тъмница, и не Ме сподобихте... И тия ще отидат във вечна мъка, а праведниците — в живот вечен" (Мат. 25: 32 — 36, 41 — 43, 46).

За да се разбере правилно същността на задгробното въздаване за всичко сторено на земята, трябва точно да се изясни същността на вечния живот. Обикновено смятат, че вечният живот е противоположен на земния: Да встъпиш във вечен живот обикновено смятат, че значи — да преминеш от една област, от една форма на битие в друга. Това разбиране има присъщия на всички наши представи за свръхсетивния свят недостатък — прекомерен антропоморфичен характер. Вечният живот е преди всичко определено състояние на човешката душа; той не зависи от пространство и време; не е пригоден само към задгробния свят, а зависи от нравственото съвършенство на човека и следователно може да започне — за избраници — и тук на земята. Той е вечен, не защото е над времето, а по свето вътрешно богатство; поради това той не зависи от пространство и време. Исус Христос казва: „Царството Божие е вътре във вас" (Лука 17: 21), т. е. то започва и се разраства тук на земята като вътрешна нагласа на човешката душа. От друга страна, по думите на апостола и евангелиста Йоан, „никой човекоубиец няма вечен живот, който да пребъдва в него" (1 Йоан. 3: 15), т. е. няма вечен живот като свое душевно състояние тук на земята. Следователно да имаш вечен живот не значи да преминеш от една област на битие в друга, а значи да припечелиш, да изградиш особена нагласа на душата. Вечният живот постепенно се разраства у човека. Истинският християнин още тук на земята трябва да бъде член на Царството небесно, още тук на земята да започне вечен живот, та доколкото е възможно, още на земята да предвкуси и вечно блаженство.

Но ако вечно блаженство е възможно и тук на земята, то какво значат думите в Св. Писание, че след всеобщото възкресение и обновата на света ще настъпи свършено нов живот? Те показват, че на земята няма и не може да има напълно разкрит вечен живот. Причина за това е състоянието на човека и на света. На земята има зло, вражда, себелюбие и смърт. Животът на света е отрицание на вечния живот. Не може да се припечели напълно блажен живот на земята, покрит с проклятия, вражда, зло и смърт; не може да се припечели напълно вечен живот в преходен свят. У човека все живее грехът и по-силно или по-слабо го мами към себе си. Поради това човек не може напълно да възприеме в себе си небесното блаженство. В бъдещия век след пълното обновление на света, когато няма да има грех и смърт, вечното блаженство ще се разкрие във всичката си пълнота.

Вечният живот не е и само субективно състояние на човека. Той е реално, субективно битие, доколкото „Бог ни е дарувал живот вечен; и тоя живот е в Неговия Син" (1 Йоан. 5: 11). Следователно всеки човек може само да участва във вечния живот, а не сам да го създаде. Участие във вечния живот е възможно чрез съзнателно-свободен подвиг на човека.

Задгробното мздовъздаяние не е никакво особено действие, а пълно разкриване, осъществяване на онези начала, които човек е положил през земния си живот. Наградата, която се дава на човека, не е нещо външно, дадено му поради неговото нравствено усърдие и съвършенство; напротив, нравственото съвършенство само дава на човека възможност да възприеме съответна степен блаженство.

Св. Кирил Йерусалимски пише: „Ако малко се трудиш, малко и ще получиш, а ако направиш много, то голяма е и наградата“. И то не поради това, както изяснява Антоний Велики, че с делата си ублажаваш Бога, а защото чрез тях ставаш способен да вкусиш от Божията благодат. Руският епископ Теофан пише: „Всекиму ще бъде дадено такова блаженство, каквото той може да понесе, а тази възможност зависи от това как всеки е разкривал своята душа за небесните блага чрез усилията над себе си. Ако тези усилия са различни, различно се разкрива душата, различна е и степента на блаженството. И различните мъки съответстват на степента на потъването в греха и ожесточението в него“. Спасителят е казал: „В дома на Отца Ми има много жилища“ (Йоан 14: 2). Това не значи, че те са количествено много, а че качествено са различни.

Това разбиране за издъжданията противоречи на пръв поглед на молитвено поминаване на умрелите. Щом всеки си създава още тук на земята съответна участ зад гроба, то какъв смисъл имат молитвите за умрелите? Според учението на Църквата, образно изказано от св. Йоан Дамаскин в неговото „Слово за умрелите във вярата“, молитвите са действени за онези, които са достойни за светите молитви, т. е. онези, които имат закваска на добродетели, но не са успели да я превърнат в хляб; те имат настроение, но не са се наслаждавали от добротворчеството. Този техен недоимък се възпъва с молитвите на земната Църква.

