

**УНИВЕРЗИТЕТ „СВ.КИРИЛ И МЕТОДИЈ“
СКОПЈЕ**



**ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ
ИНСТИТУТ ЗА ФИЛОЗОФИЈА**

Магистарски труд

**АНТРОПОЛОШКИТЕ ИДЕИ ВО ФИЛОСОФИЈАТА
НА СВЕТИ КИРИЛ АЛЕКСАНДРИСКИ**

Изработил:
Кирил Трајковски

Ментор:
Проф. д-р Вера Георгиева

Скопје, јуни 2012

Во пошироката философска јавност сè уште е отворено прашањето за тоа дали постои византиската философија или пак не. Причините за еден ваков став ги има повеќе но, главната, можеби, е сфаќањето дека мислата во Византија е втемелена врз едно доминантно религиско учење кое не дава можност за самостоен философски развој. Некои автори сметаат дека византиската философија се сведува на религиски систем, во кој философските термини имаат или фразерско или апологетско значење. Поради ова на византиската философија „се гледало како на гранка што отстапува од нормите на западната философија, еден вид амфора за чување на богатството на хеленизмот коешто, во саканиот миг, во XIII век и, особено, во XIV век ќе ѝ послужи како духовна храна на мислата на Запад.“¹ Треба да споменеме уште дека *шаа* се сметала и за само едно скалило од еволуцијата на античката философија.²

Спротивно на ваквите мислења, ние сметаме дека, византиската философија, со своите карактеристики, претставува оригинална философска придобивка, *шаа* е пред сè мистичка и како и секоја друга философија има свое право да претендира на вистината, зашто тоа право не е неопделива сопственост само на спекулативната, рационалистичката философија.³ Фактот што дури во поново време, почнуваме да се занимаваме со византиската философија, сведочи за почетната фаза на студиите за неа. Голема грешка е да се занемари илјадаидвестегодишното постоење на византиската цивилизација, да се смета дека во овој период стагнирала философската мисла, дека ништо ново не е кажано, а само е реинтерпретирана античката мисла, зашто „во суштина, во Византија постоело сосема самостојно движење на идеите.“⁴ Религискиот аспект во византиската философија е детерминирачки, но, тоа е само основата што овозможила да се создаде „нов оригинален поглед на светот.“⁵

Проучувањето на византиската философија и култура воопшто, е од големо значење заради комплетирање на целокупното историско - философско и

¹ Василиј Татакис, *Историја на византиската философија*, Скопје, Култура, 1998, 5.

² И. Марић, *Филозофија у Визанџији и њена историографија*, Београд, ПЛАТΩ, 1996, 120.

³ Lav Šestov, *Atina i Jerusalem*, Budva, Mediteran, 1990, 19.

⁴ Василиј Татакис, *op. cit.*, 5

⁵ Вера Георгиева, „Основни проблеми на византиската философија“, *Пелагонийска*, бр.12, Битола, 2001, 54.

културно наследство. Нејзиното проучување е од особено значење, за оние народи, во кои спаѓа и македонскиот, што биле под директно влијание на византиската цивилизација, каде што имаме пресликување на цели системи на вредности, кои се одомаќиниле превземајќи нешто и од традицијата на домородното население, што, пак, резултира со посебна народно - византиска култура, со автентични карактеристики.

Еден од претставниците на византиската философија е и св.Кирил Александриски, светилото на Александриската црква, кој дал исклучителен придонес за формирањето и развојот на *нејзината* основна мисла.

Св. Кирил, епископот на Александрија, е еден од најголемите отци на црквата, „столб на црквата“ и „татко на православието.“ Тој е учител, кој не е зависен од преданието, но, тој е создавач на преданието; почитта кон минатото не е нешто што го притиска, но напротив тој ја има слободата да твори, да го насочува патот на философската мисла или во најмала рака да го заокружи тој пат. Заслугите на овој „тринаесетти апостол“ се толку големи и значајни што не смеат да се забораваат.

Кога е роден⁶ со точност не можеме да утврдиме, но затоа со сигурност знаеме дека св.Кирил целиот живот го посветил на своето интелектуално и духовно напредување. Се стекнал со сестрано образование. Во младоста некое време поминал помеѓу Нитриските монаси, практикувајќи монашки и подвижнички живот. Уште од 25 годишна возраст активно се вклучил во интелектуалните борби и интригите на епископот Теофил Александриски против св.Јован Златоуст. Бил хиротонисан за Александриски епископ во 412 г., и на катедрата на св.Марко останал сè до смртта во 444 г. Како архиепископ го продолжил спорот со св.Јован Златоуст, за подоцна, кога самиот бил нападат од Несториј и некои од учителите на Антиохиската школа (Диодор Тарсиски и Теодор Мопсуетски), го цитирал, токму него, како сведок на вистината. Во првиот период од неговото епископување се бори против еретиците новацијани, против Евреите и против паганите. Вториот период целиот е во знак на борбата

⁶ Житието на св.Кирил Александриски го наоѓаме во едицијата на отец Јустин Поповиќ, посветена на житијата на светителите на православната црква, поделена во 12 тома во зависност од денот и месецот кога се празнува споменот за нив (Јустин Поповиќ, *Житија светих за месец јануар*, Нови Дани, Београд, 1998, 313-350). Последниот опсежен преглед за неговиот живот го дава проф. Судоров (А.И. Судоров, *Святойитель Кирилл Александрийский, его жизнь, церковное служение и творения*, Москва, 2000).

против новонастанатата несторијанска ерес. Судирот со Несториј, во почетокот, погрешно бил протолкуван само како лична или црковно-политичка амбиција за доминација на Александрија наспроти Цариград, но, св.Кирил почувствувал вистинска опасност од погрешното несторијанско учење за личноста Христова. Следеле низа писма против Несториј, потоа два собора (еден во Рим, а другиот во Александрија во 430 г.), за на крајот да се заврши со Третиот Вселенски Собор во Ефес. Соборот се одржал во 431 г., и на него, под претседателството на св.Кирил, осуден е Несториј, а потоа и Јован Антиохиски со неговите епископи. Несториј е анатемисан, а со епископот Јован постигнат е мир во 433 г., кога и е усвоено заедничко исповедање на верата. Подоцнежното повикување на монофизитите на св.Кирил е еднострано и не е во согласност со неговото богословско-философско учење. Се упокоил на 22 јуни 444 г., во 33 г., на своето епископување. Православната црква споменот за него го слави на 31 јануари и на 22 јуни.

Св.Кирил бил интелектуалец од највисок ранг. Во неговите дела најмногу го користи Светото Писмо, ги цитира св.Атанасиј и Кападокијците, но, користи и дела на бројни класични писатели, философи и поети.

Неговиот стил е тежок и развлечен, но фразеологијата му е детална и проникнува до суштината на нештата. Св.Фотиј Цариградски за него ќе запише: „Словото му е накитено и фразерско, убедува со својата посебност, а потсетува на проза и поезија која ја има изгубено мерата.“⁷ Оваа, ќе ја наречеме забелешка, сметаме дека се однесува на неговата опширност. Св.Кирил пишува многу. Од него се останати десет тома текстови што е можеби половината од она што го напишал, зашто другата половина е изгубена.⁸ Од сочуваните дела најмногу има на грчки јазик, а нешто е останато во превод на сириски и латински. Атанасије Јевтиќ,⁹ делата на св.Кирил, според времето кога настанале, ги дели на две групи.¹⁰ Првата група ја сочинуваат делата што ги напишал до појавата на ереста

⁷ Св.Фотиј Цариградски, (*Bibliotheca* 49), *The Library of Photius*, Vol. 1 (tr. J.H. Freese), *Translations of Christian Literature*, Series 1, Greeks text, London, 1920, 43.

⁸ Атанасије Јевтиќ, *Патрологија*, друга свеска, Београд, 1984, 70.

⁹ *Ibid.* 71. Други писатели, истражувачи на св.Кирил, неговите дела ги делат и според содржината, и тоа на: егзегетски догматско-полемички, апологетски, пасхални посланија, пастирски проповеди и писма (види: Илија К. Цоневски, *Патрологија*, Синадално издателство, Софија, 1986, 228). За нашето истражување, сметаме дека е сосема доволна поделбата според времето кога делата се пишувани.

¹⁰ За проблемите на автентичноста и хронологијата на делата на св.Кирил види: H. du Manoir, *Dogme et spiritualite chez saint Cyrille d'Alexandrie*, Paris, 1944, 53-60.

на Несториј, а втората група ја сочинуваат делата против несторијанската ерес. Делата се собрани во едициите на Миџ¹¹, на Пусе¹² и на Шварц.¹³

Може да се издвојат како носечки две теми во делата на св.Кирил. Едната е христолошката, а другата е антрополошката. Додека за неговата христологија е пишувано многу¹⁴, неговата антропологија ни оддалеку не е толку обработена. Немаме критичко издание за антропологијата на св.Кирил. Освен во делата на архимандритот Киприан¹⁵ и на Дратсел Константин¹⁶, никаде на друго место не сретнавме експлицитно да се зборува за учењето за човекот на св.Кирил Александриски. Ова е мотив повеќе да се зафатиме со оваа тематика која е сосем малку проучувана. Значи нашиот предмет ќе го ограничиме на антрополошките идеи во делата на св.Кирил Александриски. Неговите дела ги цитираме во превод на руски и англиски јазик, со исклучок на неколку текстови кои ги користиме на грчки. Иако нашите познавања на старогрчкиот јазик се повеќе од скромни, сепак сигурни сме дека дословно сме ја пренеле суштината на самиот текст. Првата задача ќе ни биде да го објасниме учењето на св.Кирил за создавањето на човекот, за неговите составни делови и за половата разделеност. Потоа ќе преминеме на главниот дел од тезата, детално да се објаснат основните антрополошки категории, нивното значење и смисла, во учењето за човекот, кај св.Кирил. Човекот како создадено суштество, поседува разум и слободна волја. Од нивната насоченост или поточно, за што ќе ги користи, зависи неговото понатамошно движење, кон Создателот или кон созданијата. Во Создателот се

¹¹ Migne, J.P., *Patrologia graeca* 68-77, Atina, 1998.

¹² Pusey, P. E., *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini opera omnia*, Vol. 1-7. - Oxford, 1868-1877.

¹³ Schwartz, E., *Acta conciliorum oecumenicorum. Concilium universale Ephesinum 1: Acta graeca, partes 1-8*, Berlin and Leipzig, 1927-30.

¹⁴ Durand Matthieu Georges de, *The Christology of St. Cyril of Alexandria*, Oxon, 1960-1; Wilken Robert Louis, *Homo Futurus: A Study in the Christology of Cyril of Alexandria*, PhD Thesis, University of Chicago 1964; Dratsellas Constantine, "Questions on Christology of St. Cyril of Alexandria," *Abba Salama (Addis Ababa)*, VI (1974); Siddals Ruth Mary, *Logic and Christology in Cyril of Alexandria*, PhD Dissertation Cambridge University 1984; Harrison Graeme, *Orthodoxy and Cyrilline Christology*, Faculty of Oriental Studies Thesis, Oxford 1988; Kearsley Roy, "The impact of Greek concepts of God on the Christology of Cyril of Alexandria", *Tyndale Bulletin*, 43 (1992) 307-329; Welch Lawrence J., *Christology and Eucharist in the early thought of Cyril of Alexandria*, Catholic Scholars Press, San Francisco, 1994; Hallman Joseph M., "The Seed of Fire: Divine suffering in the Christology of Cyril of Alexandria and Nestorius of Constantinople", *Journal of Early Christian Studies* 5:3, (1997) 369-391.

¹⁵ Киприанъ, Архимандритъ, *Анѳропологија Св. Григория Паламы*, Утса-press, Парижъ, 1950, 187-190.

¹⁶ Dratsellas Constantine, "Man in His Original State and in the State of Sin, According to Cyril of Alexandria," *Θεολογία*, Athens, 1970-1, 41-42, 441-455, 519-547.

остварува единство на неговата природа со Божјата, според примерот на единството на двете природи во Христа. Приврзаноста, пак, кон земните созданијата е живот без Бога, и него, св.Кирил, го именува со „не - битие“, смрт, распаѓање. Гревот нема својата онтолошка основа во природата на човекот но, својата реалност ја има единствено во слободната волја. Оттука човекот е создаден како добар, со динамичка насоченост кон стекнување учество во Божјата природа. Неговата онтолошка структура е темелот на тоа единство, но, понатамошниот напредок е во доменот на разумот и слободната волја. Благодатта на Духот е помошникот во личниот подвиг на човекот и преку него се обновува неговата природа, до првобитната убавина, со повторно стекнување на власта врз созданијата, преку обожување, бесмртност и нераспадливост, до родителски однос и заедница во синовството.

Бидејќи мислата на св. Кирил не лежи во философска изолација, сведоци сме на томови и томови пишувани за него. Проучувањето на неговата антропологија може да ни биде императив, за до крај да се фрли светлина на овој философ. Во нашето истражување ќе се служиме со добро познатите, и општо прифатени методи, кога станува збор за вакви и слични трудови. Ќе ги користиме методите на анализа и синтеза. Имено, аналитички ќе ги обработиме делата на св.Кирил, во кои тој пишува за човекот, за неговата смисла, состав и крајната цел, за потоа синтетички да ги извлечеме неговите антрополошки идеи.

Во денешно време човекот се сфаќа или како индивидува или како единка на заедницата. Во првиот случај индивидуата зазема централно место, каде нема простор за заедница со другите и со Бога, а во вториот случај човекот се губи во мноштвото, при што се укинува неговата слобода, а со тоа и личниот однос со Бога. Св. Кирил, пак, промовира човек со оригинални карактеристики, единствен и неповторлив кој, кога би ја достигнал својата цел, би ги надминал границите на својата природа и би се преселил во сферата на Божественото. Во оваа насока, сметаме дека е од особена важност да го изложиме учењето за човекот на св.Кирил, за читателот-философ, да не биде посиромашен за едно значајно учење, за суштината и смислата на човековата природа.

1. СОЗДАВАЊЕ И УСТРОЈСТВО НА ЧОВЕКОТ

1.1. Образ и Подобие

На самиот почеток треба да споменеме дека византиската философска традиција светот го сфаќа како нешто создадено. Создавањето е дело на едниот Бог, тоа е акт на неговата слободна волја. Византискиот Бог е различен од Димијургот на Платон. Додека Демијургот е само устроител на светот, уредувач на безличната материја, Бог во византиската традиција е творец, кој го создава светот ни од што (*ex nihilo*), творец кој создава нешто ново, нова материја, нов предмет што нема основа во Божјата природа, туку престојува надвор од него. Создаденото има свој почеток, тоа преминува од не-битие во битие и како такво продолжува да постои покрај Божјата полнота и совршенство. Бидејќи е создадено ни од што, во својата природа тоа не содржи причина за своето постоење, а од друга страна Бог, како апсолутно совршен и себедоволен, немал потреба да создава. Според Лоски "нема ништо во Божјата природа што би било нужна причина за произведување на созданијата: созданието би можело и да не постои."¹⁷ Созданието единствената причина за своето постоење ја има во бескрајната љубов Божја, во желбата да се создава, за Бог и надвор од себе да го открие своето совршенство, давајќи притоа можност на создаденото да земе учество во бескрајната негова добрина. "Бидејќи добриот и предобриот Бог не се задоволил со созерцавање на самиот себе, туку во својата преголема добрина посакал да се создадат битија кои би можеле да уживаат во неговите добродетели и да земат учество во неговата добрина, затоа Тој од небитие привел во битие и создал сè што е видливо и невидливо."¹⁸

Ставот за „создавање во времето“ е главното нешто според кое се разликува грчката од византиската мисла. Наспроти вечноста на космосот, византиските философи го претставуваат линеарниот поглед на историјата. „Во почетокот Бог ги создаде небото и земјата“(1 Мој. 1, 1), а потоа, за пет дена, преку постапни заповеди материјата ги дава различните предмети и суштества, „нека

¹⁷ Владимир Лоски, *Мистична теологија на Црквата од Источок*, Скопје, Табернакул, 1991, 114.

¹⁸ Св.Јован Дамаскин, *Exposition of the Orthodox Faith*, II, 2, Nicene and Post Nicene Fathers, Schaff Edition Volume IX, Series II, Translated by The Rev. S. D. F. Salmond, D.D., F.e.l.s., New York, Charles Scribners's Sons, 1899, 18.

произведе земјата од себе... “ (1 Мој. 1, 24). Во *шесттиот ден*, по претходен совет на Бог Троица, “Бог рече: ‘Да создадеме човек според Нашиот образ (и) според Нашето подобие како што сме Ние...’ И Бог го создаде човекот според образот Свој, според образот Божји го создаде; машко и женско ги создаде.“ (Битие 1, 26-27). Човекот е производ на личен Божји акт, а не е последица на заповед дадена на земјата. Отците на црквата, во чинот на создавање според *образ* и *подобие*, виделе еден првобитен договор меѓу човекот и самиот Бог. Човекот е поставен на границата помеѓу „небото“ и „земјата“ и учествувајќи во сите сфери на создадениот свет, повикан е да ги обедини телесното и бестелесното; „со надминување на границите на сетилното, требаше потоа да проникне во надсетилниот свет преку сознанието што е рамно на она од ангелите, за да ги соедини во себе надсетилниот и сетилниот свет. На крајот, имајќи го надвор од себе само Бога, на човекот би му останало целосно да му се предаде Нему во еден полет на љубов, предавајќи му го целиот свет, обединет во неговото битие.“¹⁹

Човекот иако ги содржи елементите од кои е составен светот, поседува и нешто што го прави различен од светот, а сличен на Творецот. Преку специфичниот творечки акт, според *образ* и *подобие*, на човекот му е даден „дел од Божеството“, како што вели св. Григориј Назијанзин во една од неговите поеми.²⁰ Кај отците на црквата не можеме да најдеме јасна дефиниција за тоа што во човекот претставува образ, а што подобие на Бога. Сродноста на двата збора *εἰκὼν* и *ὁμοίωσις*, “образ“ и “подобие“, во 26 стих, како и испуштањето на *ὁμοίωσις* (подобие) во 27 стих, довело до низа различни искажувања, кои иако не се противречни, не можат да се сведат на еден единствен став.

Во италијанската школа на Валентин²¹, постоело верувањето дека Демијургот, при создавањето на светот, “материјалниот“ човек го создал според својот *образ*, а “духовниот“ според своето *подобие*. Во гностицизмот *ὁμοίωσις* е божественото семе кое ја формира суштината на “духовниот“ човек; тоа е природен дар што не може да биде изгубен.²²

¹⁹ Св. Максим Исповедник, цит., според : Владимир Лоски, *op. cit.*, 147.

²⁰ Св. Григориј Назијанзин, цит., според : Владимир Лоски, *op. cit.*, 147.

²¹ Св. Иринеј Лионски, *Five books of s. Irenaeus bishop of Lyon Against Heresies*, Rivingstons, tran. The rev. John Kable, M.A., London, Oxford and Cambridge, 1872, 17.

²² Karen L. King, *What is Gnosticism*, Harvard University Press, 2005, 157.

Прв кај византиските философи кој расправа за термините образ и подобие е св. Иринеј Лионски. Тој во своите дела, некогаш образ и подобие ги употребува како синоними, не само кога зборува за прво-создадениот човек, но и кога зборува за паднатиот Адам, а друг пат ги разликува. Свети Иринеј разликува природни дарови, што не можат да бидат изгубени, и надприродни, кои биле изгубени во Адам, а подоцна обновени преку Христос. Така образот тој го поврзува со природните дарови, а подобие со надприродните. Образот го ограничува на телото, а подобие се дава од Духот.²³

Филон Александриски смета дека “подобие“ е едноставно совршен “образ“. “Зарем не е вистина дека образите секогаш не одговараат на својот првообраз, тие честопати се различни; затоа Мојсеј после зборовите ‘според образ’, го додава изразот ‘според подобие’, за да покаже содржење на чист отпечаток, вистинска и јасна сличност.“²⁴ Св.Климент Александриски оди уште малку понатаму. Тој смета дека човекот го добива образот веднаш по создавањето, а подобие треба да се стекне, преку процес на усовршување.²⁵ Св.Климент јасно ги разликува образот и подобие и во повеќе наврати ја ограничува нивната земна врска, сметајќи го второто за посовршено од првото, етапно остварување на неутуѓивата можност за совршенство преку достигнување на справедливост, светост и мудрост.²⁶ Не е никакво изненадување што и Ориген застапува сличен став. Образован во духот на александриската традиција, текстот (во Битие 1, 27) му кажува дека човекот уште на почетокот го добил достоинството на образот, што му овозможува, преку напор на уподобување на Бога, да го стекне совршенството на подобие како кулминација на земниот живот.²⁷

Од сфаќањата на наведените александриски философи, можеме да дојдеме до заклучок дека традицијата на древно-христијанска Александрија, образот и подобие ги смета за сродни нешта. Првото му е дадено на човекот уште со

²³ Иринеј Лионски, *op. cit.*, 460.

²⁴ Филон Александриски, *On the Creation of the World* 23, (C.D. Yonge, B.A. *The Works of Philo Judaeus*, Vol. 1, London, George Bell & Sons, 1890, 20).

²⁵ Св.Климент Александриски, *The Stromata, or Miscellanies* 2, 22, *The Ante - Nicene Fathers*, Translation of the Fathers down to A.G.325, Vol. II, Tran. by The Rev.Alexander Roberts, D.D., and James Donaldson LL. D., American reprint of the Edinburgh edition, Buffalo, The Cristian Literature Publishing Company, 1885, 376.

²⁶ Св.Климент Александриски, *Exhortation to the Heathen* 12, *op. cit.*, 206. Види детално: Montgomery F. R. Hitchcock, *Clement of Alexandria*, BiblioBazaar, LLC, 2008, 105, 187-189.

²⁷ Ориген, *De principiis* 3, 6,1, *The Ante - Nicene Fathers*, Translation of the Fathers down to A.G.325, Vol. IV, Tran. by The Rev.Alexander Roberts, D.D., and James Donaldson LL. D., American reprint of the Edinburgh edition, Buffalo, The Cristian Literature Publishing Company, 1885, 344. Види детално: William M.A. Fairweather, *Origen and Greek Patristic Theology*, New York, 1901, 173.

создавањето, тоа е составен дел на неговата природа но, не во супстанцијална смисла туку, поскоро, тоа е способност за морален и интелектуален напредок, остварлив преку личен труд и уподобување на Бога. Подобие, пак, е она кое стои на крајот на тој пат на возрастнување кон Бога, на уподобување кон Првообразот.

Пресвртница во александриската ориентација се случува по Никејскиот собор, и тоа благодарение на св.Атанасиј Александриски. Св.Атанасиј не прави разлика меѓу "образ" и "подобие". За него, двата изрази се синоними, два аспекта на една иста реалност.²⁸ Истото можеме да го кажеме и за св.Григориј Назијанзин, како и за св.Василиј, ако можеме да ја исклучиме само последната страница од неговиот, незавршен, *Шестоднев*, каде вели дека "по Божја волја" во себе човекот го поседува образот, а се стреми кон подобие.²⁹ Св.Григориј Ниски е посуптилен и попрецизен. Тој на многу места, термините "образ" и "подобие", ги употребува со исто значење, но онаму каде што ги разделува, изгледа и ги разликува. *Ὁμοίωσις* е остварување или реализирање на *εἰκόν*, тоа е една можност, всадена од Бога во луѓето. Двата изрази, не се суштински различни, *Ὁμοίωσις* е *εἰκόν*, во процес на реализација. Само времето тие се разликуваат. „Човекот е создаден според природата да биде примател на секое добро. Ако Бог е - полнота на добрината, а овој - Негов образ, тогаш образот во ова го има подобие на првообразот, да биде исполнет со секое добро.“³⁰

Кај антиохиските фисософи тешко ќе најдеме еден традиционален модел. Разликување на термините "образ" и "подобие", наоѓаме кај св.Методиј Олимпски, св.Кирил Ерусалимски и св.Јован Златоуст.³¹ Од друга страна, авторите како Теодор Кирски и Теодор Момпсуетски, не успеале да ги

²⁸ Киприанъ, Архимандритъ, *op. cit.*, 142.

²⁹ Св.Василиј Велики, *Беседы на Шестодневъ* 9, *Творения иже во свяиыхъ ойца нашего Василия Великаго*, Том I, Московской Духовной Академии, П.П. Сойкина, 1911, 93.

³⁰ Св. Григориј Ниски, *За устројството на човекој*, Икона, Скопје, 2004, 50.

³¹ Св.Методиј Олимпски, *The Banquet of the ten virgins* 1, 4, *The writhings of Methodius Alexander of Lycopolis, Peter of Alexandria and several fragments*, Edinburgh: T. & T. Clark 38, London, 1989, 9-10, Св.Кирил Ерусалимски, *Творения Свяиаго Ойца нашего Кирилла, Архиепископа Иерусалимскаго, Огласительныя и тайноводственныя поучения*, 14, 10, Australia, Reprinted 1991, 208; Св.Јован Златоуст, *Беседы на книзу Бытия IX*, 3, *Творения свяиаго ойца нашего Иоанна Златоустиа*, Томъ четвертый, Книга первая, С.-Петербургъ, С.-Петербургской Духовной Академии, 1898, 69.

разграничат термините ”образ“ и ”подобие“, дали намерно или не намерно, не можеме со точност да тврдиме.³²

Неспорен факт е дека повеќето од неоалександријците, во многу нешта поконзервативни од своите предходници, го напуштиле ставот за постоењето на разлика меѓу образот и подобие, бранет толку гласно, од св.Климент и Ориген. Доколку ваквото мислење е општо прифатено, во византиските философски кругови на почетокот на V век, тоа можеби е пресудниот фактор, за догматското-безкомпромисно решение понудено од последниот од еминентните Александријци, св.Кирил. Неговиот прв чекор бил, изложување на проблемот:

„Дали постои разлика меѓу ’според образ’ и ’според подобие’ или тие се идентични? Тие велат дека, со создавањето, сме го добиле првото но, не и последното, ова беше сочувано за нас за идниот век. За ова, постои доказ, напишано е ’Кога [Христос] ќе се покаже, ќе бидеме слични на Него’(1 Јов. 3, 2). И повторно... ’Да создадеме човек според нашиот образ и подобие’ (Битие 1, 26), а после човековото создавање... ’И го создаде Бог човекот според образот свој’ (Битие 1, 27), без да се спомене ’според подобие’, за да покаже дека сè уште не сме го добиле ова, кое што треба да го стекнеме во идниот живот.“³³

На св.Кирил позната му е тезата што вели дека образот му е даден на човекот на почетокот на светот, а дека подобие е сочувано за на крајот. Основата ѝ е од Светото Писмо, од тврдењето на св.Јован, дека при второто доаѓање луѓето ќе бидат како Христос, и во испуштањето на *ὁμοίωσις* од 27 стих во *Βίβλιε*. Објаснувањето кое го дава св.Кирил е двосмислено:

„Ако велат дека ’според образ’ и ’според подобие’, се две различни нешта, ајде да ја покажеме разликата! За нашиот ум дали ’според образот’, значи исто што и ’според подобие’, и обратно дали ’според подобие’ значи исто што и ’според образ’: подобие на Бога го добивме во нашата првобитна состојба, и

³² Киприанъ, Архимандритъ, *op. cit.*, 191-196.

³³ "Πρὸς τοὺς λέγοντας, ὅτι τὸ μὲν, (κατ' εἰκόνα,) ἐλάβομεν κτισθέντες εὐθύς· τὸ δὲ, (κατ' ὁμοίωσιν,) οὐδαμῶς τετήρηται δὲ παρ ἡμῖν εἰς αἰῶνα τὸν μέλλοντα. Διὸ γέγραπται· (Ὅταν ὁ Χριστὸς φανερωθῆ, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα.) Καὶ πάλιν... (Ποιήσωμεν τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν') καὶ μετὰ τὴν τοῦ ἀνθρώπου δημιουργίαν... (Ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα αὐτοῦ ἐποίησεν αὐτόν') σιωπήσας ἐνταῦθα τὸ, (καθ' ὁμοίωσιν,) ἵνα δείξῃ μῆπω δεδέχθαι τοῦτο ἡμᾶς, τετηρησται δὲ ἡμῖν ἐν τῇ μακαρίᾳ ἐκείνῃ ζωῇ." Св.Кирил Александрийски, PG 76, *Adversus Anthropomorphitas* 5, col. 1085 B, C.

ние сме икони на Бога... Сега, ако Светото Писмо некаде вели дека Бог го создаде човекот според Својот образ, а да не спомене 'според [Своето] подобие', ние треба да разбереме дека беше доволно само да се рече 'според [Својот] образ', дотолку што тоа значи исто што и 'според [Своето] подобие'. Точно е дека, нема потреба да се каже дека последното е сочувано за идниот живот. Зашто кога Бог рекол 'Да го создадеме човекот, според нашиот образ и подобие како што сме Ние' кој би се осмелил да каже дека тој го создал човекот само според образот Свој, а не и според Своето подобие? Ние, навистина, ќе бидеме како Христос во нераспадливоста... [но] дури ни сега не сме туѓи на Неговото подобие, ако е навистина точно дека Тој нè создал преку Светиот Дух...³⁴

Одговорот на св.Кирил, се сведува на следово: двата поими се синонимни, и подобие и образот му се дадени на човекот уште на почетокот. Тој тврди дека не е претставена разлика во значењата и дека првата Божја одлука, како што е претставена во Битие 1, 26, не можеме да кажеме дека била променета само еден стих подолу. Тврдењето на св.Јован за подобие во идниот живот, не се спротиставува на сличноста со Бога сега и овде.

Во служба на нашето истражување, значаен факт е што св.Кирил одбива да воспостави разлика меѓу *εἰκόν* и *ὁμοίωσις*.³⁵ Св.Кирил е убеден дека двата термини не се разделени во Првата книга Мојсеева и тој ги употребува не разликувајќи ги. Во врска со ова тој е потполно сигурен. Само во неколку случаи отстапува од својот принцип, но тоа го прави само за да истакне дека образот, неопходно го

³⁴ "Εἰ μὲν ἕτερόν φασι εἶναι τὸ κατ' εἰκόνα, καὶ καθ' ὁμοίωσιν, τὴν διαφορὰν διδασκέτωσαν. Διακείμεθα γὰρ ἡμεῖς, ὡς οὐδὲν ἕτερον τὸ κατ' εἰκόνα δηλοῖ, πλὴν ὅτι, καθ' ὁμοίωσιν, καὶ ὁμοίως τὸ, καθ' ὁμοίωσιν, τῷ, κατ' εἰκόνα. Τὴν δὲ γε πρὸς Θεὸν ὁμοίωσιν ἐλάχομεν ἐν πρώτῃ κατασκευῇ, καὶ ἐσμὲν εἰκονισμὸς Θεοῦ... Εἰ δὲ εφη που τὸ Γράμμα τὸ ἱερὸν, ὅτι πεποικέν ὁ Θεὸς τὸν ἀνθρώπου κατ' εἰκόνα ἑαυτοῦ, σεσίγηκεν δὲ τὸ, καθ' ὁμοίωσιν, ἐννοῆσαι χρῆ, ὅτι ἠρκέσθη τὸ κατ' εἰκόνα εἰπεῖν, ὡς οὐδὲν ἕτερον δηλοῦντος τοῦ, καθ' ὁμοίωσιν. Περιττὸν γὰρ τὸ λέγειν ὅτι τοῦτο ἡμῖν τετήρηται εἰς αἰῶνα τὸν μέλλοντα. Θεοῦ γὰρ εἰπόντος, ὅτι (Ποιήσωμεν ἀνθρώπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν,) τίς ὁ φάναι τολμῶν ὅτι γέγονεν, μὲν κατ' εἰκόνα, οὐ μὴν ἐτι καθ' ὁμοίωσιν; Ὅμοιοι δὲ τῷ Χριστῷ ἐσόμεθα κατὰ γε τὴν ἀφθαρσίαν... ἐπεὶ καὶ νῦν οὐκ ἐσμὲν ἐξω τοῦ καθ' ὁμοίωσιν εἶναι αὐτοῦ, εἰπερ ἐστὶν ἀληθὲς, ὡς μορφοῦται ἐν ἡμῖν διὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος." Св.Кирил Александриски, PG 76, *Adversus Anthropomorphitas* 5, col. 1085 B - 1088 C.

³⁵ H. du Manoir, *op. cit.*, 94-95.

содржи и подобие на објектот кој го претставува³⁶ поради што и Синот, кој “е“ Образ на Отецот, “го содржи“ и подобие на Отецот.³⁷

Ваквиот став на св.Кирил не остава можност за постоење разлика меѓу образот и подобие, а истите ги смета само за синонимни изрази.

Од друга страна, тезата на св.Кирил, најзначајниот источен философ во првата половина на V век, многу е блиска со ставот на неговите последователи и современици на Запад. Блажениот Августин е свесен дека отсуството на “*et similitudinem*“ од Битие 1, 27, поведе некои да помислат дека подобие му додава нешто на образот, дека тоа е дар сочуван за човекот, ”за после воскресението од мртвите“, но тој не мисли така. Блажениот Августин смета дека онаму каде што е образот, таму неопходно е и подобие.³⁸

Св.Кирил цврсто тврди дека не треба да се оддели образот (*εἰκών*) од подобие (*ὁμοίωσις, ὁμοιότης, ὁμοίωμα*), зашто, во краен случај, тоа е една и иста работа. Пред да продолжиме понатаму, треба уште да споменеме и дека св.Кирил разликува повеќе типови на образ:

„Едниот - првиот - е образ на природниот идентитет, поради идентичните особини како и тој; на пример Авел на Адам, Исак на Аврам. Вториот е образот, што излегува од суштината, со јасни карактеристики и идентичен облик на формата од која се ослободува; така, едно изделкано дрво, или пак некој друг облик на уметничко изразување. Друг образ упатува на однесувањето, на начинот на живот, на волјата на секој за почитување на доброто или на злото. Во оваа смисла можеме да кажеме дека човекот кој прави добро е како Павле, додека оној што прави зло е како Каин; поради што, правилно е да

³⁶ " Ἀνάγκη γὰρ πᾶσα τὴν τινος εἰκόνα, ἀκριβῆ τὴν ὁμοίωσιν ἔχειν ὡς πρὸς ἐκεῖνον, οὐ καὶ ἐστὶν εἰκών".
Св.Кирил Александриски, PG 75, *Thesaurus* 32, col. 476 B; *Five Tomes Against Nestorius II*, 8, *A library of Fathers of The Holy Catholic Church*, Vol. 47, James Parker and Co., and Rivingtons, London, Oxford and Cambridge, 1881, 68.

³⁷ Св.Кирил Александриски, *Толкование св. Кирилла Александрискаго на малкихъ пророковъ, Пророка Аггея*, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, Томъ 61, Сергиевъ Посадъ, 1897, 447. Така може да се зборува и за воплотиот Логос како за “Образ и Подобие на Отецот“; *Толкование на Пророка Амоса*, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, Томъ 57, Московской Духовной Академии, Москва, 1891, 508. Значи совршениот *εἰκών* на Отецот е Синот, а природното *ὁμοίωσις* на Синот е Светиот Дух; *Commentary on the Gospel According to S. John* 11, 11, Vol II, Walter Smith, London, 1885, 546.

³⁸ Блажени Августин, *On Genesis By Saint Augustine (Bishop of Hippo.)*, Edmund Hill, Augustinian Heritage Institute 2002, 151.

претпоставиме дека, активноста, било добра или лоша, влијае на подобиеето... Друг вид на образ е достоинството и честа, славата и моќта; на пример ако некој успее да добие првенство, успее сè таму со власт да извршува, тогаш одговара и последува на неговиот претходник. Образот, од друга страна, според некои, е квалитет или квантитет на нештото, некоја форма или пропорција.³⁹

Накратко, некој може да му биде образ на некој друг поради род, уметничкото изразување, моралните карактеристики, достоинство, или според нешто друго. Св.Кирил продолжува понатаму со тоа што образот на човекот, на Отецот, го доведува во врска со Образот на Синот. Меѓутоа, како што ќе видиме подоцна, кај човекот, е применлив само дел од тој Образ, два релативно помали аспекти и тоа: во човековата способност за добродетел (“волјата на секој за почитување на доброто”) и во неговата надмоќ врз созданието (“достоинството и честа, славата и моќта”).⁴⁰

Второ нешто кое е значајно е тврдењето на св.Кирил за постоењето на радикална дистинкција помеѓу Образот на Бог, кој е Бог, и образот на Бог кој е човек. Само Синот е совршен, идентичен, вистински Образ на Отецот.⁴¹ Неговото е подобие според природа, суштинско, Отецот се пресликува целосно себе си во Синот, темелно се отпечатува во него.⁴² Сличноста е целосна и совршена,⁴³ бидејќи Синот содржи во себе сè што е на Отецот.⁴⁴ Но, постои само една разлика: Отецот е Отец, а Синот е Син.⁴⁵ Значи, природен образ и природно подобие, на Отецот, може да се достигне само преку подобие според природата, преку потполна сличност која се протега од самата суштина.⁴⁶

³⁹ Св.Кирил Александриски, *Толование на Евангелие отъ Иоанна* 2, 8, Творения святыхъ отцевъ въ рускомъ переводе, Томъ 64, Московской Духовной Академии, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901, 355-356.

⁴⁰ Првиот и вториот тип не се применливи врз човековиот род иако е духовно прероден; потребна е иста, а не слична, природа како на образот така и на архетипот.

⁴¹ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 2, *op. cit.*, 22.

⁴² "Εἰ δὲ εἰς Χριστὸν μορφοῦμενοι, τὸν θεῖον ἐν ἑαυτοῖς πλουτοῦμεν εἰκονισμόν, αὐτὸς ἀρα ἐστὶν ἡ εἰκὼν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός, καὶ ἡ ἀκριβὴς ἐμφάνεια, καὶ οὐ καθάπερ ἡμεῖς κατὰ μέθεξιν ἀγίασμου πρὸς ὁμοιότητα κεκλημένοι, φύσει δὲ μᾶλλον καὶ οὐσιωδῶς." Св.Кирил Александриски, PG 74, *In epistolam II ad Corinthios*, col. 924 A.

⁴³ Св.Кирил Александриски, *According to S. John* 9, *op. cit.*, 289.

⁴⁴ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 6, *op. cit.*, 373-374.

⁴⁵ Св.Кирил Александриски, *According to S. John* 11, 2, *op. cit.*, 458-459.

⁴⁶ "...πρὸς εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν φυσικὴν ἐξεργάσατο τὴν αὐτοῦ, δρῶν δ' ἀν τοῦτο καὶ μόνη φύσεως ὁμοιότης, καὶ ἡ κατὰ πᾶν ὅτιον ἐξ αὐτῆς ἰοῦσα τῆς οὐσίας ἐμφάνεια." Св.Кирил Александриски, PG 75, *De ss. trinitate dialogus* V, col. 949 B. "Природниот образ и подобиеето на самиот него, се дело на единството на природата, потполна сличност на природата, која се простира од самото битие."

Кај созданието, од друга страна, ништо не било создадено како истоветно, на Божјата природа и слава,⁴⁷ дури и човекот не поседува потполно, целосно, подобие на Отецот.⁴⁸ Човековото подобие на Бога не е подобие според природата, како што постои помеѓу ангел и ангел или помеѓу човек и човек.⁴⁹ Луѓето го изобразуваат Синот, но ја немаат неговата природа, образ Божји е повеќе едно учество,⁵⁰ а учеството имплицира на различност во природите.⁵¹ Луѓето се сосем мал образ, само една копија, создадени според архетипот, со украсување однадвор.⁵² Разликата е редуцирана на идентитет по природа, во првиот случај, и на учество во природата во вториот.

Во врска со образот св. Кирил доведува и едно друго прашање: Дали човекот е создаден според образот и подобие на едно од лицата на Светата Троица и дали поседува некоја посебна сличност кон некое од тие лица што ја носи во себе? Во едно нешто тој е цврст. Тој не прифаќа дека луѓето изобразуваат само едно од лицата е не трите. Оваа фундаментална теза е изложена непогрешливо во *Проџив Јулијан*.

Пред создавањето „човековата природа била удостоена, со она што го нарекуваме претходен совет.“⁵³ Потоа „тој [човекот] е создаден, мислам духовно, од целата неискжлива природа на божеството... се договоривме дека во светата и единосушна Троица, имаме полнота на неискжливото божество; додека ние, од наша страна, сме биле создадени според вистинскиот, совршениот Образ на Отецот, односно, според оној на Синот, и врз нашите души, Неговата божествена убавина е отпечатена преку учеството во Светиот Дух; зашто Тој е во нас, исто како и Синот.“⁵⁴

⁴⁷ "Καὶ τοῖς ὑπὸ γέγεσιν καὶ φθορὰν, οὐδὲν ἀκριβῶς καὶ μοναδικῶς ἐξήσκηται πρὸς ἐμφέριαν τῆς ἀνωτάτω φύσεώς τε καὶ δόξης". Св.Кирил Александриски, PG 75, *De ss. trinitate dialogus* V, col. 952 B. „Од она што е создадено како распажливо, ништо не постои самостојно освен во Божјата природа и слава.“

⁴⁸ Св.Кирил Александриски, *According to S. John* 10, 2, *op. cit.*, 414.

⁴⁹ "Ἡ γὰρ οὐχ ὁμοῖος κατὰ φύσιν, ἀγγελος μὲν ἀγγέλω τυχὸν." Св.Кирил Александриски, PG 75, *De ss. trinitate dialogus* I, col. 676 C. "Тоа не е вистинско природно подобие, како помеѓу ангел и ангел."

⁵⁰ "...καὶ ἡ ἀκριβὴς ἐμφέριαι, καὶ οὐ καθάπερ ἡμεῖς κατὰ μέθεξιν ἁγιασμοῦ πρὸς ὁμοιότητα κεκλημένοι." Св.Кирил Александриски, PG 74, *In epistolam II ad Corinthios*, col. 924 A.

⁵¹ "Οἱ δὲ ζωῆς μέτοχοι, καὶ οὐκ αὐτὸν κατὰ φύσιν ὑπάρχειν ζῶν,". Св.Кирил Александриски, PG 75, *De ss. trinitate dialogus* V, col. 956 A. „Животот преку учество, а не по природа, не подразбира поседување на божествената природа во себе.“

⁵² Св.Кирил Александриски, *According to S. John* 11, 2, *op. cit.*, 457.

⁵³ "Καὶ τοῦτο ἐξαιρετὸν ἢ ἀνθρώπου φύσιν πεπλοῦτηκεν' ἐναστράπτει γὰρ αὐτῇ τὸ κάλλος τοῦ δημιουργήσαντος." Св.Кирил Александриски, PG 76, *Contra Julianum* I, col. 536 B.

⁵⁴ "... δηλονότι νοητῶς, τὴν ἀπόρρητον τῆς θεότητος φύσιν... ὡς χρὴ συνομολογεῖν ἐν ἁγία καὶ ὁμοουσίῳ Τριάδι, τὸ τῆς ἀφράστου θεότητος νοεῖσθαι πλήρωμα' μεμorfώμεθα δὲ ἡμεῖς, πρὸς τὴν ἀληθῆ καὶ

Значи, во тоа што човекот е создаден според Бога, според Синот, кој е образ на Отецот, човекот е создаден според целата божествена природа, а не само според една личност, исклучена од другите две.⁵⁵

Св.Кирил знае дека човекот е создаден според образот на овоплотениот Син, „Негова слава, впечатува [врз нас (забелешка К.Т.)] препознатливи знаци на Неговиот облик.“ Но, истовремено тврди и дека Отецот нема ништо што нема и Синот и Духот. Единството на Света Троица е апсолутно и не остава можност за промена, предизвикана „од надвор“. Според него „... нашата цврста вера, по ова прашање во секој дел, има во предвид една природа на божественото, и тоа во три ипостаси, кои си одговараат и се исти по природа, и заедно ја формираат едната врховна убавина, според која и ние сме биле создадени. Но, ние сме запечатени за синовство преку Синот во Духот; зашто образот на Синот е синството, а додека на Отецот е очинството. Затоа, ние сме синови по синовство, но сме Божји образ и подобие, создадени на овој начин, според целата врховна природа во почетокот.“⁵⁶

Оттука, човекот е создаден според единствената божествена природа, заедничка за сите три Лица. Кажано е и дека постои посебна сличност со Синот, барем во тоа, дека како него и луѓето се синови. Проблемот што го следи, што никогаш не го разрешил, што никогаш точно и не го формулирал, е овој: Во изразувањето на Троица, дали луѓето навистина имаат сличност со Отецот, што одговара со сличноста што ја имаат со Синот, бидејќи се синови?

Св.Кирил по ова прашање вели дека вистинскиот Образ на Бога, односно архетипот е Слово Божје; човекот е образ на Слово, на Синот, на Образот. Потврда за ваквото тврдење наоѓа во Првата книга Мојсеева: Бог не го направил

ἀκριβεστάτην εἰκόνα τοῦ Πατρὸς, τούτεστι πρὸς τὸν Υἱὸν, καὶ ταῖς ἡμετέραις ψυχαῖς, τὸ θεῖον αὐτοῦ κάλλος ἐνσημαίνεται, διὰ μετοχῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Καὶ γὰρ ἐστὶν ἐν ἡμῖν, ὡς αὐτὸς ὁ Υἱός." Св.Кирил Александриски, PG 76, *Contra Julianum* 1, col. 537 D- 540 B. Доста често, посебно кај источните автори, среќаваме аргументи за единството и единственоста на божествената природа во Битие 1, 26-27. Божествената природа е една, па така и образот кој се отпечатува врз човекот е еден, образот на Отецот, Синот и Светиот Дух.

⁵⁵ Св.Кирил, повеќе е загрижен да докаже дека човекот наликува на сите три Лица, а не само на едно. Негова основа е Битие 1, 26: „Во изразите, 'ајде да направиме' и 'според наше подобие' вклучена е целата Света Троица“; *According to John* 11, 7, *op. cit.*, 500; спореди: PG 76, *Contra Julianum* 1, col. 537 D- 540 B.

⁵⁶ "... ὡς ὁ σύμπλας ἡμῖν τῆς πίστεως ἐν γε τούτωι λόγος εἰς μίαν μὲν βλέπει θεότητος φύσιν, τὴν ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν ἰδικαῖς, αἱ σύμμορφοι καὶ ταυτοειδεῖς ἀλλήλαις, εἰς ἐν τι τὸ ἀνωτάτω συνθέουσι κάλλος, πρὸς ὃ καὶ ἡμεῖς μεμορφώμεθα, κατὰ τὰς Γραφὰς, κατεσφραγίσμεθα δὲ πρὸς υἰότητα δι' Υἱοῦ ἐν Πνεύματι; Εἴη γὰρ ἀν εἰκὼν Υἱοῦ μὲν υἰότης, Πατρὸς δὲ πατρότης· οὐκοῦν υἱοὶ υἰότης, εἰκὼν δὲ Θεοῦ καὶ ὁμοίωσις ἡμεῖς, πρὸς ὅλην οὕτω τὸ ἐν ἀρχαῖς πεπλαστουργημένοι τὴν φύσιν." Св.Кирил Александриски, PG 75, *De ss. trinitate dialogus* III, col. 837 B-C.