Блаженството на праведниците ще се състои в пълно задоволяване на всички висши стремежи на човешкия дух. Умът на праведниците, жадуващ за истината, ще види Бога: „Сега виждаме смътно, като през огледало, а тогава — лице с лице; сега зная донейде, а тогава ще позная, както и бидох познат“ (1 Кор. 12: 12). Волята на праведниците ще бъде в пълно единение с волята на Бога, защото ще бъде свободна от всяка греховна нечистота (1 Кор. 15: 56 — 57) и ще се изпълни от любов, която „никога не отпада“ (1 Кор. 13: 8). А който обича Бога, изпълнява Неговите заповеди (Йоан 14: 24). Праведниците ще се наситят с правдата, за която тук на земята са гладували и жадували (Мат. 5: 6). И сърцето им ще бъде изпълнено с блаженство, доколкото са получили истинско съботство, пълен покой у Бога (Евр. 4: 9 — 11).

Царството, което Бог е приготвил за всички праведници „от създание мира“ (Мат. 25: 34), в Св. Писание се нарича различно: Иисус Христос го нарича Божие Царство (Марк 9: 1, 47; 10: 14. Лука 13: 28 — 29. Ср. 1 Кор. 6: 9 — 10; 15: 20. 2 Сол. 1: 5), Царство на Моя Отец (Мат. 26: 22) и дом на Отца Ми, дето ще има място за всички Христови последователи (Йоан 14: 2). Това Царство не е само Царство на Св. Троица, но и Царство на Христа, Който с кръвта Си изкупил неговите обитатели. В това Царство заедно с Отца и Духа ще царува вечно и Син, Комуто Отец дал всичко, що има. Затова то се нарича още и Царство на Сина Човечески (Мат. 16: 28; ср. 13: 41), Царство на Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа (2 Петр. 1: 11. 2 Тим. 4: 1. Откр. 11: 15) и Царство на Христа и Бога (Ефес. 5: 5). В това Царство, което не ще има край (Лука 1: 33. Откр. 11: 15), ще се възцари Иисус Христос, а заедно с Него и в Него и всички вярващи в Него (2 Тим. 2: 12. Ср. Рим. 8: 17).

§ 64. Вечни мъки

В Св. Писание е казано, че грешниците ще отидат във вечна мъка (Мат. 25: 46). Има мнение, че мъките на грешниците не ще бъдат вечни; ще настъпи всеобщ апокатастасис, т. е. всички ще бъдат върнати в първичното им състояние и Бог ще бъде всичко във всички (1 Кор. 15: 24). Така учили Ориген и св. Григорий Нисийски. Ориген допускал, че Христос ще спаси и дявола. Църквата не е възприела това мнение и е осъдила на събор мисълта за спасението на злите духове и за възстановяването на тях и на нечестивите хора в първичното им състояние. Въпреки това и днес има закрилиници за апокатастасиса. Смятат, че вечност на мъките няма да има, а те ще бъдат само неопределено продължително време. Вечен значело вековен или многовековен, а не безкраен.

Наистина, в Св. Писание думата век понякога се употребява в такова значение (Бит. 18: 8 — ср. 13, 15. Изх. 12: 14. Лев. 3: 17 и др.), но контекстът на речта в гл. 25 от Евангелието на Матей не търпи подобно разбиране. В тази глава вечните мъки са противопоставени на вечното блаженство, за което няма основание да предполагаме, че ще има край.

Учението за вечните мъки някои смятат, че противоречи на целите на творението и на плодовете на изкуплението. Не бива обаче да се забравя, че при осъществяване на Своите намерения и цели за човека Бог се съобразява със свободната воля на хората. Достатъчно е да припомним думите на Христа: „Колко пъти съм искал да събера чедата ти (Йерусалиме), както кокошката събира пилците си под крилете, и не рачихте“ (Мат. 23: 37). Възможността у човека да противодейства на Бога не отрича и не намалява върховната власт на Бога. Бог има царство, но в него Той царува чрез любов, а не с помощта само на всемоощна сила. Не е виновен Бог, ако свободните твари не желаят да вървят по пътя към предназначенията им цел. Разумното същество може да се наслаждава от блаженството само свободно, когато сърцето му е подготвено да го възприеме. Можем ли да хвърляме укор на бащата, задето е дал на сина си всички средства, за да благоустрои живота си, а синът разпилял блудно всичко и изпаднал в нищетата?

Човешкият дух има способност за безкрайно развитие и към добро, и към зло. Понякога злото, наистина, у не малцина става втора природа: гледат с очи, а не виждат, слушат с уши, а не чуват и със сърце не разбират (Ис. 6: 9. Мат. 13: 14). Човек може да бъде мъртъв за всичко благородно, за всяка висша подбуда. Това е пасивната страна на ожесточението. Активната страна е егоистичното самоутвърждаване в злото: човек полага усилия да затвърди единствено злото, царството на злото и да разруши царството на доброто. Така постъпва той, когато смята, че няма нито Бог, нито бъдещ живот, че е „нечиста кръвта на завета, чрез която е осветен и е похулил Духа на благодатта“ (Евр. 10: 29). Съдейки по земния живот, естествено е да се предполага, че душа, закоравяла в злото, и зад гроба ще продължава да го усилява в себе си.