човекот свој образ; тој го створил човекот според својот образ. Решението на проблемот започнува на ветувачки начин но, уште еднаш размислувањата на св.Кирил се празни и неплодотворни, без конкретно решение, а дискусијата се затвара врз основа на богословска догма:

“Божествената и единосусна Троица е издигната над секоја форма на материјално претставување. Сега мора да веруваме дека Отецот е во Синот, дека Синот е во Отецот и дека оној кој го видел Синот го видел и Отецот. Понатаму, Синот се гледа и во единородниот Дух... Каде што има целосната истоветност во суштината, таму сигурно не наоѓаме разлика. Она што е Отецот, тоа е и Синот, освен да биде Отец; и она што претпоставуваме дека е Синот, Тоа е и Духот, освен да биде Син. Од една страна, секое од именуваните [лица], постои независно... а од друга, заедничкото подобие (ὁμοιότης) на светата Троица е апсолутното подобие. Затоа, иако човекот е создаден според образот на Синот, сепак и на ваков начин тој е образ на Бога; карактеристиките на целата единосусна Троица сјаат во него ако постои единство во Господовата природа во Отецот, Синот и Светиот Дух. Вистина е, величествениот Мојсеј пишува: 'И рече Господ 'ајде да создадеме човек, според Нашите образ и подобие.' Но 'наши' не означува едно Лице, бидејќи полнотата на божественото, неизречивата природа е во три ипостаси. Затоа е некорисно да се троши нечиј напор за веќе јасни нешта, освен ако не се рече дека ние не сме образи на Бога, не сме образи на Архетипот, но поскоро сме образи на Божјиот Образ. Напротив, доволно е само едноставно да се верува дека ние сме создадени според образот на Бога, обликувани според Божјата природа. Но, ако веќе мораме да кажеме нешто... ние кои треба да се наречеме синови на Бога, треба поскоро да кажеме дека сме според образот на Синот, во смисла карактеристика на синовството, да биде нагласена во нас.“⁵⁷

⁵⁷ "Εἶδους μὲν παντὸς καὶ φαντασίας σωματικῆς ἐπέκεινα ἡ θεία τέ ἐστι καὶ ὁμοούσιος Τριάς. Χρῆ δὲ πιστεύειν, ὅτι ὁ Πατὴρ ἐν τῷ Υἱῷ ἐστὶ, καὶ ὁ Υἱὸς ἐν τῷ Πατρὶ καὶ ὁ εὐρακῶς τὸν Υἱὸν, εὐρακεν τὸν Πατέρα. Ὁράται δὲ καὶ ὁ Υἱὸς ἐν τῷ ὁμοουσίῳ Πνεύματι... Ἐνθα δὲ ὅλως ταυτότης οὐσίας, ἐκεῖ που πάντως τὸ παραλλάττον εἶη ἂν οὐδὲν ἄλλ' ὅπερ ἂν τὸν Πατέρα εἶναι νοῆς, τοῦτό ἐστι καὶ ὁ Υἱός, δίχα μόνου τοῦ εἶναι πατῆρ' καὶ ὅπερ ἂν τὸν Υἱὸν εἶναι ὑπολάβης, τοῦτο ἐστὶ καὶ τὸ Πνεῦμα, δίχα τοῦ εἶναι υἱός. Ὑφέστηκε γὰρ τῶν ὀνομασμένων ἑκαστον ἰδιοσυστάτως, καὶ ἐστὶν ἀληθῶς ὅπερ εἶναι λέγεται. Ἡ δὲ εἰς πᾶν ὅτι οὖν ὁμοίωσις τῆς ἁγίας Τριάδος ἀπαραλλάκτως ἐχει. Οὐκοῦν καν εἰ γέγονε κατ' εἰκόνα τοῦ Υἱοῦ ὁ ἄνθρωπος, καὶ οὕτως ἐστὶ κατ' εἰκόνα Θεοῦ. Ὀλης γὰρ αὐτῷ τῆς ἁγίας Τριάδος οἱ χαρακτῆρες ἐλλάμπουσι ἀτε δὴ καὶ μιᾶς οὐσίας τῆς κατὰ φύσιν θεότητος τῆς ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι. Γράφει οὖν Μωσῆς ὁ θεόληπτος: (Καὶ εἶπεν ὁ Θεός

За св.Кирил човекот бил создаден на начин да биде сличен на едната божествена природа и консеквентно и на сите три божествени Лица.

Сега се поставува ново прашање: Што е тоа во човекот што одговара на образот Божји; дали образот односно подобие е во целиот човек, или пак во некој одреден негов дел? За жал, и по ова прашање отците на црквата не се единствени.

Носителот на основната мисла во Александрија, без изненадување, е Филон Александриски:

„После сè ... Мојсеј ни кажува дека човекот бил создаден според образ Божји и според подобие то Негово. Во право е кога го вели ова, зашто ништо родено на земјата повеќе не го изразува Бога отколку човекот. Никој нека не го претставува подобие исто како и телесната форма; бидејќи ниту е Бог во човечка форма, ниту човековото тело е Бого-лико. Не, туку зборот 'образ' се однесува на Умот, на владеечкиот елемент на душата.“⁵⁸

За Филон, оттука, човекот го изразува Бога, не во неговата телесна структура, но во неговата душа, а особено во неговиот ум. Можеби Филон доаѓа до еден ваков заклучок, поради логиката на премисите на неговата теорија за двојно создавање, за создавањето на идеален и на материјален човек. Тој гледа „огромна разлика“ меѓу човекот оформен од кал (Битие 2, 7) и меѓу човекот кој е создаден порано според образот Божји (Битие 1, 27). Човекот создаден од кал е „објект на чувство и перцепција... составен од тело и од душа, машко или женско, по природа смртен“; Божјиот образ „беше идеја, или симбол, или отпечаток... нематеријален, ниту машко ниту женско, по природа нераспадлив.“⁵⁹

Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν, καὶ καθ' ὁμοίωσιν.) Τὸ δὲ, ἡμετέραν, οὐχ ἑνὸς προσώπου δῆλωσιν εχει, διὰ τοι τὸ ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν εἶναι τὸ τῆς θείας καὶ ἀρρήτου φύσεως πλήρωμα.

Περὶ τὸν οὖν ἀρα περιεργάζεσθαι καὶ ἰσχυροεπεῖν καὶ λέγειν, οτι οὐ τοῦ Θεοῦ μᾶλλον ἐσμὲν εἰκονες, οὐδὲ τοῦ ἀρχετύπου, ἀλλὰ τῆς τοῦ Θεοῦ εἰκόνας. Ἀρκεῖ δὲ τὸ μετὰ ἀπλότητος πιστεῦειν, οτι κατὰ θεϊαν εἰκόνα γεγόναμεν, τὴν πρὸς τὸν Θεὸν λαβόντες φυσικῶς μόρφωσιν. Εἰ δὲ χρή τι καὶ οὐκ ἀπιθάνως εἰπεῖν, ἀναγκαῖον ἦν μέλλοντας υἱὸς ὀνομάζεσθαι Θεοῦ ἡμᾶς, κατ' εἰκόνα τοῦ Υἱοῦ μᾶλλον γενέσθαι, ἵνα καὶ ὁ τῆς υἰότητος ἡμῖν ἐμπρέπη χαρακτήρ." Св.Кирил Александриски, PG 76, *Adversus Anthropomorphitas* 6, col. 1088 C – 1089 B.

⁵⁸ Филон Александриски, *On the Creation of the World* 23, *op. cit.*, 19.

⁵⁹ Филон Александриски, *On the Creation of the World* 46, *op. cit.*, 39. Се мисли на создавањето во шестиот ден на: идеалниот човек (Битие 1, 27) и на материјалниот или индивидуален човек (Битие. 2, 7); детално види: Н.А.А. Kennedy, D.D., D. Sc., *Philo's contribution to religion*, London New York Toronto, 1919, 75-79.

Св.Климент Александриски веднаш одрекува дека образот и подобие то на Бога се присутни во телото на човекот, „не е добро да се споредува смртното со бесмртното.“ Човекот е сличен на Бога преку неговиот ум, со неговата душа.⁶⁰

Јазикот на Ориген, потсетува на оној на Филон:

„Овој човек кој [Светото Писмо] вели дека е создаден според образот Божји, ние не мислиме дека означува материјален човек. Причината е во тоа што телесниот облик не го носи Божјиот образ; и не е кажано дека човекот е создаден материјален, но дека тој бил само така обликуван ... Сега тој што е создаден според Божјиот образ е внатрешниот човек, невидлив и нематеријален, нераспадлив и бесмртен...Од друга страна, ако некој мисли дека овој, материјалниот човек, е создаден според образот и подобие то Божјо, тој остава впечаток, на претставување на Бога како материјален, во човечка форма-мислење за Бога кое е очигледно неприфатливо [навредливо].“⁶¹

Ориген смета дека во Првата книга Мојсеева станува збор за двојно создавање, двојно производство, но, тој ги напушта идеалниот и материјалниот човек, на Филон, за внатрешниот и надворешниот човек на св.ап.Павле.⁶² Ориген тврди дека човекот создаден според образот божји не е материјален, надворешен човек, зашто „внатре во тебе образот на Царот Небесен е впишан.“⁶³

Следејќи го примерот на своите Александриски претходници, св.Атанасиј не остава простор за материја во неговиот концепт на образот. Во неговите очи образот е над душата „бесмртен и невидлив“, така што човекот „го подражава Бога помеѓу видливото и смртното“⁶⁴

Кападокијците, по прашањето за носителот на образот, се во една апсолутна хармонија. Св.Василиј, вели дека во умот човекот го носи Божјиот

⁶⁰ Св.Климент Александриски, *The Stromata, or Miscellanies* 2, 19, *op. cit.*, 370.

⁶¹ Ориген, *Genesis Homily* 1, 13, *Homilies on Genesis and Exodus*, Fathers of the Church, Vol. 71, trans. Ronald E. Heine. Washington, Copyright 1982 by The Catholic University of America Press, reprint 2002, 63; види исто: Филон Александриски, *On the Creation of the World* 23, *op. cit.*, 19-20.

⁶² Ориген, *Genesis Homily* 1, 13, *op. cit.*, 63; *Homilies on Jeremiah and I Kings* 28, *Fathers of the Church*, Vol. 97, trans. James Clark Smith. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1998, 13: „Она што е создадено не оживува во утробата; но она што е обликувано од калта, се развива во утробата.“

⁶³ Ориген, *Genesis Homily* 13, 4, *op. cit.* 192.

⁶⁴ Св.Атанасиј Александриски, *Слово на язычниковъ* 34, *Творения св. Афанасиа Великаго*, Част Первая, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902, 170.

лик.⁶⁵ Св. Григориј Назијанзин, иако на некои места вели дека целиот човек, ова создание од прав и здив е “слика на Бесмртниот”⁶⁶, на други места, доста јасно тој тврди дека телото е далеку поразлично од она што е според образот.⁶⁷ ”Телото е создадено од земја, затоа е и распажливо. А душата е Божји здив, и затоа тежнее да учествува во небесното.”⁶⁸ Според св. Григориј од Ниса само душата е образ божји, во вистинска смисла, и таа зрачи врз телото, пред сè психички, за на крајот да го предодреди за обожување.⁶⁹

Додека Александриската традиција не дозволува постоење на вистинска сличност на телото со Бога, не-александриската литература, ни оддалеку не е толку едноставна. Во првите два века, воопшто не е јасно дали божествениот образ кај човекот се препознава во неговата душа, дали во неговата природа, дали во неговите способности или во неговата крајна цел. Така Псевдо-Климент, Божјиот образ, го лоцира, не во душата, туку во “формата” на човекот. Тој Бога го претставува како “просветлувачка телесност”. „Оваа форма Божја, невидлива за телесните очи, човекот видливо ја носи во себе... Телото е вистински носител на Божествениот образ; а душата зема учество само преку врската со телото.”⁷⁰ Ваквото антропоморфно толкување на Првата книга Мојсеева, е спротивно на философската традиција на византиските мислителите, но затоа го поплочува патот за развојот на аудијанската ерес, каде нема простор за вистинска сличност, на човекот со Бога.

Јустин Философ, вели дека “телесниот човек”, односно целиот емпириски човек, е создаден според образот Божји, но, не кажува во што кај човекот се гледа тој лик.⁷¹ Таџијан не наоѓа врска меѓу телото и материјалноста на Бога, ниту, пак, душата ја смета за боголика, зашто таа е врзана за телото, но

⁶⁵ Св. Василиј Велики, *Письма 233, Творения иже во святыыхъ ойца нашего Василия Великаго*, Том III, Московской Духовной Академии, П.П. Сойкина, 1911, 281.

⁶⁶ Св. Григориј Назијанзин, *Слово 7, о душе, Творения иже во святыыхъ ойца нашего Григория Богослова*, Том II, Московской Духовной Академии, П.П. Сойкина, 33.

⁶⁷ Св. Григориј Назијанзин, *Слово 10, о человеческой природе, op. cit.*, 42.

⁶⁸ Св. Григориј Назијанзин, *Слово 11, о малоценности внешней человека и о суете настоящей op. cit.*, 48.

⁶⁹ Св. Григориј Ниски, *op. cit.*, 13.

⁷⁰ Псевдо-Климент, *hom. 10, 4, (The Ante-Nicene Christian Library, Translations of the writings of the fathers, Down to A.D. 325, ed. By Rev. Alexander Roberts and James Donaldson, American reprint of the Edinburgh edition, vol. VIII, The Twelve Patriarchs, Excerpts and Epistles, The Clementine, Apocrypha, Decretals, Memoire of Edessa and Syriac documents, Remains of the first ages, New York, 1903, 280).*

⁷¹ Јустин Философ, *Justin Martur: His Life, Writings and Opinions, by the rev. Charles Semisch, Vol. I, Edinburgh, Thomas Clark, 1843, 177-178.*

вистинскиот образ на Бога, го гледа во врската λόγος-πνεῦμα.⁷² Св.Мелитон Сардски смета дека, Бог уште пред создавањето, во својот Божествен ум, го поседувал ликот на човекот, кој подоцна го употребил како архетип за човековото тело. Ако оваа интерпретација на неговата мисла е точна, тогаш материјалноста на Бога, за која е обвинет од Ориген, не е суштинска, но е својство, со што имаме сличност на Бога и човекот и од Божја страна. Кај човекот, ликот Божји се насетува во неговото тело.⁷³

Ставот на св.Иринеј, исто така не е лесно разбирлив. Според него Адам бил создаден според моделот на воплоотениот Логос, од што следува дека целиот човек е носител на образот Божји. Покрај во духовните својства (разумот и слободата), според св. Иринеј образот се огледува и во телото на човекот.⁷⁴

Св.Методиј Олимписки, во целиот човек го гледа образот Божји: “Оваа човечка форма“, сама по себе е образ на божественото, што значи е боголика.⁷⁵ За ова потврда наоѓа особено кај Адам, кој бил создаден бесмртен во тело.⁷⁶ Додека, пак, св.Кирил Ерусалимски, образот Божји го наоѓа единствено во душата.⁷⁷

Според св. Јован Златоуст телото не било создадено според образот.⁷⁸ Според св.Теодор Кирски, човекот е слика Божја, бидејќи е круна на создаденото, бидејќи владее со земјата, бидејќи ѝ суди на земјата. Така, ”клучот на човековата заедница со Бога, не лежи во страстите на телото, но, во разумната способност на душата.“⁷⁹

Значи не-александриската традиција, како и онаа александриската, смета дека душата била создадена според образот на Бога. Меѓутоа, за разлика од александриската традиција, во не-александриската непрестајно се трага по

⁷² Тацијан, *Oratio ad graecos* 12, (Ante-Nicene Christian Library, *Translations of the writings of the fathers, Down to A.D. 325*, ed. By Rev.Alexander Roberts and James Donaldson, vol. III, *Tatian, Theophilus, and the Clementine Recognitions*, Edinburgh, 1868, 16-17).

⁷³ Св. Мелитон Сардски, *Apologetarum Reliquiae, Apologia a Syro* 6 (Io. Car. Th. Eques De Otto, *Corpus Apologetarum Christianorum Saeculi Secundi*, Vol. IX, 1872, 427). Тој Божјиот лик го препознава, освен во телото, уште во душата и во разумот.

⁷⁴ Св.Иринеј Лионски, *op. cit.*, 487.

⁷⁵ Св.Методиј Олимписки, *Discourse on the resurrection* 3, 11 *The writhings... op. cit.*, 167.

⁷⁶ Св.Методиј Олимписки, *Discourse on the resurrection* 1, 13 *The writhings... op. cit.*, 149.

⁷⁷ Св.Кирил Ерусалимски, *Огласийельныя и шайновосстивенныя йоучения* 4, 18, *op. cit.*, 51.

⁷⁸ Св.Јован Златоуст, *Беседа на книџу Бытия VIII*, 3-4, *op. cit.*, 61-63.

⁷⁹ Paul B. Clayton, *The Christology of Theodoret of Cyrus: Antiochene Christology from the Council of Ephesus to the Council of Chalcedon*, Oxford University Press, 2007, 111.

некакво решение кое би го вклучило и телото, односно целиот човек, во образот на Бога, избегнувајќи ја притоа опасноста да се падне во антропоморфизам.

Св.Кирил, верен на александриската традиција, образот Божји не го наоѓа во материјално тело, туку во душата на човекот. Тој вели: „човекот е сигурно според образот Божји, но подобие то не е материјално; зашто Бог е нематеријален... Но, ако тие мислат дека Бог... е обликуван како природата на човековото тело, нека кажат каде Тој, исто така, има нозе да оди, раце да работи, очи да гледа...“⁸⁰ Главниот аргумент на св.Кирил е фактот дека Бог е дух, а не тело, „бестелесен, нематеријален, недопирлив, над квантитет и форма“⁸¹ Но, св.Кирил не застанува овде, според него, ако човекот е создаден според својот Бог, во природата и структурата на неговото тело, ќе биде невозможно некој да го изгуби тој образ, „зашто не сме изгубиле ништо од нашите суштински елементи.“⁸² Смеслата му е дека некои луѓе го отфрлат, го губат божествениот образ; тоа го прават со одрекување од праведен живот, од живот во светост и добродетел. Со други зборови, премисата на св.Кирил е дека образот може да се изгуби; ако е тоа така, заклучува дека не е во телото, онаму каде што лежи подобие то на Бога, туку во душата односно во нејзините способности и природни склоности.

Значи, суштината на образот, св.Кирил, ја наоѓа во способноста или функцијата на душата да достигне единството со Бога. Ова кажува дека состојбата на првиот човек не се совпаѓала со крајната негова цел, односно тој не бил соединет со Бога уште од моментот на создавањето. Човекот преку процес на усовршување требало да се оспособи за заедница со Бога. Ваквиот став подразбира единство на природата и благодатта. На источното предание му е туѓа мислата за создавање на некаква чиста природа на која подоцна ќе ѝ биде придодана благодатта како надприроден дар. Дувнувањето на духот животен (1 Мој. 2, 7), претставува начин на создавање, преку кој се оживотворува создадената природа. Благодатта не претставува нешто надворешно за

⁸⁰ "Κατ' εἰκόνα Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος· ἡ δὲ ὁμοιότης οὐ σωματικὴ. Ὁ γὰρ Θεὸς ἀσώματος ἐστὶ... Εἰ δὲ νομίζουσιν, ὅτι κατὰ τὴν φύσιν τοῦ ἀνθρώπινου σώματος ἐσχηματίσθη καὶ αὐτὸς ἐπὶ πάντων Θεός, λεγέτωσαν εἰ καὶ αὐτὸς ἔχει πόδας, ἵνα περιπατῆ χεῖρας, ἵνα δι' αὐτῶν ἐργάζεται, καὶ ὀφθαλμοὺς, ἵνα βλέπῃ δι' αὐτῶν." Св.Кирил Александриски, PG 76 *Adversus Antropomorphitas*, col. 1068 A-B.

⁸¹ " Ἀσώματος γὰρ, αὐλὸν τε καὶ ἀναφῆς τὸ Θεῖον, καὶ ποσότητος ἐπέκεινα καὶ περιγρηῖς, εἶδους τε καὶ σχήματος". Св.Кирил Александриски, PG 76, *Adversus Antropomorphitas*, col. 1084 D.

⁸² "Οὐδὲν γὰρ ἀποβεβλήκαμεν τῶν ὄντων οὐσιωδῶς". Св.Кирил Александриски, PG 76, *Adversus Antropomorphitas*, col. 1084 B.

создадената природа, туку таа е нејзината животворна сила. Преку благодатта човекот станува „жива душа“, единство од природа и дух. Тој е од земја, со можност да стане жител на небесата. Како образ божји, човекот е насочен кон својот Првообраз, неговата природа, преку волјата, тежнее кон Бога, кон здобивање на „бескрајните добра“. Тоа е неговата природна состојба, тоа е неговата вродена склоност, тоа е смислата на неговото создавање.

За начините за достигнување на таа заедница, како и за даровите кои се плод на благодатта, а се во функција на тоа единство, ќе стане збор во следните поглавја.

1.2. Душа и Тело

Човекот е создаден според „образ и подобие“ (1 Мој.1, 26) на Бога, создаден е од „прав земен и... дух животен“ (1 Мој.2, 7), а од св.Кирил Александриски е дефиниран како „разумно, смртно, битие, способно за разбирање и познание“;⁸³ или, поедноставно, „разумно, смртно, битие.“⁸⁴ Оваа дефиниција се однесува на карактерот на човекот, на неговите способности како и на смислата на неговото создавање. Тој е разумно суштество, кое земниот живот го завршува со смрт, но доколку во истиот стекне познание на Бога, продолжува да живее вечно во него. Што се однесува пак до физичката конституција „човекот по природа е сложено битие, а не просто, комбинирано е од две нешта: сетилно тело и интелектуална душа.“⁸⁵ И двете неразделно се поврзани во човекот. Душата не почнала да постои без телото, а и обратно

⁸³ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 6, *op. cit.*, 390; *ibid.* 2, 5, *op. cit.*, 288; *According to S. John* 10, 1, *op. cit.*, 354. Истата дефиниција, само со исклучување на „смртта“ ја наоѓаме и во: *Евангелие отъ Иоанна* 1, 7, *op. cit.*, 80; *According to S. John* 11, 7, *op. cit.*, 503.

⁸⁴ " Καὶ ζῶον λογικόν, θνητόν." Св.Кирил Александриски, PG 75, *Thesaurus* 31, col. 444 A.

⁸⁵ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 2, 1, *op. cit.*, 225; види: *ibid.* 6, 1, *op. cit.*, 462; *Five Tomes Against Nestorius* I, 4, *op. cit.*, 22. Не гледаме никаков убедлив доказ дека св.Кирил застапува трихотомија во физичката структура на човекот (пνεῦμα, ψυχή, σῶμα или σαρξ). Некогаш пνεῦμα ја употребува како синоним за ψυχή; види: *Евангелие отъ Иоанна* 3, 4, *op. cit.*, 457; *ibid.*, 3, 6, *op. cit.*, 482. Барем еднаш пνεῦμα е сосема очигледно препознаена како ψυχή νοεράς; види: *Евангелие отъ Иоанна* 2, 1, *op. cit.*, 225. Повторно пνεῦμα, е употребено идентично како νοῦς; види: *Евангелие отъ Иоанна* 1, 9, *op. cit.*, 119. Св.Кирил посочува дека: "Πνεῦμα γὰρ ὁ ἀγγελος, καὶ μὴν καὶ ἀνθρώπου ψυχή" PG 75, *De ss. trinitate dialogus* VII, col. 1108 A. „Духот за ангелите, е исто што и душата за човекот. Тој употребува „тело“, (или „месо“) и „душа“ без додавање на пνεῦμα, за да ја објасни човековата суштинска конституција; види: *Евангелие отъ Иоанна* 4, 7, *op. cit.*, 155.

телото без душата.⁸⁶ Тие сочинуваат единство на две супстанции (суштини), поврзани без сливање и мешање, што ја открива можноста за соединување на материјалното во светот со духовното од Бога.

Душата го опфаќа материјалното тело, поврзана е со него, иако е далеку од неговата материјалност. Таа е „без квантитет, форма и облик.“⁸⁷ Душата е животниот принцип на телото, во која се моделираат и преобразуваат внатрешните сили на телото. Душата е таа која доаѓа од Бога, душата е таа која е создадена според образ и подобие на Бога, душата е таа која е обдарена со бесмртност и која може да го обесмрти и телото.⁸⁸ Таа е разумското начело во човекот. Во неа човекот има способност за разликување на доброто и злото, таа е неговата совест. Во душата е авторитетот и образот за почитувањето на човекот. Душата е таа која е слободна, како од материјата така и од заемни врски и задолженија.

Телото е пак земја, и во земја се враќа. Но, тоа е и неразделно поврзано со душата, со тој божествен принцип од кој ја црпи целата енергија, како и својата животворната сила. Телото во себе го покажува спознајниот ум и организираната разумност на душата, која делува во неговата материја, користејќи се со истата како со пластична логосност. Телото е прозирност на душата, а додека душата се актуелизира преку организирањето и одуховувањето на телото. Телото иако е материјално, според природата, не е виновник за гревот.⁸⁹ Тоа е храм на душата и е исто толку скапоцено како неа.

Св.Кирил вели:

„... Од сите живи созданија на земјата, едноставно ниту едно не е еднакво на човекот... Зашто ние сме создадени од [Бога], од кал, од правот на земјата. Но само во тоа не лежи достоинството на човековата природа; во нас има и нешто поголемо, пријатниот дар на Божјите уметнички способности. Факт е дека ние сме создадени според Неговиот образ и подобие, и ние сме биле усовершени преку отпечатокот на Неговата слава, што зрачи духовно во нашите души, дури и ако

⁸⁶ "Τις ὁρίσας ἐδέξατο τὸ σῶμα ἢ ψυχῇ, διὰ ποίαν αἰτίαν ἠλείψῃ θάνατον τοῖς ἀμαρτάνουσιν". Св.Кирил Александриски, PG 77, *Epistolae* 81, col. 373 C. "Душата не била жива пред нејзиниот сојуз со телото."

⁸⁷ "Ἐἴτερ εἶδειν ὅτι τερ ἀλοῖος, ἀλοσός τέ ἐστι καὶ ἀσχημάτιστος." Св.Кирил Александриски, PG 75, *Thesaurus* 31, col. 452 C.

⁸⁸ Св.Кирил Александриски, *О ѱоклонении и служении въ Духе и истине* 10, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, Томъ 47, часть 2, Московской Духовной Академии, Москва, 1880, 233.

⁸⁹ 1 Кор. 6. 14-20.

сме, според телото, земја од земја. Затоа човекот, не треба да се презира, но, тој е создание од земјата достоино за почит.“⁹⁰

Човекот по душата е „некој“ а не нешто. Она што го прави да биде „некој“ е способноста за свесни и слободни дејствија. Така човекот се манифестира како свесен и единствен, со способност за вечно усовршување во своето тело.

Св.Кирил не ја прифаќа идејата за мешање, за сливање на душата и телото, но застапува учење за соединување на двете суштини, но, притоа не пренесувајќи го на адекватен начин, односот на бестелесното со телесното. Тој не се задоволува со Платоновата концепција на телото како облека на душата, туку застапува единство на две природи, телесната и духовната. Единството е асиметрично, во смисла дека телото ја следи душата во сè, но истовремено, секој од нив го задржува своето автономно постоење. Душата се соединува со телото, но не се меша со него. Таа престојува во телото, но останува неслиена со него. Душата со телото се соединува онака како што Божествениот Логос се соединува со создадената природа - неслиено и без да биде обземен од неа.⁹¹

Ваквото сфаќање на човекот, како единствена заедница на телото и душата ја надминува, како монистичката деривација на рационално - сетилната спиритуалност исклучиво од материјата или исклучиво од душата (претпоставена како фундаментална и единствена реалност), така и дуализмот кој му дава повеќе значење на душата, на која му го припишува теоретското размислување, а на телото му ги припишува само сетилата.

Душата ни еден момент не е без телото, ниту пак телото е без душа. Душата не почнува да постои без телото, таа „не била жива пред нејзиниот сојуз со телото“.⁹² Според Светото Писмо (Пс 12, 15; Зах 12, 1) душата е родена од родителите и створена од Бога. Во толкување на Псалмите (Пс. 32, 9), „Зашто Тој прозборе и тие беа направени, Тој нареди и тие беа создадени“ св.Кирил објаснува дека εὐενήθη се однесува на „ова тело, нашата обликувана форма од

⁹⁰ Св.Кирил Александриски, *Толование на пророка Исаию* 4, 2, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, Томъ 56, Московской Духовной Академии, Москва, 1889, 485

⁹¹ John Anthony McGuckin, *Saint Cyril of Alexandria and the Cristological controversy*, New York, E.J.Brill, 1994, 199-200.

⁹² "Τιμωρίας ἐδέξατο τὸ σῶμα ἢ ψυχῆ, διὰ ποίαν αἰτίαν ἠλείψη θάνατον τοῖς ἀμαρτάνουσιν". Св.Кирил Александриски, PG 77, *Epistolae* 81, col. 373 C.

земјата“ а додека ἐκτίσθη се однесува на „душата создадена според образот Божји.“⁹³

„Човекот над земјата, што се однесува на неговата телесна природа, е прав и пепел; но тој е удостоен од Бога, бивајќи создаден според Неговиот образ и подобие - ова се наоѓа, не во телесната форма, но, поскоро во тоа што е способен да биде праведен и добар, отворен за секоја добродетел.“⁹⁴

Св.Кирил вели: „Душата е повеќе достоинствена за почит од телото, таа е Божји образ и идеја (εἰκόσημα). Телото, пак, е нејзин инструмент и соработник во сè што е добро.“ Затоа човекот мора да се грижи за двете: грижата на телото е императив ако тоа не ја попречува грижата за душата; грижа за душата во смисла да ѝ се дава секогаш сè, што заслужува и за што има потреба.“⁹⁵

Од улогата на телото како соучесник во човековиот карактер како субјект, одреден да познава и да се радува, и од неговото својство како објект, одреден сè да отслика во себе, произлегува одговорноста кон него. Човекот е одговорен не само за својата душа туку и за своето тело. Одговорен е за своето тело дури и со своето тело. Ако телото не беше и објект и учесник во својство на субјектот, човекот не може да биде одговорен за самиот себе. Меѓутоа, човекот преку учество на своето тело, ја доживува и одговорноста спрема својата душа, во својството на телото како учесник во неговата улога како субјект. Таа човекова одговорност за двете свои компоненти соединета е со одговорноста за светот и за неговото приведување кон Бога. Во создавањето, Бог ги поверил и душата и телото како објекти, а со својство да го разберат своето достоинство како субјекти, што е одговорност за себе и за сè.

Од друга страна, во повеќе наврати, св.Кирил тврди дека луѓето биле обновени според образот и подобие на Христа, овоплотеното Слово, Синот

⁹³ "Καταλλήλως οὖν τῇ μὲν γῆ, ἦγον τῷ πλάσματι ἡμῶν τῷ ἀπὸ τῆς γῆς, τὸ ἐγενήθη ἀποδέδοται ἐπὶ δὲ τῆς καὶ εἰκόνα Θεοῦ κτισθείσης ψυχῆς, τὸ ἐκτίσθη." Св.Кирил Александриски, PG 69, *In Psalmum* 32, col. 876 C. Ваквата променлива егзегеза на св.Кирил, која се однесува на зборовите на човековото примарно битисување и на неговото заедничко обновување, не ги променува, заклучоците кои ги изведовме од неговото прво толкување, имено, дека тој само душата ја сметаше како за образ Божји.

⁹⁴ Св.Кирил Александриски, *According to S. Luke*, serm. 96 (*A Comentary upon the Gospel according to S. Luke by S. Cyril 2*, tr. R. Payne Smith, Oxford, 1859, 446).

⁹⁵ "Ἡ ψυχὴ τῆς τοῦ σώματος οὐσίας τιμιωτέρα ἐστὶν, ὡς εἰκὼν Θεοῦ καὶ εἰκόσημα τὸ δὲ σῶμα ὄργανόν ἐστιν αὐτῆς καὶ συνεργὸν πρὸς τὰ κάλλιστα." Св.Кирил Александриски, PG 72, *In Matthaeum*, col. 384 B.

Божји во човечко тело.⁹⁶ „Кога вториот Адам се појави меѓу нас, божјиот Човек од Небото, заради спасението на светот, пристапи да претрпи смрт за живот на сите, за потоа да ја уништи силата на распаѓањето и да воскресне повторно во живот и нè преобразил според Образот Негов, кога Тој беше како нас.“⁹⁷

Св.Кирил застапува став дека Синот Божји, станал како луѓето, но во совршенството на природата. Тој не негира, дека сите луѓе, без исклучок, се истоветни со Христа во разумот на човековата природа, што му е заеднички нив и нему. Преобразувањето на луѓето според Христа е духовно, надприродно, нешто божествено,⁹⁸ „зашто Христос е создаден во нас, не како создание во создание, но како несоздаден и Бог во создадената и произведената природа, кој нè впечатува според неговиот образ преку Духот, подигнувајќи ги созданијата, односно нас, до достоинство кое е над созданието.“⁹⁹ Посебното изразување на луѓето во тело, на Синот Божји, се сведува на ова, луѓето „се нарекуваат синови на Бога.“¹⁰⁰

Со самото тоа што душата и телото сочинуваат единствено суштество, се покажува дека човекот не е само материјален. Неговото тело е организирана и духовно подигната материја под устројство на душата. Во душата, пак, се сите сили кои го организираат и кои се манифестираат преку телото. Човекот не е машина, апсурдна и безсмислена, но единствено суштество со смисла и крајна цел. Тој како тело, може да се смета како објект подложен на третман сличен на предметите, но, фактот дека она што се случува лично го чувствува и учествува во него, покажува дека не е само материја, но заедница на две природи, кои се манифестираат преку слободната волја и разумот. Сложениот состав на човекот, неговата единственост и целовитост, го прават човекот неисцрплива и единствена длабочина на неискажливата тајна што треба да се открие.

⁹⁶ Св.Кирил Александриски, *Толование на ѱорока Исаию* 4, 5, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, Томъ 57, Част 8, Московской Духовной Академии, Москва, 1890, 163-165.

⁹⁷ Св.Кирил Александриски, *According to S.John* 12, 1 *op. cit.*, 648.

⁹⁸ Св.Кирил Александриски, *Five Tomes Against Nestorius* III, 2, *op. cit.*, 94.

⁹⁹ "Μορφοῦται γὰρ ἐν ἡμῖν ἀρρήτως Χριστὸς, οὐχ ὡς γενητὸς ἐν γενητοῖς, ἀλλ' ὡς ἀγένητος καὶ Θεὸς ἐν γενητῇ καὶ πελοημένη φύσει, πρὸς ἰδίαν εἰκόνα μεταχαράττων διὰ τοῦ Πνεύματος, καὶ πρὸς τὸ ὑπὲρ κτίσιν ἀξίωμα τὴν κτίσιν μετατιθεῖς, τουτέστιν, ἡμᾶς". Св.Кирил Александриски, PG 75, *De ss. trinitate dialogus* IV, col. 905A.

¹⁰⁰ "...υἱοὺς ὀνομάζεσθαι Θεοῦ ἡμᾶς". Св.Кирил Александриски, PG 76, *Adversus Anthropomorphitas* 6, col. 1089 B.

1.3. Машки и Женски пол

Во текстот на Библијата што раскажува за создавањето, вистината за образот Божји запечатен во човекот се дополнува со описот за различноста на половите и за разделувањето на човечкото суштество на машко и женско: „И го создаде Бог човекот според образот Свој, според образот Божји ги создаде; машко и женско ги создаде“ (1 Мој. 1 : 27). Во овој стих св.Кирил видел израз на врската помеѓу образот Божји во човекот и љубовниот копнеж со чија сила се остварува заедницата меѓу двата пола. „Признаваме, жената е создадена од мажот... [Но] сепак, жената е значаен фактор во создавањето на мажот. Природата ги обединува двата да формираат едно; според природниот поредок, имаат заедничка потреба, а нивната врска е љубовта.“¹⁰¹

Описот за создавањето на човекот содржан во втората глава од Првата книга Мојсеева (стих 4-25), ни покажува дека разделувањето на два спротивни, различни пола, не се спровело од самиот почеток на создавањето. Првиот човек добил име Адам, што укажува на неговата создадена природа („создаден од земја“) немајќи го воопшто предвид неговиот пол. Бог го дувнал (вдахнал) во тој целосен првочовек здивот (духот) на животот и го направил „жива душа“. Додека, пак, разделувањето на полови се извршило подоцна од Бога со единствена цел, да се задоволи човековата потреба од општење: „Не е добро за човекот да биде сам; да му создадеме помошник, сличен на него!“ (1 Мој. 2 : 18). Бог ја остварил својата намера и „создаде жена од реброто, што го зеде од човекот, и ја доведе кај човекот.“ (1 Мој. 2 : 22)

Ако вака ги поставиме нештата наидуваме на еден сериозен проблем. Од една страна, византиската традиција во создавањето според образот на целосниот првочовек гледа израз на неразделното единство на неговата природа. Од друга, пак, во втората глава од Првата книга Мојсеева се зборува за земање од природата на човекот за да се „создаде жена“, една нова индивидуа која постои одделно од мажот. Естественото подобие не може да биде постигнато со

¹⁰¹ " Γέγονε μὲν γὰρ ὁμολογούμενος ἐξ ἀνδρὸς ἡ γύνῃ... Εὐρηταί γε μὴν εἰς ἀνδρὸς γένεσιν οὐκ ἀσυντελής· συνενεγκούσα δὲ ἀμφὸς πρὸς ἐν ἡ φύσις, ἀλλήλων ἐν χρεῖα καταστήσασα οἰκονομικῶς συνείρουσα πρὸς ἀγάπην". Св.Кирил Александриски, PG 74, *In epistolam I ad Corinthios*, col. 884 В. *Евангелие отъ Иоанна 2, 4, op. cit.*, 281: "Она што го прави бракот безгрешен не е заедницата која произлегува од силен копнеж, но законитата грижа и врската на заедницата која извира од чистата љубов." *Толкование на Пророка Малахию, op. cit.*, 287. Според Божјото создание, мажот и жената се едно тело и душа, врската која ги спојува е љубовта и законот Божји.

тоа што жената е „од моите коски и од мојата плот“ (1 Мој. 2 : 23), ова е недоволно за обезбедувањето на едно природно единство. Оттука, единството, не е единство на ниво на природата, туку соединувањето во љубовта на слободни и различни една од друга ипостаси. „Според Божјото создание, мажот и жената се едно тело и душа, врската која ги спојува е љубовта и законот Божји.“¹⁰²

Заедничарењето на мажот и жената, според св.Кирил, претставува акт на слободата и љубовта, кој се остварува во единство на природата. Ваквиот однос подразбира доброволна предаденост еден на друг, што води не само кон заедничко живеење, дружење, духовна блискост туку и кон единство на живеењето, буквално: кон сосуштествување.

Жената, во очите на св.Кирил е, тип, симбол или знак за слабост или за благост.¹⁰³ Слабоста е, барем во еден случај, слабост на природата.¹⁰⁴ Со тек на време се појавува како слабост на волјата,¹⁰⁵ што ја прави способна за грев.¹⁰⁶

Жената ја има истата суштина и природа како и мажот,¹⁰⁷ се разбира со нужната разлика.¹⁰⁸ Таа поседува благост која ја наведува секогаш да го слуша јазикот на срцето.¹⁰⁹ Жената е мирољубиво суштество, со аверзија спрема војната.¹¹⁰ Таа е плашлива и срамежлива, природно слаба, лесно жалостива,¹¹¹ со

¹⁰² Св.Кирил Александриски, *Толкование на Пророка Малахию*, *op. cit.*, 287.

¹⁰³ Св.Кирил Александриски, *Толкование на Пророка Захарию* 2, Творения святыхъ отцевъ въ рускомъ переводе, Часть 11, Московской Духовной Академии, Сергиевъ Посадъ, Москва, 1898, 69; *Толование на Пророка Осию* т. 57, ч. 9, *op. cit.*, 24-27; *Глафура, или Искусныя объяснения избранныхъ местъ изъ книги Исходъ* 2, Творения святыхъ отцевъ въ рускомъ переводе, Томъ 54, Часть 5, Московской Духовной Академии, Москва, 1887, 64; *О ѱоклонении и служении въ Духе и истѳине* 3, т. 47, ч. 1, *op. cit.*, 174, каде св.Кирил додава дека “целата грешност е остварена преку овие две.“

¹⁰⁴ Св.Кирил Александриски, *О ѱоклонении и служении въ Духе и истѳине* 16, т. 51, ч. 3, *op. cit.*, 180. За мажот како вид на духовна силина види: *Глафура... изъ книги Исходъ* 1, *op. cit.*, 16-17; *Глафура...изъ книги Левитъ*, *op. cit.*, 191.

¹⁰⁵ Св.Кирил Александриски, *Толование на Пророка Осию* 1, *op. cit.*, 26.

¹⁰⁶ Св.Кирил Александриски, *О ѱоклонении и служении въ Духе и истѳине* 16, т. 51, ч. 3, *op. cit.*, 180; *Глафура... изъ книги Исходъ* 2, *op. cit.*, 64. Треба да се спомене дека св. Кирил го гледа Законот (5 Мојс. 24, 5) кој ги опишува добродетелите на светиите во лик на жена; спореди: *О Поклонении и Служении въ Духе и истѳине* 5, т. 47, ч. 1, *op. cit.*, 257.

¹⁰⁷ “Εἰ γὰρ δὴ γυναικὸς μὲν, φησὶν, ὁ ἀνὴρ κεφαλὴ, διάτοι τὸ πρὸς αὐτὴν ὁμοφυές τε καὶ ἐν οὐσία ταυτὸν”.

Св.Кирил Александриски, PG 75, *De ss. trinitate dialogus* III, col. 852 D.

¹⁰⁸ “ Κατ' εἰκόνα μὲν γὰρ καὶ αὐτὴ καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ, πλὴν ὡς διὰ μέσου τοῦ ἀνδρὸς, ὥστε κατὰ τι παραλλάττοι βραχὺ τὴν φύσιν...” Св.Кирил Александриски, PG 74, *In epistolam I ad Corinthios*, col. 881 D. “Жената исто така е вистински образ Божји и подобие негово но, на начин преку мажот, па така таа некако се разликува малку во природата...”

¹⁰⁹ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 3, 6, *op. cit.*, 490.

¹¹⁰ Св.Кирил Александриски, *О ѱоклонении и служении въ Духе и истѳине* 4, т. 47, ч. 1, *op. cit.*, 183; *Толование на ѱорока Исаию* 2, 3, *op. cit.*, 432.

¹¹¹ Св.Кирил Александриски, *Глафура... изъ книги Исходъ* 1, *op. cit.*, 8; *Толование на ѱорока Исаию* 2, 4, *op. cit.*, 506, 528; *According to S.Luke* 2, *op. cit.*, serm. 152, 716.

склоност кон неутешна тага и незапирни солзи.¹¹² Таа е вљубена во почит и внимание; таа е олицетворение на телесна убавина.¹¹³ Од друга страна “машкиот пол е избран од Бога, бидејќи е воинствен род, бидејќи има способност да постане духовно силен... да ги поучува другите...”¹¹⁴

Св.Кирил Александриски во своето учење за Пресвета Богородица ја застапува тезата за „жалната мајка“. Во *Сџорџ Јован* тој ја претставува Пресвета Богородица и другите свети жени како плачат на крстот. “Женскиот пол, како што гледате секогаш плаче и лесно паѓа во очај, особено кога има добра причина за солзи.“ Потоа додава: “Најверојатно, Мајката Божја, била ужасната од неочекуваното страдање.“ Христовата смрт на крстот, потсмевот на Евреите, ликувањето на војниците “за малку ќе ја излудело.“ Св.Кирил смета дека Пресвета Богородица се сомневала во божественоста на својот Син, “бидејќи не ја знаела тајната; та толку жалосни биле овие случувања, така што не можела непристрасно да расудува.“ Но, ова не е толку трагично, погледнете го скандалот на ап. Петар (Мт. 16, 22) - а тој беше водачот на апостолите. Затоа не е неверојатно, ако “нежниот ум на оваа жена“ бил занесен со жални мисли. Преку искушенијата душите се испитуваат и им се откриваат мислите.¹¹⁵

Оваа синтеза за способностите на жената како и нивната примена кај Мајката Божја нè водат кон тоа да очекуваме помалку од жената во поредокот на искупувањето. Лавиринтските патишта на ваквата мисла, подобро ќе се разјаснат ако накратко ги изнесеме двата аспекти на философијата на св.Кирил за жената: клетвата на Бога врз жената и осветувањето на жената. Ова ќе обезбеди корисна основа за проблемот кој е предмет на нашето интересирање: достоинството на жената.

Прво, клетвата на Бога врз жената. Преку наведувањето на Адам да падне во грев, жената станува, според зборовите на св.Кирил “помошник на смртта.”¹¹⁶

¹¹² Св.Кирил Александриски, *According to S.John 12, op. cit., 632, 652; ibid. 7, op. cit., 124 ; According to S.Luke 2, op. cit., serm. 152, 716; Толование на ѱорока Исаиу 2, 4; 2, 5, op. cit., 528 - 529.*

¹¹³ Св.Кирил Александриски, *Толование на ѱорока Исаиу 1, 3, op. cit., 123.*

¹¹⁴ “Εκλεκτὸν αἰεὶ Θεῷ τὸ ἀρεῖν, ὡς μαχιώτατον, καὶ εἰς ἡβην ἐλθεῖν, ἡγουν εἰς εὐεξίαν πνευματικὴν... καὶ τοὺς λοιποὺς διδάσκειν δυνάμενον”. Св.Кирил Александриски, PG 72, *In Matthaem*, col. 417 D.

¹¹⁵ Св.Кирил Александриски, *According to S.John 12, op. cit., 632-633; ibid. 634-635*: Христос ја предава Света Богородица на св. Јован, за тој да ѝ ја објасни “длабочината на тајната“, а во продолжение се претставува тагата која ја доживеала за Христа, кога го видела распнат оној кого го родила, притоа не знаејќи дека смртта нема власт врз него и дека ќе воскресне од смрт во живот.

¹¹⁶ Св.Кирил Александриски, *According to S.Luke 2, op. cit., 725.*

Како последица на тоа Бог полага клетва врз жената: “Во маки ќе ги раѓаш своите деца“ (Битие 3, 16). Но, во што всушност се состои оваа клетва односно оваа мака? За св.Кирил смислата на страдањето се сведува на ова: до доаѓањето на Христа жените ги раѓаат децата за смрт, а животот беше само врата за смртта.¹¹⁷ Тоа бил прекорот за жената, тоа била нејзината тага.

Но, Бог станал човек “да ја уништи клетвата врз првата жена.”¹¹⁸ За ова св.Кирил дава две објаснувања кои се надополнуваат едно со друго. Првото објаснување е насочено кон божественото мајчинство. “Бидејќи раѓаат за смрт, жените чувствуваат тага, но кога жена во тело го родила Емануил, кој е живот, силата на клетвата беше уништена и заедно со смртта беше згасната и тагата која ја носеа земните мајки.”¹¹⁹ Со еден збор: пред Христа раѓањето значело смрт, а по Христа раѓањето води во живот.

Второто објаснување, кое почесто е употребувано од св.Кирил, се фокусира на јавувањето на воскреснатиот Христос на жените во градината (Мт. 28, 9-10). Со неговото “Не плашете се“ Бог “го отфрла нивниот страв и поплучува пат за верување.”¹²⁰ Неговото, “радувајте се“ (χαίρετε), изговорено од истиот Бог кој ја ставил и клетвата, “за женскиот пол е избавување од прекорот и отфрлање на клетвата.”¹²¹ Освен тоа светите жени, а не апостолите, се првите кои слушнале за воскресението, први кои го виделе Христа во слава, првите кои се поканети да ја соопштат благата вест. Но зошто? Логосот зема тело

„Да ги излечи болните и да го избави човекот од древната вина. Затоа било неопходно жената прва да биде удостоена со задачата на објавувањето на воскресенската блага вест; бидејќи првата жена го навела Адам, заедно со неа, да падне во грев, слушајќи ги зборовите на змијата, со што станува воведувач на смртта, зарем не е на прво место вината од таквата ужасна одговорност да биде оттргната од апостолската мисија? Зашто ‘Каде што, пак, се уможува гревот’, се вели ‘благодатта се јавува во голема изобилност’ (Рим. 5, 20). Евангелието на спасението ѝ беше дадено на жената која беше служителка на смртта, затоа

¹¹⁷ Св.Кирил Александриски, *According to S.Luke 1, op. cit.*, serm. 2, 13.