Наистина, нерядко в душата става мощен преврат; всичко старо се унищожава и волята поема нови пътища. Потънали в грях обаче не могат да изживеят такъв поврат: те по-често изпадат в отчаяние и безнадеждност. Безнадеждната безпомощност, при която грешникът губи мъжество и пада духом, не бива да се смесва с

разкажанието или благочестивото съкрушение. При разкажанието има надежда, а отчаянието е безнадеждно. И Юда, ужасен, в безкрайно отчаяние извикал „предадох невинна кръв“ и хвърлил тридесетте сребърника. Той не е бил благочестиво съкрушен за извършеното престъпление, а отчаян. Поради това се и самоубил.

Вечността на мъките е примирима с благодатта Божия. Бог би спасил грешниците, ако пожелаят. Шом те погиват, значи сами са отхвърлили благодатта.

Не са несъобразни вечните мъки и с правдата Божия. Наистина, за грехове през кратък земен живот се присъждат вечни мъки, но „не по времето на съгрешенията се съдят грешниците, а по същината на греха“ — казва св. Йоан Златоуст. На човека се вменяват не отделните му простъпки, а общото му нравствено състояние.

Адските мъки, като всяко наказание, трябва да имат единствена цел да изправят грешника, и — следователно — те не могат да бъдат вечни, мислят някои.

Така мислещите забравят, че адските мъки не са възмездие, а последица на изживяното. Както рибата не може да живее без вода, птицата без въздух, тъй и грешникът — въвн от атмосферата на злото. Тая негова родна стихия зад гроба е мъчителна за него; тя е страшно наказание за него, защото се изяснява нравственото му съзнание, което с яснота му показва безобразието на греха, на злото. И той, напълно съзнавайки това, няма сила на волята да отхвърли злото, да промени своето вътрешно настроение. Мъките на грешниците се състоят в невъзможността, поради вътрешната нагласа на душата, да се възползват от божествените блага. Св. Ириней Лионски сравнява грешника с доброволно ослепил се човек, който гледа, но не вижда. На такъв човек не помага слънцето; той завинаги си остава сляп. Наказанията и страданията са изправителни средства само за незагубели в злото, а дълбоко порочните са загубели, ожесточени.

Адските мъки ще бъдат придружени със скърцане на зъби (Мат. 22: 13. Лука 13: 28), т. е. с озлобеност и ненавист към Бога.

Как да разбираме адските мъки — само психологически или и материално? Някои отци на Църквата са ги разбирали само психологически, а други са разбирали буквално думите на Св. Писание за геената. Наистина, изразите в Св. Писание са много определени. Напр. „ако те съблазнява ръката ти, отсечи я: по-добре е за тебе без ръка да влезеш в живота, отколкото да имаш две ръце и да отидеш в геената, в неугасимия огън“ (Марк 9: 43 — 44). Тази страхотност на адските мъки смущава мнозина. Св. Йоан Златоуст справедливо казва: „Нетърпима е геената и мъките в нея, но да си представим и хиляди геени, то всичко това ще бъде нищо по сравнение с нещастieto да се лишиш от блажената слава (общение с Бога)“. Същата мисъл изказва и Достоевски: „Не изследвам тази тайна и се страхувам, но мисля, че ако пламъкът би бил материален, то наистина биха му се зараждали. Защото, мисля аз, в мъките материални поне за миг би се позабравила много по-страшната от тях духовна мъка“ (Братя Карамазови).

Мястото, дето ще се мъчат грешниците, според Св. Писание ще бъде противоположно на жилището на блажените, отдалечено и отделено от Царството на праведните. Наименованията, които Св. Писание употребява за това място, имат повече образен характер и не бива да се разбират в буквален смисъл; все пак те показват, че грешниците там ще се мъчат и страдат много. Тия наименования са: геена, геена огнена (γέεννα τοῦ πυρός — Марк 9: 45, 47. Мат. 5: 22, 30. 18: 9. Лука 12: 5),

пеш огнена (κάμινον τοῦ πυρός — Мат. 13: 50), езеро огнено (λίμνην τοῦ πυρός — Откр. 19: 20), което гори с огън и жупел и където ще бъдат хвърлени смъртта и адът (Откр. 21: 8; 20: 14 — 15); нарича се още бездна (бездънна пропаст), страшна дори за демоните (Лука 8: 31), външна тъмнина (τῆς κρομῆσιν — σκοτός τὸ ἐξώτερ-ων — Мат. 8: 12; 22: 13; 25: 30) и ад (ᾗδης), тъмно място, което е отделено с пропаст от жилището на праведните и гори в пламък (Лука 16: 23, 26). В това мъчилище, далеч от Бога, от Неговите ангели и от всички светии, в общение с демоните, осъдените ще останат да се мъчат вечно.

Що се отнася до мястото, където ще се намира геената — на тези, които питат за това, св. Йоан Златоуст отговаря: „Ти питаш где и на кое място ще се намира геената? Но защо ти е дотрябвало това? Трябва да се знае само, че такава има, а не къде и на кое място е тя... Според мене обаче тя ще бъде нягде въвн от целия тоя свят; както царските тъмници и рудници се намират далеч, така и геената ще бъде нягде въвн от тая вселена“ (Бес. 30: 16 на Римл.).