¹¹⁸ Св.Кирил Александриски, *According to S.Luke 1, op. cit.*, serm. 2, 13.

¹¹⁹ *According to S.Luke 1, op. cit.*, serm. 2, 14.

¹²⁰ “(Μὴ φοβεῖσθε) πάλιν καὶ αὐτὸς τὸ θεὸς ἐκβάλλει προδοποιῶν τῆ πίστει”. Св.Кирил Александриски, PG 72, *In Matthaeum*, col. 469 D.

¹²¹ Св.Кирил Александриски, *According to S.Luke 2, op. cit.*, 724.

неопходното 'радувајте се' им беше кажано токму ним, од Оној кој ја ставил клетвата во почетокот... ги избавил од минатото; она што ја предизвикувало болеста беше отфрлено."¹²²

Накратко, χαίρετε е противотров за εν λυταῖς. Жената, која ги пренела зборовите на искушувачот во градината Едем, ги пренела зборовите на ангелите [и на Бога] во една друга градина. Ова е достоинство за обесчестениот пол. Ова е крајот на прастарата тага.

Второ, осветувањето на жената. Св. Кирил, кога го проучува Левитскиот закон (Лв. 6, 27), ќе запише: "Кажете ми: дали Законот, предвидува отфрлање на женскиот пол од благословот? Ние ова не го велíme; зашто женскиот пол е осветен, заедно со нас. Вистина е дека овие нешта се типови и сенки... зашто во Христа Исуса нема мажи и жени, но, ние сме едно, доколку јадеме од истото тело..." (1 Кор. 10, 17).¹²³ Толкувајќи го Јоил (Јл. 2, 28) св. Кирил тврди дека зборовите "синовите ваши и ќерките ваши ќе пророкуваат", сведочат за универзалноста на Божјата благодат и за нејзината истоветност за сите. "Зашто, женскиот пол во лицето на Бога, не е нешто што треба да се стави настрана, но има можност да ја твори Неговата волја и да избере да биде мудар. Не е ненаграден или без учество во осветувањето, ако е определен за верата и добродетелите. Зашто и тој е удостоен за благодат и милост, добива од Бога залог на Духот (2 Кор. 5, 5; 1, 22); вброен е помеѓу децата."¹²⁴

Св. Кирил ги смета за еретици оние што ја осудуваат жената, сметајќи ја за единствен виновник за падот во грев, и ги изопштува од Црквата, како луѓе што слободно и свесно застанале на страната на ѓаволот. Токму ѓаволот го излажал човекот и го отуѓил од Бога, поради што човекот ја соблекол својата чиста

¹²² Св. Кирил Александриски, *Толование на пророка Исашу* 3, 1, *op. cit.*, 112. *According to S. John* 12, 1 *op. cit.*, 661-665, каде св. Кирил, толкувајќи го евангелието според Јован (Јн. 20, 17), го вели истото, но сега за Марија Магдалена, бидејќи таа беше првата која заплака за Христа, првата која дојде на гробот и до крајот остана ревносен почитувач на Христа. Направена е и споредба помеѓу Евината служба на Сатаната и онаа на Марија Магдалена на Христа. Интересна варијација на оваа тема, се појавува во толкувањето на св. Кирил, на свадбата во Кана (*Евангелие отъ Иоанна* 2, 1, *op. cit.*, 209-211): Христос доаѓа во Кана (а) прави чудо; (б) ја осветува заедницата и го проширува својот благослов на оние кои уште не се родени; и (в) ја укинува клетвата од Битие 3, 16, преку издигнувањето на бракот, со своето присуство. Св. Кирил, се труди да ги објави своите две верзии (Кана и градината) како укинување на клетвата.

¹²³ Св. Кирил Александриски, *Глафура, или Искусныя объяснения избранныхъ местъ изъ книги Левитъ*, *op. cit.*, 191.

¹²⁴ Св. Кирил Александриски, *Толование на Пророка Иошля* т. 57, ч. 9, *op. cit.*, 372.

облека на невиноста. Сега, пак, ѓаволот ја менува тактиката и со претставување на омразата кон жената како побожност, повторно го одалечува човекот од Бога. Св.Кирил потсетува на Христовата добрина и снисходливост кон жената Самарјанка:

„За разлика од некои кои станале груби од вишокот на побожност, Тој не мисли дека е добро да се избегнува разговорот со жената, но им ја открива на сите својата љубов кон човештвото. Преку овој акт Тој покажува дека, бидејќи има еден Создател, Тој само врз мажи не го ставил животот кој произлегува преку верата; Тој исто така во својата мрежа, го фаќа и женскиот пол. Ова нека послужи како пример за учителот во црквата, и тој да не одбива да се става во служба на жените.“¹²⁵

Така жената, како и мажот, може да го прими Светиот Дух, може да биде осветена. Таа е Божјо дете. Во толкувањето на *Првојто писание до Коринџаниите*¹²⁶, св.Кирил ќе запише:

„Под 'глава' овде тој [св.ап.Павле] ја подразбира архетипната убавина... Првиот човек, Адам, бил создаден според образот Божји и неговото подобие... Затоа глава на мажот е Христос. Од една страна, Тој е архетип како Бог; а од друга, според законот на нашата природа, Тој исто така беше од нашиот род, кога се појави како човек... Понатаму, жената била создадена според образот и подобие на мажот, односно на Адам - во никој случај туѓа нему; напротив, од иста природа и род...

Ако мажот е Божји образ и слава...нека ја одржи слободата за Бога и да не ја покрива својата глава...; зашто Божеството е слободно... И гледајќи го ова жената е во подобие на мажот, образ на образот, слава на славата...

[Ап.Павле (заб. К.Т.)] рекол дека мажот бил создаден според Божјиот образ и подобие... 'А жената е слава на мажот; зашто мажот не е создаден за жената, но жената за мажот.' За покривањето, кое најверојатно го растажувало

¹²⁵ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна 2, 5, op. cit., 297.*

¹²⁶ "Сакам да знаете дека глава на секој маж е Христос; а на жена глава е мажот; на Христа, пак, глава е Бог...И така мажот не треба да ја покрива главата своја, зашто е образ и слава Божја, а жената е слава на мажот. Оти не е мажот од жената, туку жената од мажот; и мажот не е создаден за жената туку жената за мажот" (1 Кор. 11, 3; 7-9).

женскиот пол, тој додава: 'ниту жената е независна од мажот, ниту мажот е независен од жената.'¹²⁷

Текстот е доста сложен, на моменти непотребно комплициран, но за нашата цел, суштинската идеја е совршено јасна. Мажот има иста природа како и жената. Неговата „подобра“ состојба се однесува на почесната и славна положба што ја има главата на човековото тело, зашто „мажот е глава на жената“. Жената првично е создадена според образот на мажот (зашто таа е „тело до неговото тело“), а, крајно, според образот на Бога, преку образот на Бога, односно мажот; а и двајцата Бог го имаат за свој архетип. Како последица на ова таа “се разликува малку во природата“; но оваа разлика очигледно не е во нејзината суштина, но, едноставно во посредништвото на остварување на единството со Бога.¹²⁸

Друг значаен коментар на оваа тема се наоѓа во *Thesaurus* (Лексикон):

„...прво... да прегледаме како [мажот (заб. К.Т.)] е Божји образ и Негова слава. Мислам дека е првично јасно дека мажот е првиот за кој вака се зборува, бидејќи учествувал во Духот Божји, и преку Него зеде учество во божествената природа... Затоа тој е наречен Божји образ и слава, бидејќи го содржи во себе Духот кој произлегува од природата на Бога и преку која врска со Духот бил оформен според подобие на Создателот. ... и на жената и беше дадена иста титула. Ап.Павле вели дека таа е неговата слава бидејќи е создадена од него...

¹²⁷ "Κεφαλὴν ἐνθάδε φησὶ τὸ ἀρχέτυπον κάλλος... Γέγονε μὲν γὰρ ὁ πρῶτος ἄνθρωπος, τούτέστιν Ἀδὰμ, κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ... Οὐκοῦν ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστὸς, ἀρχέτυπος μὲν ὡς Θεός, φύσεως δὲ νόμῳ τῆς καθ' ἡμᾶς καὶ ὁμοειδῆς ὅτε πέφηνεν ἄνθρωπος... Γέγονε κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν ἀνθρώπου, τούτέστιν Ἀδὰμ, ἡ γυνὴ, ἐκφυλὸς δὲ οὐδαμῶς, ὁμοφυῆς δὲ μᾶλλον καὶ ὁμοειδῆς αὐτῷ..."

Εἰ γὰρ ἐστὶν ἀνὴρ εἰκὼν καὶ δόξα Θεοῦ... σωζέτω Θεῷ τὴν πρέπουσαν παρρησίαν, ἀκατακάλυπτον ἔχων τὴν κεφαλὴν... Ἐλευθέρον γὰρ τὸ θεῖον... Καὶ εἴτε ἐστὶν ἡ γυνὴ καθ' ὁμοίωσιν ἀνδρὸς, καὶ εἰκὼν εἰκόνας, καὶ δόξης δόξα...

Ἐφη μὲν γὰρ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ πεποιῆσθαι τὸν ἀνδρα... (Ἡ γυνὴ γὰρ, φησὶ δόξα ἀνδρὸς ἐστίν. Οὐ γὰρ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα, ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἀδρα) Εἶτα περιστέλλων εὐ μάλα ἐφ' οἷς ἦν εἰκος λυπεῖσθαι τὸ θῆλυ, προσεπάγει καὶ φησὶ (Πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς, οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικός).".
Св.Кирил Александриски, PG 74, *In epistolam I ad Corinthios*, col. 880 D -884 B. "Κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, οτι ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ ἐλήφθη, καὶ αὐτὸν ὡσπερ ἔχει τὴν ἀρχὴν". PG 76, *De recta fide, ad reginas*, col. 1236 D; "Мажот е глава на жената, бидејќи таа била земена од неговото тело и го има, како нејзин почеток."

¹²⁸ Фактот дека создавањето на Ева било единствено и дека овој начин на обликување веќе не постои, св.Кирил не го смета како нешто што треба да се земе предвид во расправата за достоинството на жената.

Затоа, онака како што жената е наречена слава на мажот зашто дел од него беше земен за нејзиниот состав, така и мажот е наречен Божја слава бидејќи бил направен учесник на Неговата природа преку вселувањето на светиот Дух во него.¹²⁹

Пасусот не е доволно јасен бидејќи грижата на св.Кирил не се човековите суштества, но Светиот Дух. Но, фактот дека учеството во божјата природа се претставува како идеал за потполниот човек, ни кажува дека, разликувањето на половите, во прв план не ги има предвид целите и потребите на природата, туку соединувањето по естество, што е резултат на слободата во однос на природата, плод на љубовта што ги врзува мажот и жената.

Падот на човекот во грев, тој негов неуспех во обидот на остварување на вистиската смисла на својот живот, ќе го изврти поредокот на нештата и ќе доведе до тоа да разликувањето на половите стане, не израз на божествената одлика на човекот, туку жестока природна неопходност за продолжување на родот. Разделувањето на полови е реалност после падот и претставува елемент на изменетата природа, што воопшто не треба да се презира, зашто она што настанало, од една страна навистина потекнало од гревот, но, од друга страна е претворено во благослов, сосуштествување сообразно на животот на Бога. Кога зборува за тоа сопостоење, св.Кирил остава впечаток дека “нема ни машко ни женско“ (Гал. 3, 28). Тој проповеда единство “во Христа Исуса“, што остава малку простор за разлика, заснована на пол и облик. Св.ап.Павле тврди дека во христијанството не постои навредлива разлика помеѓу мажот и жената, иако во создавањето жената е ставена еден чекор поназад од мажот. Во иста линија и св.Кирил тврди дека мажот и жената еднакво се создадени според образот и подобие на Бога, иако жената доаѓа одпосле. “Жената исто така е вистински образ Божји и подобие Негово, но на начин преку мажот, па така таа некако се

¹²⁹ "... πρώτοις... καὶ ζητῶμεν ὅπως εἰκὼν ὑπάρχει καὶ δόξα Θεοῦ. Ἀλλ' οἶμαι πρόδηλον εἶναι πᾶσι οὕτω προαγορευέσθαι τὸν ἄνδρα, διὰ τὸ μετεσχικέναι θείου Πνεύματος, καὶ δι' αὐτοῦ τῆς θείας γενέσθαι φύσεως κοινωνόν... Ὡς ἔχων τοιγαροῦν ἐν ἑαυτῷ τὸ Πνεῦμα τὸ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ, καὶ διὰ τῆς πρὸς αὐτὸ κοινωνίας μεμρφωμένος εἰς ὁμοιότητα τοῦ πεποιηκότος, εἰκὼν ἐκλήθη καὶ δόξα Θεοῦ... διὰ τοῦ καὶ τὴν γυναῖκα κεκλησθαι τοιῶσδε, τοῦ λεγομένου τὴν δύναμιν. Δόξαν αὐτὴν εἶναι τοῦ ἀνδρὸς ὁ Παῦλος φησι, διὰ τὸ ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ γενέσθαι αὐτήν... Ὡσπερ οὖν ἡ γυνὴ δόξα κέκληται τοῦ ἀνδρὸς διὰ τὸ μέρος εὐληφέναι τῶν αὐτοῦ μελῶν εἰς τὴν οἰκείαν κατασκευήν' οὕτω καὶ ὁ ἀνὴρ δόξα κέκληται Θεοῦ, διὰ τὸ γενέσθαι μετέχων τῆς οὐσίας αὐτοῦ, διὰ τοῦ ἐνοικήσαντος ἐν αὐτῷ Πνεύματος ἁγίου". Св.Кирил Александриски, PG 75, *Thesaurus* 34, col. 585 В-С. Кога св.Кирил, вели дека „и на жената и беше дадена иста титула“, предлагаме дека тој мислел на δόξα (не εἰκὼν), на што не асоцира и самиот контекст.

разликува малку во природата.¹³⁰ Мажот е неразделно поврзан со жената и секоја негова состојба зависи од онаа на жената, зашто секој еден дар од надмоќниот Бог доделен на мажот, секоја една зависност што Бог ја одредил за жената, му овозможува на мажот да ги употреби своите способности несебично и да ја докаже својата совршена, вечна и чиста љубов.¹³¹

Дека жената и мажот се создадени како еднакви јасно не се открива во Александриската традиција, туку само тивко се насетува. Така на пример св.Климент одбива да ги раздели мажот и жената врз основа на природата. Бидејќи нејзината душа е иста како и неговата и таа се стреми да ги достигне истите добродетели; нејзиното тело е различно бидејќи таа е предодредена за раѓање.¹³² Св.Климент не ѝ ја одрекува на жената истоветноста пред Бога.¹³³

Пастирскиот совет на св.Кирил, во врска со жената Самарјанка¹³⁴ е речиси идентичен со толкувањето на Ориген на споменатиот стих од Светото Писмо (Јн 4, 7-30). Апостолите се зачудиле кога дошле до Христа. "Тие предходно ја виделе големината на Неговата божественост и се чуделе: како може таква личност да зборува со жена? Но самите ние, водени од крајна ароганција, неправедно ја омаловажуваме жената во однос на мажот, заборавајќи го фактот дека 'Ајде да создадеме човек според Нашиот образ и подобие' се однесува на секое човечко суштество."¹³⁵

Св.Атанасиј не застапува, постоење на разлика помеѓу мажот и жената, врз основа на полот, во достоинството пред Бога, иако *Првошо Послание до Коринџаниите* (1 Кор. 11, 7) укажува на тоа.¹³⁶

Во делата на св.Григориј Ниски, не наоѓаме лесно решение на проблемот на полот и на достоинството. Контроверзната теорија на двојно создавање треба да ја земеме предвид. Во "првото создавање" образот не зема предвид полова

¹³⁰ "Κατ' εἰκόνα μὲν γὰρ καὶ αὐτὴ καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ, πλὴν ὡς διὰ μέσου τοῦ ἀνδρὸς, ὥστε κατὰ τι παραλλάττοι βραχὺ τὴν φύσιν". Св.Кирил Александриски, PG 74, *In epistolam I ad Corinthios*, col. 881 D

¹³¹ "...συνενευκούσα δε ἀμφω πρὸς ἐν ἡ φύσιν, ἀλλήλων ἐν χρεία καταστήσατο οἰκονομικῶς συνείρουσα πρὸς ἀγάπην". Св.Кирил Александриски, *ibid.* col. 884 B; 1.Кор. 11, 10; Кол. 3, 18; Ефес. 5, 22.

¹³² Св.Климент Александриски, *The Stromata, or Miscellanies* 4, 8, *op. cit.*, 420. Ова разлика, тврди св.Климент, не ја допира човековата природа; тоа е особина на женственоста; *Ibid.* 4, 19, *op. cit.*, 431: совршенството е еднакво можно како за мажот така и за жената.

¹³³ Св.Климент Александриски, *The Instructor* 3, 11, *op. cit.*, 290.

¹³⁴ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 2, 5, *op. cit.*, 297.

¹³⁵ Ориген, *Commentary on John*, book 13, 167, *Commentary on the Gospel According to John, Books 13-32*. Fathers of the Church, Vol. 89. Ronald E. Heine, translator. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1993, 104.

¹³⁶ Св.Атанасиј Александриски, *На арианъ слово второе* 30, *Творения св. Афанасиа Великаго*, Част Вторая, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902, 300.

разлика; создавањето според образот Божји, барем логички, е пред разделувањето на полови; “машки и женски Ги создаде“ е додавка на “Бог го создаде човекот според Својот образ.“¹³⁷ Во “второто создавање“, со човечките суштества, сега разделени на машки и женски, сеуште останува фактот дека божествениот образ, со тоа и достоинството, не разликува полови¹³⁸ Св.Григориј повторува по св.ап.Павле “во Христа Исуса, нема ни машки ни женски.“¹³⁹

Во животот пред падот, кој бил во сооднос со природата, целта на човековиот живот била собирање на сите стремежи во себе и нивно нудење на Бога, за созданието да се обедини со својот создател. Тоа требало да води кон едно сеопшто соединување со Бога, а во тоа соединување морал да учествува и човекот, во сите свои димензии вклучувајќи ја и половата различност, бидејќи во поделбите што, според св.Кирил Александриски, требало да бидат надминати, кои се всушност и надминати во Христа, се наоѓала и поделбата на мажи и жени.

Во почетокот кога првиот човек престојувал во Рајот „не се најде помошник, сличен на него. Затоа Господ... создаде жена... и ја доведе кај човекот“ (1 Мој. 2, 20-22). Што се однесува, пак, до стиховите: “И затоа ќе го остави човекот таткото свој и мајката своја и ќе се прилепи кон жената своја; и обата ќе бидат едно тело“ (1 Мој. 2: 24), не е објаснето за каков квалитет и облик на соединување станува збор, зашто не е објаснето какво било човечкото тело пред падот. Телото несомнено постоело, и човекот и жената постоеле секој за себе и тоа обајцата со сопствено и особено психосоматско устројство. Византиските философи се ограничуваат на ставот дека “секоја искривеност“ - привлечноста на задоволството, полното соединување и биолошкото раѓање - не постоеле пред падот. Бидејќи воопшто не сакаат да дадат одговор на едно вакво чисто спекулативно прашање, одбиваат дури да дадат и поткрепа на секое одделно гледиште што зборува за состојбата пред падот. Сепак нешто е расветлено. Вниманието го насочуваме кон мислењето што св.Григориј Ниски го дава за древниот човек, т. е. за “првото создавање”, кое не било разделено на полови и за второто создавање, во кое - според зборовите на св.Григориј - поделбата на половите била веќе предвидена од Бога пред падот, за да се овозможи размножувањето на човечкиот род по падот, кој бил предвиден од

¹³⁷ Св.Григориј Ниски, *op.cit.*, 48.

¹³⁸ *Ibid.*, 49.

¹³⁹ *Ibid.*

Бога, а без падот, пак, човечкиот род би се размножувал исто како што се зголемува бројот на ангелите.¹⁴⁰

Св.Кирил вели дека по падот Бог го “преобразил“ човековото тело, кое било во почетокот “супериорно над сегашното“, за да биде покорисно во новите околности. Тој не зборува за “второто создание“ ниту пред ниту по падот, туку зборува за преобразувањето на човековото тело, со неговата постпадна функција.¹⁴¹

Така разделувањето на полови е постпаден феномен, но, истовремено и благослов, како за продолжување и умножување на родот човечки, така и за остварување на заедница на меѓусебна љубов, сообразна на единство и животот на Бога.

Значајно е да повториме дека св.Кирил јасно се произнел за врската помеѓу мажот и жената, не само на догматско и онтолошко рамниште туку и на практично пастирско рамниште, покажувајќи на тој начин дека е свесен за сите димензии на проблемот на омаловажување на жената.

Со раѓањето на Бога Логосот во тело, Господ ја вратил човечката природа во предпадна состојба и истовремено ја направил целосна. Адамовата назначеност била “ослободување од“ разликата помеѓу машкиот и женскиот род. Но, обидот на Адам е исполнет од Христос. Тој ја покажал, вистинската суштина на човечката природа, ослободена од особеностите на машкиот и женскиот род, на нејзиното најдлабоко и единствено ниво, заедничко за обата пола. Откако станал вистински човек, Господ ѝ подарил на човечката природа нов почеток, “почеток на друг облик на раѓање“, т. е. духовно раѓање низ крштевањето, кое, за св.Кирил, не претставува обично ослободување од последиците на првородниот грев, туку претставува и остварување на она што Адам не успеал да го заврши, учество во Бога без материјална или полова условеност.

Во секој случај, од она што го изложивме погоре, јасно произлегува дека св.Кирил, како и неговите византиски современици, земајќи ги предвид сите природни димензии во рамките на кои го гледаат човекот како од Бога создадено суштество, а врз темелите на неговиот боголик почеток и богоцентричен крај, не се двоумат да отфрлат било каква поделба на природата. Водени од

¹⁴⁰ Св.Григориј Ниски, *op.cit.*, 53

¹⁴¹ „преобразил за новиот живот“ Св.Кирил Александриски, *О ѱоклонении и служении въ Духе и истиине* 17, т. 51, ч. 3, *op. cit.*, 176-177.

општоприфатената вистина за создавањето „според образ и подобие“ зборуваат за единствен човек, кој само формално е следен од поделби и разлики, на материјална или духовна основа.

2. ПРИРОДНИ СВОЈСТВА НА ЧОВЕКОТ

2. 1. Разум

Основниот аспект на византиската антропологија, е учењето дека човекот не е автонимно битие туку создадено, и како такво смислата на својата човечност ја остварува единствено преку својот создател. Идејата за „учеството“ во Бога, како за посебна човекова привлегија, е темелот врз кој се гради и учењето на св.Кирил, за структурата на човекот односно за неговите божествени особини. Во своето писмо до Калосиријците тој вели:

“Создавањето на човекот, според образот Божји има и друго значење-површинско значење и суштинско длабоко значење; зашто единствено човекот, меѓу сите созданија на земјата е, разумен, сочувствител, со капацитет за сите добродетели и со доделена божествена власт врз сите созданија на земјата, според образот и подобие на Бога.”¹⁴²

Кога св.Кирил застанал цврсто на ставот дека човековиот ум е слика на Божјиот, се става во традицијата, која остро сече преку учењето на западните философи.¹⁴³ Во првите векови по Христос, кога се зборува за човекот, главниот акцент се става на неговата слобода. Така св.Иринеј вели: “човекот [е] разумно суштество, и на ова тло тој е како Бог, создаден со слободна волја, и како свој господар...”¹⁴⁴ Во следните два века, од св.Иринеј до св.Кирил, повеќе внимание се посветува на елементот на мудроста, а додека слободата е потценета. Филон, еден од најзнаменитите претставници на Александриската школа, вели:

“... во врска со Умот, надворешниот елемент на душата, зборот ‘образ’ е употребен во Битие 1, 26... зашто умот на човекот, очигледно зазема посебно

¹⁴² “Τὸ δὲ κατ’ εἰκόνα Θεοῦ τὸν ἄνθρωπον πεποιῆσθαι, ἑτέρας ἐμφάσεις καὶ ὑπονοίας ἔχει· μόνος γὰρ αὐτὸς παρὰ πάντα τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ζῶα λογικός ἐστι, φιλοκτεϊρμών ἐπιτηδειότητα πρὸς πᾶσαν ἔχων ἀρετὴν, λαχὼν δὲ καὶ τὸ ἀρχεῖν ἀπάντων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, καθ’ ὁμοιότητα καὶ εἰκόνα Θεοῦ”. Св. Кирил Александриски, PG 76, *Adversus Antropomorphitas, Epistola ad Calosyrium*, col. 1068 C – 1069 A.

¹⁴³ Коментарот на Жан Даниелу, на „За устројството на човекот“ совршено го изразува карактерот на учењето на византиската мисла во целост: „Таа на човекот му припишува извесни црти, како што се разумот и слободата, кои Запад ги припишува на (створениот) дух.“ Jean Danielou, *Platonisme et theologie mystique*, Paris, Aubier, 1944, 54, цит. според: Џон Мајендорф, *Византиско Боѓословље*, Крагујевац, 1985, 171.

¹⁴⁴ Св. Иринеј Лионски, *op. cit.*, 315.

место кај луѓето, совршено одговарајќи на тоа што големиот Господар го завзема во целиот свет...¹⁴⁵

За св.Климент Александриски „образ на образот е човековиот ум.“¹⁴⁶ Врз умот и на разумот (νοῦς, λογισμόν), Бог го втиснал печатот на неговото подобие, бидејќи преку судовите на умот, човекот, како и Бог, прави добро и ја остварува власта.¹⁴⁷ Св.Климент тврди дека Образот на Бога е Словото Божјо ”образот на Словото е вистинскиот човек, односно, умот во човекот. Врз основа на ова речено е дека бил создаден според образот Божји и според Неговото подобие, бидејќи според разбирањето на неговото срце, тој е создаден сличен како божественото Слово, затоа и како разумен (λογικός).“¹⁴⁸

За Ориген, примарната функција на разумот е разбирањето, оттука: “Оној кој гледа од небесата врз неразумните животни... нема да види друга причина за нивното постоење, освен во неразумноста. Но, кога гледа на разумните суштества ќе види разум кој е заеднички како за луѓето, така и за божествените и небесни суштества, а најверојатно и за Самиот врховен Бог. Ова појаснува зошто е речено дека е создаден според образот Божји; образот на врховниот Бог е неговиот разум.”¹⁴⁹

Св.Кирил се надоврзува на своите претходници и вели: „доколку тој [човекот (заб.К.Т.)]... е разумно суштество... за него се вели дека бил создаден според образот на Бога.“¹⁵⁰ Значи разумот на човекот е образ на живиот Бог.

“Се чудам на восхитувањето на телото и на давањето на предност на полнењето на стомакот, што всушност е груба содржина на една екстремна ирационалност. Но просветлувањето во добро и крајниот напор да се напредува во доблеста... ќе го сметам за својство на човекот кој ја препознал својата

¹⁴⁵ Филон Александриски, *On the Creation of the World* 23, *op. cit.*, 19

¹⁴⁶ Св.Климент Александриски, *The Stromata, or Miscellanies*, 5, 14, *op. cit.*, 466.

¹⁴⁷ *Ibid.* 2, 19, *op. cit.*, 370.

¹⁴⁸ Св.Климент Александриски, *Exhortation to the Heathen* 10, *op. cit.*, 199.

¹⁴⁹ Ориген, *Against Celsus* 4, 85, *op. cit.*, 535.

¹⁵⁰ Οὐκοῦν... τὸ ζῶον εἶναι λογικόν... ἐν εἰκόνι λέγεται πεποιῆσθαι Θεοῦ". Св.Кирил Александриски, PG 76, *Adversus Anthropomorphitas, Epistola ad Calosyrium*, col. 1069 A – 1072 A.

сопствена природа и е свесен дека бил создаден како разумно суштество, според образот на Создателот.¹⁵¹

Гледаме дека за св.Кирил, рационалноста е составен дел на човековата структура. Човекот е дефиниран како “разумно, смртно суштество, способно за разбирање и познание,¹⁵² или поедноставно “разумно, смртно суштество.”¹⁵³ Оваа суштинска дефиниција е една и иста за сите луѓе, бидејќи човековата природа е единствена за сите.¹⁵⁴ Интелегенцијата е дар кој човекот го добива со создавањето,¹⁵⁵ зошто “Бог на сè... го создаде човекот од земја, со ум способен за мудрост и со моќ на разбирање.”¹⁵⁶ Не е рационалноста како благодатта срасната со човекот како негов додаток,¹⁵⁷ поскоро во човековиот ум има вродена способност за разбирање и познание.¹⁵⁸ Рационалноста е прерогатив на човековата природа, и така тој не може да престане да биде рационално суштество.¹⁵⁹

На прв поглед, тезата на св.Кирил е доволно јасна. Мудроста е моќ што е природна за човекот и без неа човекот не би бил човек. Значи, овде се среќаваме со едно од природните својства на човекот, дадено со создавањето и кое се поседува надвор од благодатта. Но, да не избрзуваме со заклучокот. Во хармонија со Александрското учење св.Кирил тврди дека разбирањето, како и постоењето и животот,¹⁶⁰ се поседува само според мерата на човековото учество во божеството, светлоста на разумот свети во оној, кој е светлина по природа, Слово Божјо.¹⁶¹ Гледаме дека излагањето на св.Кирил е тешко разбирливо, предизвикува сомневање или, најблаго речено, е двосмислено. Сепак, доловувањето на суштината за нас е од особено значење.

¹⁵¹ Св. Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 3, 4, *op. cit.*, 457. На истово нè упатува, иако недоволно јасно, и *According to S.Luke 2, op. cit.*, serm. 109, 512.

¹⁵² Св. Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 6, *op. cit.*, 390 .

¹⁵³ "...отι ζῶον λογικόν, θνητόν". Св. Кирил Александриски, PG 75, *Thesaurus* 34, col. 596 B.

¹⁵⁴ Св. Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 2, 1, *op. cit.*, 180-181; *ibid.* 4, 1, *op. cit.*, 15.

¹⁵⁵ Св. Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 8, *op. cit.*, 90.

¹⁵⁶ Св. Кирил Александриски, *According to S.Luke 2, op. cit.*, serm. 130, 603.

¹⁵⁷ Св. Кирил Александриски, *According to S.Luke 2, op. cit.*, serm. 109, 514.

¹⁵⁸ Св. Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 4, 5, *op. cit.*, 127.

¹⁵⁹ Св. Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 2, 6, *op. cit.*, 341.

¹⁶⁰ Св. Кирил Александриски, *According to S.Luke 2, op. cit.*, serm. 122, 566-567; *Евангелие отъ Иоанна* 4, 3, *op. cit.*, 64; *ibid.* 1, 6, *op. cit.*, 77. Учењето на св.Кирил за Логосот како за Живот, се темели на (Јн. 1, 3-4): “Сè што беше направено, беше Живот“

¹⁶¹ Св. Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 7-9, *op. cit.*, 80-120.

Св. Кирил објаснува дека сè што има создадената природа, има од Бога. Бидејќи човекот е рационално суштество, тој може да учествува во мудроста од Бога. Дарителот на таа мудрост е Логосот, кој ги просветува рационалните суштества и просејува интелегенција, врз оние кои се способни за тоа. Како мудрост и разум тој се вселува во созданијата, за разумните да бидат словесни, а оние способни за разбирање да можат да разбираат.¹⁶² Светлината што ја има човекот, тој ја поседува како последица на Божјата љубов за човекот, способноста за разбирање му е обезбедена заедно со постоењето.

Самиот Логос е вистинската светлина способна за просветување, која нема потреба од друга светлина, што е доказ дека тој не е создание. Словото е Светлина по природа (κατὰ φύσιν, φύσει), а созданијата според благодат (κατὰ χάριν). Тој прави, а тие само учествуваат, тој дава, а тие примаат. Тој е Светлина по својата суштина, тие имаат светлина како дополнително (зависно) достоинство, како изобилна благодат, стекнат дар, учество по пат на подражавање (κατὰ μίμησιν).

Она што некој го има по природа, она што е сопственост на природата, се фиксни нешта вкоренети во таа природа. Она што е работа на слободен избор или она што зависи од волјата не ја поседува истата стабилност. Пример за првото е рационалноста, која не се добива по избор, но потекнува од природата. Пример за второто се добродетелта или порокот. Да се биде добар или лош, да се биде праведен или неправеден, прашање е на сопствен избор, а изборот го извршува човекот. Сега, ако луѓето се светлина по својата природа, никогаш не можат повеќе да ја сакаат темнината од светлината (Јн. 3, 19), добродетелта би произлегувала, не од изборот, но од суштината. Луѓето биле во темнина и во сенка смртна, од каде се повикани во светлина (1 Пет. 2, 9), што кажува дека Синот е вистинска Светлина, а созданијата примаат светлина преку учеството. Според Псалмите (Пс. 4, 7), Синот “ставил печат врз нас, правејќи нè подобни на Себе си (Рим. 8, 29) и врежал врз оние кои веруваат во Него, просветлување преку Неговиот Свет Дух, како божествен образ, за и тие да бидат богови и синови на Бога како Него.”¹⁶³

¹⁶² Овде се соочуваме со првичната двосмисленост. Кога св. Кирил ги припишува мудроста, интелегенцијата и разбирањето на комуникацијата на Логосот со созданијата, дали тој зборува само за способноста, дали ја има предвид реалната активност, или пак ги обединува и двете?

¹⁶³ Св. Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 8, *op. cit.*, 106.

Св.Кирил заклучува дека суштинските особини не се изгубени од невнимание. Невниманието може да доведе до губиток само на оние својства кои се стекнати со волјата, со слободен избор, или кои можат да бидат додадени или одземени без да се распадне суштината. Тој наведува три примери: човекот е рационален по природа (λογικός κατὰ φύσιν), дрводелец е по избор, а инвалид по случајна несреќа. Невозможно е за човекот да стане неразумен, но може да ги изгуби своите дрводелски способности од негрижа и може да закрепне од болест со помош на медицинска помош. Смеслата е оваа: Суштинските својства на едно нешто остануваат вкоренети внатре во него. Ако, тогаш, созданието може да биде вистинска светлина, по природа, како воопшто може да се загуби таа светлина (како што вели Светото Писмо), поради губитокот на верата? Или како човекот може да стане син на светлината, преку верата? Св.Кирил заклучува: светлината во нас е работа на слободен избор, тоа е прашање на волјата, а не на суштината. Љубовта е таа, која за созданијата ја стекнува светлината што тие не ја поседуваат.¹⁶⁴

Погоре изложеното, обработено во *Сѝоред Јован*, презентирано на специфичниот јазик на св.Кирил, открива колку е тешко да се одреди точната смисла на учеството на човекот, кој е λογικός, во Бога Логосот. Постојат неколку двосмислености. Прво, св.Кирил, не го разликува изразот κατὰ φύσιν, употребен за Бога или за човекот. Второ, збунувачки осцилира помеѓу природните и надприродните својства на човекот. Трето, тој ги употребува σοφία, σύνεσις, и φρόνησις, на толку слободен начин што не може да се одреди дали тие се синоними на τὸ λογικόν или означуваат нешто поврзано со христијанскиот добродетелен живот. Видовме дека човекот е образ на Бога доколку е разумен, а од *Сѝоред Јован* (Јн. 1, 7-8) гледаме дека човековата рационалност во извесна смисла е учество во светлината која е Логосот.¹⁶⁵

Како појдовна точка за крајното разрешување може да послужи толкувањето на св.Кирил на Евангелието *Сѝоред Јован*.¹⁶⁶ Бидејќи, вистинската Светлина “го просветлува секој човек кој доаѓа на земјата“(Јован 1, 9),¹⁶⁷ св.Кирил заклучува дека сè што постои, му го должи на Бога, не само

¹⁶⁴ Св. Кирил Александриски, *ibid.* 1, 8, 106-111

¹⁶⁵ Точното значење на ова учество, како и степенот на таа заедница со Бог Слово, овде не се опфатени.

¹⁶⁶ Св. Кирил Александриски, *ibid.* 1, 9, 111-121.

¹⁶⁷ Св.Кирил е јасен дека “доаѓањето во светот“ не се однесува на Логосот, но на човекот.

постоењето, но и својата природа. Сè она што ѝ припаѓа на природата на созданијата е дар од милоста на Создателот и корените ги има во Неговата “благодат“. Оттука нема светлина кај разумните созданија стекната без учество. Во овој случај се јавува еден проблем: како Светлината ги просветлува сите создадени човечки суштества? Св.Кирил знае дека разумните созданија се просветлуваат себе си преку пренесување на идеи од ум на ум, што е работа на поука или на откровение. Но, не е исто со Логосот:

„Словото Божјо ’го просветлува секој човек кој доаѓа во светот’, не по пат на поука, како што тоа го прават ангелите или луѓето, но повеќе како Бог, во создаден облик, Тој всадил во сите оние кои ги повикал во постоење, семе на мудрост или на знаење за Бога, всадил и корен на интелегенција, на тој начин ги направил животните [се мисли на луѓето (заб. К.Т.)] разумни, покажувајќи ги учесници на Неговата природа, и всадувајќи во умот, како што било порано, светлосна магла на неопислив сјај, на начин и во размер познати Нему. Оттука, јасно е дека нашиот прататко Адам, не ја стекнал мудроста, со време, како што и ние правиме, но уште од првите моменти на неговото создание се појавува како совршен во разбирањето, сè додека го зачувал чисто и неизвалкано, во себе си, просветлувањето дадено од Бога, на неговата природа, и сè додека го утврдува достоинството на таа природа. Синот просветлува, во создадена форма, доколку Самиот е вистинска Светлина, а додека созданието се осветлува преку учество во таа светлина, поради што се нарекува и станува светлина, тежнеејќи кон надприродното преку благодатта на Бога, Кој го прославува и велича со најразлични почести...“¹⁶⁸

Еден дел од оваа слика е јасен. Секое човечко суштество ја добива рационалноста како дар од милостивиот Бог и заедно со телото претставува составен дел на суштината, но сепак тоа е дар, потекнува од *χάρις*. Технички дарот на разумот го пренесува Логосот. Што точно тој пренесува? Сигурно не само идеите, но очигледно и нешто физичко - “корен“, “магла“ “сјај“. Што и да е,

¹⁶⁸ Св. Кирил Александриски, *ibid.*, 1, 9, 114-115. *Ibid.* 5, 2, 238: Секој оној, кој не ја има божествената светлина во себе, оди во темнина. Синот е Оној, кој ја всадува светлината на разумот во сите луѓе, Тој во секој човек ја покажува мудроста, нему својствена.

преку него човекот зема учество во природата на Логосот, тоа вклучува барем почетна фаза на надприроден живот, на живот над човечкиот.

Другиот дел од сликата е нејасен. Св.Кирил постојано нагласува дека не знае што известува Словото. Јазикот е метафоричен, збунувачки и нејасен, како што потврдува и св.Кирил. Консеквентно, ние не можеме точно да го утврдиме значењето кое учеството го претпоставува во овој контекст или смислата во која овој дар се одредува како надприроден.

Можеме да расправаме за тоа дека "светлината" (Јн. 1, 9), всушност не е надприродна (ὐπὲρ φύσιν), не е дар (χάρις), во онаа смисла во која мистичната филозофија ги разбира овие поими, таа е "над природата", во смисла, толку драга на св.Кирил, дека сè она што го има човекот е од "благодатта", според милоста, како дар од Бога. Тој тврди дека сите души се просветлени од Бога, преку "природниот закон, законот на создавањето, според кој ние ја знаеме нашата должност и го препознаваме нашиот Создател преку созданијата."¹⁶⁹

Зашто, "Бог го создал човекот во почетокот и му всадил природен закон, што го води како дете, кон познанието на доброто или злото."¹⁷⁰ Ова е тој природен закон кој го повикува човекот да му понуди жртва на Бога, "што всадува без подготовка знаење за Создателот."¹⁷¹ Тоа е "законот во нас на знаење за Бога", што го поттикнува човекот на благодарност.¹⁷² Идолопоклонците погрешно ги сфатиле знаците и не успеале да препознаат дека, "вродениот и

¹⁶⁹ "...εἰς μὲν ὁ φυσικὸς ὁμοῦ καὶ δημιουργικὸς, καθ' ὃν ἐκ τῆς συνειδήσεως καὶ ἐκ τῶν κτισμάτων, τὸ δέον γινώσκωμεν, καὶ τὸν Δημιουργὸν ἐπιγινώσκωμεν" Св.Кирил Александриски, PG 69, *In Psalmum XIX*, col. 832 A. Св.Кирил тврди дека Создателот може да биде препознаен, помеѓу убавината, поредокот и величественоста на неговите созданија; види: *Толование на пророка Исаию* 1, 3, *op. cit.*, 154-157; *ibid.* 3,3; 3, 4;3, 5; 4, 1; 4, 5 *op. cit.*, 261, 288, 328-329, 390, 157-159; *Евангелие отъ Иоанна* 6, *op. cit.*, 428. Совеќа кај св.Кирил генерално е претставена како нешто што суди и се грижи, како нешто што го растажува и обременува грешникот; види: *Толование на пророка Исаию* 4, 3, *op. cit.*, 66; *According to S. John 9, op. cit.*, 180.

¹⁷⁰ Св.Кирил Александриски, *Толование на пророка Исаию* 2, 5, *op. cit.*, 44. Во истиот пасус св.Кирил ја променува метафората: овој закон „не води природно кон познание на доброто и злото.“ Тој тврди дека тоа е природен закон, по чие водење се врши „просветлувањето“ во Јн. 1, 9, според ветувањето на „закон во нивните срца“ во Јер. 31:33, бидејќи „човекот беше создаден за добри работи.“

¹⁷¹ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 6, *op. cit.*, 428.

¹⁷² Св.Кирил Александриски, *Глафура, или Искусныя объяснения избранныхъ местъ изъ книги Бытия* 1, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, Томъ 53, Часть 4, Московской Духовной Академии, Москва, 1886, 29. *Евангелие отъ Иоанна* 2, 5, *op. cit.*, 286; почитувањето на Бога е најсвојствено за човекот, тоа ги разделува слугите и робовите од кралот и господарот, тоа е латреја во дело.

морален закон ги води, и внатрешното знаење ги буди, за да сфатат дека Еден е неспоредливо надмоќен над смртните луѓе, тоа е, Бог.¹⁷³

Она што посебно го восхитува, е разумот во потрага по верата. Во *Толкување на Исаија*, (Ис. 53: 10-11), тој вели:

“Оние кои се во гревови, и ги обожуваат созданијата а не Создателот, во срцата имаат грдотија, и нивното разбирање е мрачно... Но кога ја примија верата во Христа, духовно се преобразија според Неговата божествена и прекрасна убавина... Поради тоа Бог, Отецот, посакува, да ги обликува според Него оние кои веруваат, да ги обликува по разбирањето, односно по Неговата Мудрост, мислам божествена, и ги прилагодува на Себе си, преку обожувањето во Духот; 'зашто' вели 'оние кои ги позна порано, нив и ги одреди да бидат слични по образот на Неговиот Син, та Он да биде првороден меѓу многуте еднородни браќа. А оние што ги предопредели, нив и ги повика' (Рим. 8, 29-30).¹⁷⁴

Во очите на св.Кирил верата е таа која го уподобува умот на човекот, на божествената Мудрост според Бога Слово. Тој верува дека природниот образ на Бога, всаден од Логосот, во конституцијата на човекот, надприродно се остварува.¹⁷⁵ Со тоа тој на разумот му ја потврдува и втората, неспоредливо позначајна димензија, да го обедини човекот со Бога, според мерата на усогласувањето на сопствената волја со божјата благодат.

¹⁷³ Св.Кирил Александриски, *Глафура...изъ книги Бытия* 1, *op. cit.*, 29. Вклучувањето во природниот закон, со помош на “ја знаеме нашата должност“, изгледа е како со оние индивидуални “закони на природата“, кои св.Кирил ги споменува, а тоа се: Љубовта на мајката или на таткото кон детето (*Толование на ѱорока Исаиу* 4, 4, *op. cit.*, 101); на синот спрема таткото (*Толкование на Пророка Михея*, *op. cit.*, 167), љубовта на братот кон братот (*Глафура...изъ книги Бытия* 5, *op. cit.*, 288; *Толкование на Пророка Малахию*, *op. cit.*, 239), и генерално, законот на привлечноста кон семејството, всаден од Бога врз човековата природа, (*Толкование на Пророка Михея*, *op. cit.*, 158, *According to S.Luke* 1, *op.cit.*, *segm.* 42, 171; *According to S.Luke* 2, *op. cit.*, *segm.* 105, 491). Но постојат и “природни закони“ од друг вид, односно, дивоста на ѕверовите (*Толование на ѱорока Исаиу* 3, 3, *op. cit.*, 257); змијата е исто така непријател на човекот “според својата природа“ (*Толование на ѱорока Исаиу* 5, 6, *op. cit.*, 496) и тн.

¹⁷⁴ Св.Кирил Александриски, *Толование на ѱорока Исаиу* 5, 1, *op. cit.*, 233.

¹⁷⁵ Св.Кирил Александриски, *О Поклонении и Служении въ Духе и истиине* 11, т. 49, ч. 2, *op. cit.*, 275; *According to S.John* 11, 2, *op. cit.*, 458, 465 совршеното познание е познание на Света Троица; *ibid.* 11, 7, *op. cit.*, 500; *ibid.* 11, 12, *op. cit.*, 564; оние кои со чиста мисла успеале да достигнат познание на Отецот преку познанието на тајната на Христа, ја заслужуваат совршената љубов на Отецот.

Според св. Кирил рационалноста е носителот на образот Божји во човекот. Таа е составен дел на неговата структурата и е основното нешто кое ја определува неговата човечност. Во духот на византиската философска традиција, св.Кирил никогаш не ја негира единственоста на човештвото, па оттука и рационалноста е заедничка за сите луѓе. Таа му е дадена на човекот со создавањето, како вродена способност за мудрост, разбирање и познание, независна од благодатта, во смисла на остварување на активности во доменот на природата. Од друга страна, според св.Кирил, разбирањето е определено според мерата на човековото учество во божественото, па затоа и разумот преставува способност за надминување на природната состојба заради земање на учество во Бога. Разумот е составен дел на природата и како таков тој е нејзино стабилно начело. Но, во поглед на неговата насоченост, тој не се потпира веќе врз суштината туку врз сопствената волја, која ја уподобува на божествената за да го достигне тоа учество. Ваквиот став, св.Кирил, го гради врз тезата дека во човекот е всаден и природен закон, кој е реалната основа за напредување преку верата. Верата е таа која е патеводителка на разумот: „Верата е почеток на познанието.“¹⁷⁶ Доколку ја занемариме материјалната основа на разумот, тој е крајно духовен, тој е створена функција во служба, како на внатрешното психосоматско единство, така и на човековото единство со Бога. Од овие причини отците на црквата од сите векови, му го даваат на разумот водечкото место во структурата и составот на човекот, некои дури ја прифаќаат и трихотомната шема, односно го сметаат духот, односно умот, за составен дел во основната конституција на човекот (дух, душа и тело). Св.Кирил следејќи ја терминологијата на Ориген и Евагриј, во служба на воспоставување разлика меѓу животворниот Дух, и создадениот дух - ум, во човекот, го отфрла трихотомизмот и го развива своето учење за разумот како природен дар, но, во смисла дека сè што добивме, добивме од Бога.

Св.Кирил, не бил расположен за созерцавање на човек во состојба на чиста природа, во изолација од неговата конкретна судбина. Рационалноста, за него, во основа, е природна работа, но потенцијално, според божјата одлука, крајно надприродна; преку правилната употреба на разумот човекот ја достигнува својата вистинска судбина; во оваа смисла тој се искачува кон

¹⁷⁶ “ Ἀρχὴ γὰρ συνέσεως ἡ πίστις”. Св.Кирил Александриски, PG 76, *Contra Julianum* 7, col. 877 D.

надприродното преку благодатта од Бога. Главната идеја е дека човековиот ум е најпродуктивната и најплодната сопственост на човековата природа, зашто умот содржи во себе зародиш на сите добродетели и непрекинато ги снабдува, од својата внатрешност, желбите за сè што е благородно и добро; како таков Бог го создал.

Следејќи ги св. Климент и Ориген, св.Атанасиј и св.Григориј Ниски, интересирањето на св.Кирил за човековиот ум, за човековиот разум, за разбирањето воопшто, се центрира кон надприродниот крај; тој, човекот, е создаден заради учество во Бога, заради созерцавање на вистинската Светлина, но не како нешто принудно, но, како резултат на правилното користење на сопствената слобода.

2.1.2. Слобода

Сродно на рационалноста, во секој хуманистички поглед на животот е човековото својство кое го викаме слободна волја. Човековата моќ, дадена од Бога да ја контролира состојбата на душата, постојано е предпочитана од христијанско-философскиот оптимизам. Посебно за александријците, предестинацијата од било кој тип или форма била одвратна и неприфатлива. Војната која ја воделе св.Климент и Ориген против гностичкиот песимизам е убедлив доказ за тоа.¹⁷⁷ За отците од првите векови слободната волја не била само предмет на апологетските или полемичките расправи, таа редовно се јавува и како составен дел на источната философија на човекот.

Во текот на вториот век концептот на човековата слобода, како природен дар од Бога, најјасно се појавува кај св.Иринеј. Тој во *Против ересиите* вели: „Човекот е слободен во волјата од почетокот, слободен во волјата е и Бог, по чие подобие тој е создаден...“¹⁷⁸

Кај Филон “умот е сетилото на душата, што трансцендентно сјае со своите зраци, околу мракот на незнаењето на нештата, и онаму каде што се пролева, го обзема.“ Еден дел на тој ум е човековата слободна волја, способноста на себе-

¹⁷⁷ С. Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria*, Oxford, 1913, 108-111.

¹⁷⁸ Св.Иринеј Лионски, *op. cit.*, 433; *Ibid.*, 315.

откривање, “дар најмногу достоин за почит... [тоа е (заб. К.Т.)] моќта на слободната волја.”¹⁷⁹

За св.Климент, слободната волја е сопственост на човекот.¹⁸⁰ За него таа е независно и природно движење на умот или на душата,¹⁸¹ а како таква игра значајна улога и во усовршувањето на човекот.¹⁸² За св.Климент слободната волја едноставно е доброволно “движење на душата.”¹⁸³

Ориген го констатира постоењето слободна волја и заклучува дека *ἡθαα* е неопходна за правење на добро, „зашто, ако се одземе од добродетелта елементот на слобода, се одзема и нејзината суштина.”¹⁸⁴ И покрај инсистирањето за нејзината реалност, за нејзината природност, и за нејзиното значење за христијанскиот живот, доаѓаме до заклучок дека, Ориген никогаш директно не ја поврзува слободата со благодетите задобиени со создавањето според Божјиот образ. Од друга страна, ќе биде невнимателно од наша страна, ако речеме дека кај него воопшто не се чувствува една таква врска или идентификација. Најточно е да заклучиме, дека неговиот концепт на умот, на разумскиот дел од човекот, што *de facto* е природен дар, е толку простран, како и кај св.Климент, така што ја опфаќа во себе и слободната волја.¹⁸⁵

Св.Атанасиј е свесен за тоа дека човековата душа е создадена како слободна,¹⁸⁶ и дека Бог му дал на Адам власт врз неговата волја,¹⁸⁷ но, тој директно не го спојува овој аспект од човековиот живот, со природните својства дадени на почетокот. Овде, како и кај св.Климент и кај Ориген, концептот за *воῦς*, изгледа е доволно растегнат за да ја опфати и волјата.

Во врска со ова прашање, речиси е невозможно, а да не се споменат св.Василиј од Кесарија и св.Григориј Ниски. Св.Василиј прашува како тоа душата на човекот, создадена заради заедница со Бога во љубов, да биде

¹⁷⁹ Филон Александриски, *On the Unchangeableness of God* 10, *op.cit.*, 351.

¹⁸⁰ Св.Климент Александриски, *The Stromata, or Miscellanies* 5, 13, *op. cit.*, 464.

¹⁸¹ Св.Климент Александриски, *Fragments, op.cit.*, 580.

¹⁸² Св.Климент Александриски, *Who is the rich man that shall be saved*, 10, *op. cit* 593.

¹⁸³ Св.Климент Александриски, *The Stromata, or Miscellanies* 2, 6, *op. cit.*, 353.

¹⁸⁴ Ориген, *Against Celsus* 4, 3, *op. cit.*, 498.

¹⁸⁵ Врската која ја бараме речиси е направена во *Against Celsus* 8, 72, *op. cit.*, 667: „Ние веруваме дека во еден момент Логосот ќе ја надвлее целата рационална природа и ќе ја преобрази секоја душа според своето совршенство, кога секој... слободно, ќе ја избере волјата на Логосот, и ќе биде во онаа состојба, што самиот ја избрал.

¹⁸⁶ Св.Атанасиј Александриски, *Слово на јазычниковъ* 4, *op. cit.*, 129.

¹⁸⁷ Св.Атанасиј Александриски, *Пройивъ Айѳоллинария книѳа ѱервая* 15, *Творения св. Афанасия Великаго*, Част Третья, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902, 332.

чувствителна на грев? Неговиот одговор е: „Бидејќи нејзините движења биле слободни, што е особено прикладно за рационалната природа. Поради ова, ослободен е од било каква принуда, и добива од Создателот живот по слободен избор, бидејќи е создаден според образот Божји.“¹⁸⁸

За св. Григориј Ниски човекот „беше образ и подобие на силата која владее со сите работи што постојат; и поради оваа причина, дури и во слободата на избор, тој е сличен на Оној, Кој ја има апсолутната власт. Тој не бил заробен со никаква надворешна принуда, но управуван е од својот ум и волја кон сè што сака и го избира самостојно она што го задоволува него.“¹⁸⁹ Но, зошто ова право му се признава на човекот? За добрината и добродетелта да не бидат недоброволни достигнувања, но плодови на промислена одлука.¹⁹⁰

Надвор од Александрија, св. Методиј, еден од пред-никејските философи, напишал расправа за слободната волја со цел да докаже дека одговорноста за злото произлегува од слободната волја на човекот.¹⁹¹ Св. Методиј вели дека целта на Бога, со давањето на овој дар, “е да го прослави човекот, и да му подари посовршено познание... да може човекот да ужива во подобри нешта.“¹⁹²

Св. Кирил Ерусалимски им вели на кандидатите за крштење:

“Познајте се себеси, дознајте кои сте. Вашата состојба е оваа: вие сте дводелни живи суштества, составени од душа и тело; и... самиот Бог е создател на вашата душа и тело. Знајте го и ова, дека вие имате и душа која самата си е господар, најдобриот производ на Бога, според образот на својот Создател.“¹⁹³

Западната философија, исто така, се занимава со прашањето за слободната волја. За Тертулијан слободата на човекот е дар на добрината на Бога, даден на човекот, кој никогаш нема да му биде одземен.¹⁹⁴ Блажени Ероним, вели дека апостолите не дале заповед за девственост, зашто и “Тој самиот беше девствен, не по наредба, но според Неговата слободна волја.“¹⁹⁵

¹⁸⁸ Св. Василиј Велики, *О шомъ, чѣю Богъ не виновникъ зла, Творения иже во святѣхъ ойца нашеѣо Василия Великаго*, Том II, Московской Духовной Академии, П.П. Сойкина, 1911, 155; *Беседа на йсалмы 48, op. cit.*, 195.

¹⁸⁹ Св. Григориј Ниски, *On Virginitiy*, *op. cit.*, 357.

¹⁹⁰ Св. Григориј Ниски, *The Great Catechism 2*, *op. cit.*, 477.

¹⁹¹ Св. Методиј Олимпски, *Concernig free will, The writhings ... op. cit.*, 120-138.

¹⁹² Св. Методиј Олимпски, *Concernig free will, The writhings ... op. cit.*, 136.

¹⁹³ Св. Кирил Ерусалимски, *О ѓласийѣельныя и тайноводсѣйвенныя йоучения* 4, 18, *op. cit.*, 51.

¹⁹⁴ Osborn Erick, *Tertulian, First Theologian of the West*, Cambridge University Press, 1997, 14.

¹⁹⁵ Блажени Ероним, *Select letters of St. Jerome*, 22, (Tr. F.A. Wright, M. A.), London & New York, 1883, 95.

Свети Кирил Александриски, цврсто ја следи линијата на св.Василиј и на св.Григориј Ниски. Во еден стих од неговото толкување на првата книга Мојсеева, нагласува три моменти на човековата слобода. Прво, човекот бил даруван со слобода на избор уште од првиот момент на неговото создавање. Второ, постоењето на слободата е реалност кај човекот и може да се докаже од искуството. Трето, слободата е неопходен услов за да се припише заслугата за некое дело, императив, за човековата активност да биде за пофалба или за критика.

“На човекот уште на почетокот, при создавањето, му било поверено да биде зауздан од својата сопствена волја, како и непречено да се движи кон остварување на секоја своја желба; за Бога сè е слободно, а човекот бил создаден според Него. Тоа било така, мислам, и никако поинаку за да може човекот да достигне слава, ако јасно практикува добродетели со својата слободна волја... Човекот, поради ова, уште од почетокот, во сите негови постапки, е даруван со неограничено, непопречено напредување кон целта.”¹⁹⁶

Она што го вели во врска со првата книга Мојсеева, св.Кирил поуспешно го објаснува во неговото *Според Јован*. Адам беше: “самоодредлив, и доверен на уздите на својата сопствена волја; поради што и ова исто така е дел од образот, гледајќи дека Бог има власт врз Својата лична волја.”¹⁹⁷ Во контекст на ова, Адам, во најмала рака, бил господар на својата душа и на својата судбина. Слобода на волјата значи дека човековите мисли, неговите желби, и неговите одлуки, не биле неопходно одредени од судбината, но, биле во вистинска смисла продукт на сопствен избор. Овој дар не бил сопственост исклучиво на Адам [првиот човек], зашто секој човек има моќ да прави што сака без принуда, бидејќи и самата човековата природа, била слободно создадена од нејзиниот Создател.¹⁹⁸ И во внатрешната слобода, како и кај разумот, човекот бил обликуван според божествениот модел, оној на Бога, чија волја е непринудна, неограничена.

¹⁹⁶ Св.Кирил Александриски, *Глафура...изъ книги Бытия* 1, *op. cit.*, 16.

¹⁹⁷ Св.Кирил Александриски, *According to S.John* 9, 1, *op. cit.*, 319.

¹⁹⁸ Св.Кирил Александриски, *О Поклонении и Служении въ Духе и истине* 6, т. 47, ч. 1, *op. cit.*, 346; *Евангелие отъ Иоанна* 1, 7, *op. cit.*, 95.

Св.Кирил не го загрижува психолошкиот факт на слабата моќ на човекот при изборот на едно нешто наспроти некое друго. Неговата примарна грижа е сотириолошка, па така слободната волја, во конкретниов случај, означува слобода на избор на доброто наспроти злото или обратно. Човекот и покрај природната способност за добрина и правда, изборот да биде добар или лош, праведен или неправеден, е само бидејќи тој сака тоа да биде така.¹⁹⁹

“Ако јас избирам да бидам добар, ништо не може да ме спречи во тоа, а ако избирам да бидам лош, никој не може да ме попречи да потонам во злото.”²⁰⁰

Овој слободен импулс кој ја води човековата волја онаму каде што сака е специфичен човечки прерогатив. Без него нè би постоела причина да се фали добродетелта или да се осудува порокот, не би имало смисла постоењето на божјиот закон или на божјата правда. Токму овде, св.Кирил го наоѓа клучот за парадоксот со гревот на Адам:

“... човекот на почетокот беше создаден со разум, надмоќен над гревот и над страстите. Сепак, тој не бил воопшто неспособен да скршне во било кој правец и да сака; за одличниот Мајстор на универзумот, правилно било да му ги предаде уздите [на човекот (заб. К.Т.)] на неговата сопствена одлука и да го остави самиот да одлучува, да го стекнува она што ќе посака. Причината е дека добродетелта треба да биде работа на внимателна одлука, не плод на принуда, ниту нешто цврсто одредено според природните закони кое човекот не може да го заобиколи...”²⁰¹

Одговорот е во исказот: “добродетелта не е нешто принудно.”²⁰²

¹⁹⁹ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 8, *op. cit.*, 104. Ова не е Пелагијанство, тезата дека човекот може да се подигне себе си до небесата самостојно. Св.Кирил, како што подоцна и ќе видиме, ја признава потребата од благодатта за да се постигне единство со Бога. Во конкретниот случај проблемот е ограничен на една точка: дали добродетелта (или порокот) се присилни или слободни?

²⁰⁰ Св.Кирил Александриски, *Толование на ѱорока Исашу* 1, 1, *op. cit.*, 47; спореди: *О Поклонении и Служении въ Духе и истине* 6, т. 47, ч. 1, *op. cit.*, 346; исто *Евангелие отъ Иоанна* 5, 1, *op. cit.*, 184, каде св.Кирил вели дека добрината и порочноста се резултат на нашиот намерен избор.

²⁰¹ Св.Кирил Александриски, *О Поклонении и Служении въ Духе и истине* 1, т. 47, ч. 1, *op. cit.*, 13-14.

²⁰² “Χρῆμα γὰρ ἀδέσποτον ἡ ἀρετὴ”. Св.Кирил Александриски, PG 76, *Contra Julianum* 5, col. 744 C.

Ако го прифатиме тврдењето на св.Кирил, дека слободата “е дел од образот“, дел од природните дарови, мораме да избегнеме две крајности. Од една страна, ќе биде грешка да се развие прекумерна сличност помеѓу Божјата слобода и онаа човечката. Св.Кирил единствено што прави е што го изнесува фактот. Фактот е чисто библиски: човекот бил создаден уште на почетокот според Божјот образ и подобие. Заклучокот е очигледен, бидејќи Божјата волја е слободна таква е и човековата. Двете се вистински слободни. Но, св.Кирил забележува дека имаме работа со аналогича. Таа сличност меѓу Бога и човекот ја вклучува и различноста, така огромната бездна до бескрајното совршенство овозможува разлика меѓу Бога и сè она што не е Бог. Ова тврдење, тој вака го разјаснува:

“... ако нашите идеи се прифатат, нема да поверуваме дека оние кои го имаат Божјиот образ, што зрачи во нивните души, по мерата на квалитетот на нивниот начин на живот го носат и подобие то Негово, кое е суштински неизменливо, а се проширува пропорционално на сè што е вистински Негово, врз основа на тоа што сме создадени според Неговиот образ и подобие, па и Бог е како и ние без никаква разлика. Ова не е вака, далеку е од тоа. Постои бескрајна разлика меѓу нас. Ние не сме едноставни [совршени] по природа; но Бог е... без никаков состав, потполно совршен, Кој нема потреба од ништо... Ние сме од земја, барем кога зборуваме за телото, брзо распадливи, како тревата на зима, како полските кринови, таков не е Бог. Освен тоа, душата на човекот честопати може да биде поведена по погрешен пат, да искуси најразлични промени, од добродетел до порок, и од порок пак до добродетел; но Бог е, можам да кажам, цврсто и неотповикливо соединет во прерогативите кои се Негови; промената не е нешто Негово за да ја доживее; всушност, Неговата неизменливост, за разлика од нашата постојаност, е суштинска, а не пронајдок на волјата. Тогаш станува јасно, дека кај созданијата не постои природно подобие на Бога; поскоро подобие само ќе се открие преку дело или во квалитетот на нечиј начин на живот.”²⁰³

²⁰³ "... εἰ νοῦ καὶ φρενῶν ἔσμεν ἐν καλῷ, τοὺς τὸν θεῖον ἔχοντας εἰσεικονισμόν ἐν ἰδίαις ψυχαῖς, τῇ τῶν ἡθῶν ποιότητι διαστύβοντα, τὴν πρὸς αὐτὸν ἐμφέρεϊαν εἶναι οὐσιώδη τε καὶ ἀμετάστατον, καὶ εἰς πᾶν ὁτιοῦν ἰσομέτρως τῶν ἐκείνῳ προσόντων, προήκουσαν τε καὶ ἐκτεινομένην· ἐπεὶ καθ' ἡμᾶς αὐτοὺς τὸ Θεῖον εἶναι δῶσομεν, οὐδενὸς τὸ παράπαν διατειχίζοντος εἰς διαφοράν. Ἐκτίσμεθα γὰρ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν αὐτοῦ. Ἀλλ' οὐκ ἂν ᾧδε εἶχαι ταῦτα, πολλοῦ γὰρ καὶ δεῖ μύρια γὰρ ὅσα τὰ μεταξύ. Ἡμεῖς μὲν γὰρ, οὐχ ἅπλοισι τὴν φύσιν, τὸ δὲ γὰρ Θεῖον... πλουτεῖ δὲ αὐτὸ τὸ παντέλειον ἐφ' ἑαυτῷ, δεηθὲν οὐδενός... Καὶ ἡμεῖς μὲν ἐκ γῆς, κατὰ

Треба да знаеме една работа. Св.Кирил не зборува за отфрлање на природното подобие на човекот на Бога, туку овде станува збор за аналогија на човекот со Бога, што само по себе овозможува да не се намали слободата на Бога, ниту пак да се претвори доктрината на божествената сличност во некој вид на унивокален концепт, применлив без разлики кај Бога и кај човекот.²⁰⁴

Од друга страна, ова нема да го минимизира концептот на образот во волјата на човекот, кај св. Кирил. Како што е кажано погоре, грижата на св.Кирил не се ограничува само на човековата основна сила на избор на едно пред друго; слободата во тој случај за него би значела моќ на избор меѓу доброто и злото. Тој оди уште подлабоко и наоѓа дека она што поточно го пресликува божественото, можеби е човековата способност слободно да го избере доброто. Толкувајќи еден стих од книгата “Пророк Исаија“, св.Кирил вели: луѓето биле “слободни на земјата, точно создадени според образот Божји, и ’создадени за добри дела’ како што вели светиот Павле (Ефес. 2, 10).“²⁰⁵ Истата идеја е изразена и во апологијата против Јулијан Отстапник кога св.Кирил, доста интимно, ја поврзува човековата слобода со добродетелниот живот:

“... еднаш, рајот и земјата, накратко, и сè во нив беше ставено во постоење, а телото на човекот беше обликувано од земја. Оживеано од насфатливата сила на Создателот на сите нешта за момент станува разумно суштество, најмногу боголико; зашто бил создаден според образот на својот создател. Сега, никој нема да се сомнева во тоа, бидејќи тој е уметнички производ на добриот Бог; човекот беше создаден, не за срамни работи, но за сè она што е достоинство за пофалба. Вистината е оваа, тој беше создаден сам да управува и како слободен,

γε τὴν σάρκα, φθαρτοὶ καὶ εὐμάραντοι, χλοοὶς ἐν ἰσῶ, καὶ χρίνοις ἐξεικασμένοι τοῖς ἐν ἀγρῶ. Θεὸς δὲ τούτων ἀνώκισται. Καὶ εὐπαράφορος μὲν ἡ ἀνθρώπου ψυχῆ, καὶ ποκίλας ἔχουσα τὰς μεταβολὰς, ἐκ τε τῶν ἀρίστων ἐπὶ τὸ φαῦλον, καὶ ἐκ φαυλότητος αὐτῆς πρὸς τὸ ἀγαθόν. Πέπηγε δὲ ὡσπερ καὶ ἐρήρεισται Θεὸς, ἐν ἰδίοις ἀγαθοῖς, τὴν ἐφ’ ἑτέρα μεταχώρησιν ὑπομένειν οὐκ ἀνεχόμενος· καὶ οὐσιώδης, οὐ προαιρετικῆς ἀσφαλείας εὐρημα.

Πρόδηλον οὖν, ὅτι τοῖς εἰς τὸ εἶναι παρενηνεγμένοις οὐ φυσικὴ τίς ἐστὶν ἡ πρὸς Θεὸν ἐμφέρεια, ἀλλ’ οἰεῖ πως ἐν τῷ πράγματι, καὶ ἐν τῇ τῶν τρόπων ποιότητι διαφαίνεται”. Св.Кирил Александриски, PG 75, *De ss. trinitate dialogus* I, col. 673 C – 676 A.

²⁰⁴ Улогата на аналогијата во философијата на св.Кирил, е разјаснета од du Manoir, *Dogme et spiritualite, op.cit.*, 77-80.

²⁰⁵ Св.Кирил Александриски, *Толование на пророка Исаию* 1, 5, *op. cit.*, 267.

слободен да се движи според импулсот на својата волја, во било кој одбран правец, дали кон доброто или кон злото.²⁰⁶

Создавањето на човекот, "за добри дела", логички не води кон највпечатливата карактеристика на философијата на слободата кај св.Кирил. Според него човекот е даруван со природен - вроден апетит за добро, поради што тој може да биде именуван и како "природно добар", со вродена способност да го избере доброто наспроти злото.

"... Создателот на вселената, го обликувал човекот, односно, неговото тело од земјата. Оживеан заедно со живите и разумни души, на начин познат само Нему, Тој всадил во него природна желба за, и знаење за, сè што е добро. Ова сметам е значењето на зборовите на блажениот евангелист Јован, 'Тој беше вистинската светлина, која го просветлува секој кој доаѓа во светот' (Јн. 1, 9), бидејќи [човекот (заб. К.Т.)] суштеството се роди со природен талент за добро. Тоа ќе го научиме од семудриот Павле кога пишува: 'Ние сме Негово ремек дело, создадени за добри работи...' (Ефес. 2, 10). Човекот, како што гледаш, управува со себеси преку неговиот промислен избор, и него му било доверено раководењето на својата одлука, така да може брзо да се движи во било која насока што ќе посака, кон доброто или кон спротивното. Сега, во неговата природа е всадена желбата, копнежот за секое добро и волја за негување на доброто и правдата; заради ова ние велíme дека начинот според кој е создаден човекот е образот и подобие, онолку колку [луѓето (заб. К.Т.)] суштествата се природно добри и праведни.²⁰⁷

²⁰⁶ "Οὐκοῦν οὐρανοῦ καὶ γῆς, συλλήβδην ἀπάντων τῶν ἐν αὐτοῖς παρενηνεγμένων εἰς γένεσιν, πεπλαστούρηται μὲν ἐκ γῆς τὸ ἀνθρώπινον σῶμα, ἀρρήτω γε μὴν εὐσθενεία τοῦ πάντων Δημιουργοῦ ψυχούμενον, ζῶον ἦν εὐθύς λογικὸν καὶ θεοειδέστατον. Πεποίηται γὰρ κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν. Ενδοιάσειε δ' ἂν οὐδεὶς, ὡς ἐπιτέρ ἐστὶν ἀγαθοῦ τέχνημα Θεοῦ, οὐκ ἐπὶ τοῖς αἰσχίστοις τῶν ἔργων, ἀλλ' ἐφ' ἀπασι τοῖς ἐπαινουμένοις παρήχθη πρὸς ὑπαρξιν. Πεποίηται γε μὴν αὐτοκρατῆς καὶ ἐλεύθερος, καὶ ταῖς τῶν ἰδίων θελημάτων ῥοπαῖς διάττων ἐπ' ἐξουσίας ἐφ' ὅπερ ἂν ἐλοῖτο τυχόν, εἴτ' οὖν ἀγαθόν, εἴτε φαῦλον".
Св.Кирил Александријски, PG 76, *Contra Julianum* 8, col. 925 A-B.

²⁰⁷ "...φамѐн, оти о τῶν ὅλων Δημιουργὸς τὸν ἀνθρώπον ἐπλασε μὲν ἀπὸ τῆς γῆς, ἦτοι τὸ σῶμα ψυχῶσας δὲ αὐτὸ ψυχῇ ζῶση, καὶ νοεῖν, καθ' ὃν τρόπον οἶδε, παντὸς ἀγαθοῦ πράγματος εφεσιν τε καὶ γνώσιν ἐγκατεβάλετο φυσικῶς αὐτῷ. Τοῦτο γὰρ οἶμαι δηλοῦν τὸ εἰρημένον διὰ τοῦ μακαρίου ευαγγελιστοῦ Ἰωάννου· (Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἀνθρώπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον). Τίκεται γὰρ τὸ ζῶον πρὸς τὸ ἀγαθόν φυσικῆν ἔχον ἐπιτηδεύτητα. Καὶ τοῦτο διδάξει σαφῶς γράφων ὁ πάνσοφος Παῦλος, ὅτι (Αὐτοῦ ἐσμεν ποιήματα, κτισθέντες ἐπὶ ἐργοῖς ἀγαθοῖς...) Διοικεῖσθαι μὲν γὰρ ὁ ἀνθρώπος προαιρετικῶς τὰς τῆς εαυτοῦ διανοίας ἡνίας πεπίστευται, ὡστε ἐφ' ὅπερ ἂν βούλοιο τρέχειν, εἴτε πρὸς τὸ ἀγαθόν, εἴτ' οὖν πρὸς τὸ ἐναντίον. Ἐχει δὲ ἡ φύσις ἐγκαταβλημένην εαυτῇ τὴν εἰς πᾶν ὅτιον τῶν ἀγαθῶν εφεσιν τε καὶ προθυμίαν, καὶ τὸ θέλειν ἐπιμελεῖσθαι

Волјата на човекот не е дарувана само како потенцијал, како неограничена способност за избор помеѓу доброто и злото. Таа е божествено ориентирана кон добро преку човековата сопствена одлука. Таа е дел од неговата природа, таа е склоност која беше дадена на Адам независно од неговото учество во Светиот Дух. Тоа не ја уништува неговата слобода, тој се уште може да го избере злото. Слободата е природен дар, “не значи дека сме богати, ако сме рационални и способни за секое добро дело; поскоро самата наша природа е создадена на таков начин да одговара на тоа, да е способна за такви нешта - и тоа е она што е наше; затоа светиот Павле вели ‘ние сме создадени за добри дела...’ “(Ефес. 2, 10).²⁰⁸ Св. Кирил уште вели: “човекот бил создаден според образот [на Логосот] во почетокот, и неговата природа била способна, да го препознае доброто и да достигне добродетел; зашто Тој не создал нас ‘за добри работи’... Во човекот кој прв беше создаден, беше сета способност, носена заедно со силата, да се прегрне добродетелта... “²⁰⁹

Овој природен дар за добрина св.Кирил го докажува од Светото Писмо:

“Подобието на Бога сме го добиле во нашиот првобитен состав затоа и сме слики на Бога; за, како што реков, човековата природа да биде способна за добрина, за правда, за светост, како и да има желба за овие работи всадени во неа од Бога. Ова може да се види од следниот аргумент: кога човековиот разум ќе застрани, се свртува не од злото кон доброто, но од доброто кон злото... Така желбата, копнежот и знаењето на сè што е добро, се посеани во човековата душа уште во првобитниот состав; она што е значајно мудриот Павле го посочува во зборовите: ‘Зашто незнабошците, немајќи Закон, сами од себе вршат сè по законот; тогаш тие иако немаат Закон, сами во себеси се закон; поради тоа што делото на Законот е напишано во нивните срца, затоа и се управуваат според

ἀγαθότητος καὶ δικαιοσύνης. Τὸν ἄνθρωπον γὰρ οὕτω κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ γενέσθαι φημὲν, καθ' ὃ καὶ ἀγαθὸν καὶ δίκαιον πέφυκεν τὸ ζῶον εἶναι". Св.Кирил Александриски, PG 76, *Adversus Anthropomorphitas* 2, col. 1080 C-D.

²⁰⁸ Св.Кирил Александриски, *According to S.Luke 2, op. cit.*, serm. 109, 514.

²⁰⁹ "Γέγονε μὲν γὰρ κατ' εἰκόνα τὴν πρὸς αὐτὸν ἐν ἀρχαῖς ὁ ἄνθρωπος, καὶ ἡ φύσις ἦν ἐχούσα ἐπιτηδείως πρὸς ἀνάληψιν παντὸς ἀγαθοῦ, καὶ εἰς κατόρθωσιν ἀρετῆς. (Ἐκτίσε γὰρ ἡμᾶς ἐπὶ ἐργοῖς ἀγαθοῖς)... Ἐν δέ γε τῷ πρωτοπλάστῳ πᾶσα μὲν ἐπιτηδειότης ἦν, ἀποφέρουσα δύναμιν πρὸς ἀνάληψιν ἀρετῆς." Св.Кирил Александриски, PG 76, *Adversus Anthropomorphitas*, col. 1093 D - 1094 A. Пасусот е нејасен бидејќи примарно се однесува на надприродниот поредок, но, во него способноста за добродетел се открива како природна за човекот.

Законот бидејќи нивната совест им сведочи за тоа' (Рим. 2, 14-15). Сега ако знаењето на Законот или на умот на законодавецот е природно дури и за незнабошците, кои се надвор од Законот, јасно за секој е дека човековата природа е создадена како праведна и добра уште во почетокот, таква е од Бога и ја носи Неговата форма и образот на Неговата божественост, затоа првиот период од човековиот живот бил свет...²¹⁰

Пасусот е двосмислен. Св. Кирил и овде прави обид да ги изложи природните дарови изолирано од нивната крајна цел. Некој може да се спротистави, од текстот и смислата (ова делче од образот е повредено од гревот), дека оваа желба за доброта, оваа "светост" е надприродна работа и дека св.Кирил ја именува како "природна" само во смисла дека таа е оригинална, составен дел на човековата првобитна состојба, а не дека е вродена кај секој човек. Од друга страна присуството на ова знаење, а исто така и претпоставката на εφεσιν (природна желба) кај незнабошците и после гревот на Адам ја оправдува интерпретацијата дека, со грев или без грев, во човековата волја постои вроден копнеж кон доброто. Ова е таа природна желба за добрина која најверојатно св.Кирил ја има на ум кога прелистува по природните дарови на човекот, зашто "само" човекот "помеѓу сите живи созданија на земјата е разумен... со способност за сите добродетели..."²¹¹

Значи, според св.Кирил, волјата на човекот е составен дел на неговата природа. Прво, човекот исто како и Бог, не е присилен по судбина или преку неговата природа да го избере поскоро ова отколку она. Поконкретно, тој може да избира помеѓу доброто и злото, или најточно тој може слободно да го одбие злото, преферирајќи го доброто. Второ, човекот иако не е предодреден за добро

²¹⁰ "Τὴν δὲ γε πρὸς Θεὸν ὁμοίωσιν ἐλάχομεν ἐν πρώτῃ κατασκευῇ, καὶ ἐσμὲν εἰκονισμὸς Θεοῦ. Δεκτικὴ γὰρ, ὡς εἶπεν, ἡ τοῦ ἀνθρώπου κατασκευὴ, μᾶλλον δὲ φύσις, καὶ ἀγαθότητος καὶ δικαιοσύνης καὶ ἁγιασμοῦ, καὶ τὴν ἐν τούτοις εφεσιν ἐγκαταβεβλημένην ἔχει παρὰ Θεοῦ. Καὶ τοῦτο ἐστὶν ἰδεῖν ἐντεῦθεν· καὶ γὰρ ἐκτροπὴ γέγονε τῆ ἀνθρώπου διανοία, καὶ οὐκ ἀπὸ γε τῶν φαύλων εἰς τὸ ἀγαθὸν, ἀλλ' ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ πρὸς τὸ φαῦλον... Ὅτι γὰρ ἐνεσπάρη τῆ τοῦ ἀνθρώπου ψυχῇ ἐκ πρώτης κατασκευῆς παντὸς ἀγαθοῦ εφεσις τε καὶ προθυμία, καὶ γνῶσις, σαφηνεῖ λέγων ὁ πάνσοφος Παῦλος· (Ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶντο, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες, ἑαυτοῖς εἰσι νόμος, οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυροῦσιν αὐτῶν τῆς συνειδήσεως). Εἰ δὲ καὶ τοῖς ἐθνεσι τοῖς ἔξω νόμου, φυσικῶς ἐνεσι τὸ εἶδέναι νόμον, ἦτοι τὸν σκοπὸν τοῦ νομοθέτου, δηλὸν ἐστὶ παντὶ τῷ λουπὸν, ὅτι δικαία καὶ ἀγαθὴ γέγονεν ἐν ἀρχαῖς ἡ ἀνθρώπου φύσις, καὶ εἰς τοῦτο παρὰ Θεοῦ παρήχθη, φοροῦσα μὸρφωσιν τὴν αὐτοῦ καὶ εἰκόνα τῆς ἀγαθότητος. Καὶ γὰρ ἦν ἅγιος ὁ πρῶτος χρόνος τῆς ἀνθρώπου ζωῆς". Св.Кирил Александриски, PG 76, *Adversus Antropomophitas* 5, col. 1085 C-D.

²¹¹ "...μόνος γὰρ αὐτὸς παρὰ πάντα τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ζῶα λογικός ἐστι... ἐπιτηδεύματα πρὸς πᾶσαν ἔχων ἀρετὴν". Св.Кирил Александриски, PG 76, *Adversus Antropomophitas, Epistola ad Calosyrium*, col. 1068 C.

или за зло тој сепак е повеќе расположен за добро. Ако вистинската добродетел е достигната преку промислен избор, склоноста кон добродетел е вкоренета во создадената природа. Во оваа смисла човекот е “природно добар“.

3. ВЛАСТА КАКО АНТРОПОЛОШКА КАТЕГОРИЈА

Во почетокот, пред сè друго, Бог ги создал рајот и земјата на неискажлив начин преку Синот, Неговата сè-творечка Сила.²¹² Така, секогаш делувајќи преку Словото, Тој ги собира водите на едно место, ја засадува земјата со растенија и дрвја, го поставува сонцето да владее со денот и месечината да владее со ноќта, го посејува небото со ѕвезди и, бивајќи Живот по природа, ги создава рибите и птиците, ѕверовите и растенијата. Тогаш, задоволен од створеното, Бог се свртува кон причината за сето Негово создание: човекот. Сместата е во тоа што „земјата требало да биде исполнета со оние кои би знаеле како се принесува слава и кои од убавината на созданијата... ќе ја гледаат славата на својот Создател.“²¹³ Така Бог требаше да создаде разумно суштество. Секое друго создание го произведува (без подготовка) со збор,²¹⁴ но човекот го создава на посебен начин, по претходен совет на Бог Троица. Не доликува копијата на врховната слава, созданието најповеќе слично на Бога, да е оформено како и другите созданија, па затоа Бог го удостојува ова создание со промислено внимание и лична активност. „Тој од земја го обликувал неговото тело, направил разумно суштество, врз кое, за да може да се подигне над својата природна суштина, го врежал нераспадливиот и животворен дух.“²¹⁵ Тогаш Бог му подарил на човекот рај, наслада и власт врз сè на земјата, врз рибите во морето, врз

²¹² Отецот е εἷς οὗ, а Синот δι' οὗ за созданието. Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 9, *op. cit.*, 132. Кај св.Кирил постојано се повторува дека Синот е „рака“ или „десна рака“ на Отецот, бидејќи преку Него, Отецот ги создава сите твари и ги извршува сите работи; види: Св.Кирил Александриски, *According to S. John* 7, *op. cit.*, 101; *Глафура...изъ книги Бытия* 3, *op. cit.*, 130. Св.Кирил, понатаму, ја проширува метафората да го вклучи и Светиот Дух како „прст Божји“ (Лк. 11, 20), бидејќи се што е направено од Отецот, преку Синот, направено е и преку Духот ἐν Πνεύματι, (*According to S. Luke* 2, *op. cit.*, *serm.* 81, 370). Детално за создавањето на Отецот, преку Синот, во Духот, можеме да најдеме во *Евангелие отъ Иоанна* 1, 5, *op. cit.*, 63-79. Сите Божји активности се заеднички на Отецот, на Синот и на Духот (*Five Tomes Against Nestorius* IV, 1, *op. cit.*, 127-128).

²¹³ Св.Кирил Александриски, *Глафура...изъ книги Бытия* 1, *op. cit.*, 11. Овде св.Кирил допира и една друга философска категорија, а тоа е естетиката. За него, убавината на созданијата има функција единствено за добивање претстава за убавината на Создателот. Не се мисли на материјална претстава, но за идејата на убавото. *Толование на ѱорока Исаию* 3, 5, *op. cit.*, 328; *According to S. Luke* 2, *op. cit.*, *serm.* 96, 44.

²¹⁴ *Толование на ѱорока Исаию* 1, 2, *op. cit.*, 82. Видливиот и невидливиот свет Бог го создава преку одлука, со еден збор, а единствено човекот е производ на божествен одблесок и труд, дело на „неговите сопствени раце“.

²¹⁵ Св.Кирил Александриски, *Глафура...изъ книги Бытия* 1, *op. cit.*, 12. Кога вели „нераспадлив и животворен дух“, св.Кирил мисли на Светиот Дух, зашто тој човекот го подигнува над неговата сопствена природа, што, пак, не е својство на живата душа, но единствено на „духот животен“ (1 Мој. 2, 7). Светиот Дух даден од Бога на Адам, „Оној Кој живот твори“, е начело за човековата нераспадливост; *Евангелие отъ Иоанна* 1, 9; 5, 2, *op. cit.*, 143, 214.

птиците небески, врз дивите и крволочните животни. Нив ги убедил, да се покоруваат на човекот преку законот на нивната природа. „Така човекот беше отпечаток на врховната слава и образ на земјата на божествената сила.“²¹⁶

Неколку значајни идеи произлегуваат од овој текст. На Адам му била дадена земјата, власта и раководењето со сите неразумни суштества. Функцијата на сите созданија била да му бидат од корист на првиот човек, па затоа, во нивната природа е всаден и стравот од него. И во правилната употреба на својата власт господарот на земјата е сличен на Бога кој ја има врховната власт на вселената.

Кога св.Кирил, расправа за образот, уште вели:

“Создавањето на човекот, според образот Божји има и друго значење-површинско значење и суштинско длабоко значење; зашто единствено човекот, меѓу сите созданија на земјата е, разумен, чувствен, со капацитет за сите добродетели и со доделена божествена власт врз сите созданија на земјата, според образот и подобие на Бога. Поради ова, доколку тој, како што е разумно суштество, е и љубител на добродетелта и владетел на земјата, за него се вели дека бил создаден според образот на Бога.“²¹⁷

На многу места св.Кирил во даровите задобиени со создавањето според Божјиот образ ја вбројува и човековата власт. На пример, кажува дека Адам „беше создаден според образот на Создателот и беше избран да владее над сите работи на земјата.“²¹⁸ На друго место вели: Адам „беше создаден според образот и според подобие на Бога, и како некој владетел тој беше поставен над тварите на земјата.“²¹⁹ Во една прилика, тој вели дека Христовата смрт беше наменета за корист на сите луѓе, а не како што рекол Кајафа само за Евреите:

²¹⁶ Св.Кирил Александриски, *Глафура...изъ книги Бытия* 1, *op. cit.*, 12.

²¹⁷ "Τὸ δὲ κατ' εἰκόνα Θεοῦ τὸν ἄνθρωπον πεποιῆσθαι, ἐτέρας ἐμφάσεις καὶ ὑπονοίας ἔχει· μόνος γὰρ αὐτὸς παρὰ πάντα τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ζῶα λογικὸς ἐστὶ, φιλοικτείρων ἐπιτηδειότητα πρὸς πᾶσαν ἔχων ἀρετὴν, λαχὼν δὲ καὶ τὸ ἀρχειν ἀπάντων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, καθ' ὁμοιότητα καὶ εἰκόνα Θεοῦ. Οὐκ οὖν κατὰ τὸ ζῶον εἶναι λογικόν, καὶ καθὸ φιλάρετον, καὶ τῶν ἐπὶ γῆς ἀρχικόν, ἐν εἰκόνι λέγεται πεποιῆσθαι Θεοῦ". Св.Кирил Александриски, PG 76, *Adversus Anthropomorphitas, Epistola ad Calosyrium*, col. 1068 C – 1072 A.

²¹⁸ Св.Кирил Александриски, *О Поклонении и Служении въ Духе и истиине* 2, т. 47, ч. 1, *op. cit.*, 117.

²¹⁹ Св.Кирил Александриски, *Толование на ꙗрокока Исаию* 1, 2, *op. cit.*, 82.

“Зашто сите сме наречени Божји род и деца Негови, бидејќи е Отец на сè, нè создал на посебен начин и подигнал во постоење сè што претходно не било. Уште повеќе бидејќи ние го имаме достоинството, да бидеме создадени уште од почетокот според Неговиот образ и да поседуваме власт врз созданијата на земјата...”²²⁰

Гледаме дека властта цврсто го следи образот, но сега се поставува прашањето дали св.Кирил ја замислувал човековата власт на земјата како нешто природно за човекот или, пак, тоа е благодатен дар? Да го разјасниме прашањето (разјаснувањето е навистина потребно, поради двосмислената употреба на св.Кирил на φύσει и κατὰ φύσιν). Дали човекот е господар на созданијата само затоа што е човек? Дали бидејќи тој е разумен, а тие без разум? Во свет на земни, четвороножни и крилати созданија, дали власта е неразделна од човековата природа? Дали власта е нешто додадено - корисно и декоративно и како таква е туѓа на суштината на човекот?

Решението нема да дојде само по себе. За св.Кирил само Бог е цар и владетел според неговата природа;²²¹ божественоста и природна власт одат заедно;²²² божјата власт, за разлика од човековата, е работа на суштината.²²³ Од друга страна, кај човекот власта е случајна работа.²²⁴ Св.Кирил признава дека сè што Бог поседува, Тој поседува по својата природа (φυσικῶς); а сè што имаат луѓето, го добиле случајно, сè што имаат е дар (χάρις). Дури и власта врз другите е позајмена од Бога, едноставно затоа што луѓето сè и позајмуваат од Бога.²²⁵ Во конкретниот случај „природно“ е спротивно на „дадено“. Единствен полноважечки и релевантен заклучок, од она што го изложивме е дека за св.Кирил власта на човекот е како и разумот и слободната волја, слободно

²²⁰ Св.Кирил Александриски, *According to S. John 7*, op. cit., 134. " Αὐτὴ γὰρ ἡ ἐλευθέρᾳ τῆς ἀνθρωπότητος φύσις, οὕτω γὰρ πελοίηται παρὰ Θεοῦ, τὸ πάντων ἀρχειν κληρώσασα", PG 77, *Homiliae paschalis* 5, col. 484 A: „Природата на човекот е таа која беше од Бога поставена да вледее (ἀρχειν) над сите нешта.“ Заклучуваме дека само божествената природа има сеопшта власт, а сите разумни суштества се на нивото на слуги, нивото достоинство е нивната способност да ја оддржуваат нивната назначена власт.

²²¹ Св.Кирил Александриски, *Толование на ѱорока Исашо* 3, 4, op. cit., 280. Во овие стихови, човековото царство се однесува на политичка заедница на луѓе, но искажаните принципи може да бидат пренесени и на човековата власт врз сите безразумни созданија.

²²² Св.Кирил Александриски, *According to S. John 12*, 1, op. cit., 629.

²²³ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 3, 1, op. cit., 389.

²²⁴ Св.Кирил Александриски, *ibid.*, 390.

²²⁵ Св.Кирил Александриски, *According to S. John*, 11, 4, op. cit., 484.

дарувана од Бога, но треба да нагласиме дека со ова тој не тврди дека власта врз безразумните суштества е неопходна последица на човековата природа како што се разумот и слободата. Речиси секогаш објаснувањата кои ги дава св.Кирил за власта како за оригинален подарок од Бога се кратки и нејасни.²²⁶ Во *Глафура* не е јасно дали власта е аспект на човековото животинско подигнување „над својата природна суштина“, или е едноставно последица на темелната разлика меѓу човекот и ѕверовите. Од една страна, Адам изгледа однапред е утврден во својата есенцијална структура, всушност нему му бил даруван Дух, а власта ја добива како додаток, исто како и рајот. Од друга страна, пак, стравот од човекот е всаден во природата на безразумните суштества.²²⁷

За да дојдеме до решение, треба да ја разгледаме состојбата на човекот после падот во грев. Ставот на св.Кирил е дека човекот ништо не изгубил од суштината²²⁸ со паѓањето во грев. Сега наидуваме на проблем, ако ништо не се изгубило како веќе ѕверовите не се покоруваат на човекот? Во овој случај, променетата состојба се однесува на губењето на благодатта од Бога, која претставува основниот двигател на власта врз безразумските созданија. Но, губењето на благодатта не претпоставува егзистирање само на чиста природа, туку тоа е состојба на помрачување на умот и на слободата, неможност за гледање и неможност за слободно созерцавање во Бога. Благодатта нераскинливо го следи создавањето на природата и нејзините плодови се сраснати за самата суштината на човекот, што не значи дека нивната зададеност е апсолутна, вечна и непроменлива. Власта се манифестира врз другите, затоа неопходна е и постојана поддршка од создателот, не само на субјектот на власта,

²²⁶ Види ги текстовите цитирани погоре: PG 76, *Adversus Anthropomorphitas* 2, col. 1080 C-D; PG 76, *Adversus Anthropomorphitas, Epistola ad Calosyrium*, col. 1068 C – 1072 A; *О Поклонении и Служении въ Духе и истине* 2, т. 47, ч. 1, op. cit., 117; *Толование на ѱорока Исаию 1, 2, op. cit., 82*; PG 76, *Contra Julianum* 2, col. 592 A-B; *According to S. John* 7, op. cit., 134.

²²⁷ Св.Кирил Александриски, *Глафура...изъ книги Бытия* 1, op. cit., 12. Забелешка: во *Толование на ѱорока Исаию 1, 2, op. cit., 82*: Адам „е создаден според образот и подобие на Бога и како некој владетел тој е поставен над сите нешта на земјата. Освен ова тој беше удостоен и со Дух животен; зашто Тој дувна во неговото лице дух на живот“ (курзивот е додаден од К.Т.). Овде власта е опишана како да е дадена пред дарот на Духот, додека пак, во текстот на *Глафура...изъ книги Бытия* редоследот е обратен: прв е Духот, а потоа власта. На друго место, св.Кирил вели: „во едно и исто време Светиот Дух всадува живот во созданијата... врз кои ги отпечатил Своите особини.“ *Евангелие отъ Иоанна* 2, 1, op. cit., 188.

²²⁸ "Πρῶτον μὲν ὁ ἐμφυσησας, Θεὸς νοεῖται τὸ δὲ ἐμφυσηθὲν ἐξ αὐτοῦ, πάντως που νοεῖται καὶ ἴδιον αὐτοῦ, ἦτοι τῆς οὐσίας αὐτοῦ". Св.Кирил Александриски, PG 76, *Adversus Anthropomorphitas* 2, col. 1081 A. „Првобитната состојба, дарувана од Бога, останала негова сопствена, се променило она што било сопствено по благодат, а не неговата суштина.“ Забелешка: Во *О Поклонении и Служении въ Духе и истине* 2, т. 47, ч. 1, op. cit., 117 се вели дека Христос повторно ги подигнал луѓето преку светоста до царското достоинство, кое порано го имале.

но и на објектите на истата. Власта зависи од правилното струење на благодатта во човекот. Таа, со создавањето, е дадена на Адам, но тој со падот во грев ја загубил, за истата да ја обнови Богочовекот Христос, Кој за луѓето ја запазил за идниот век.²²⁹ Оттука, според природата, човекот немал власт над земјата, но подоцна Бог го удостојува со една таква власт. Власта, ниту е конститутивна, ниту консеквентна на човековата природа.

Гледаме дека две од позициите на св.Кирил се јасни. Едната е библиската вистина: во личноста на Адам, човековата природа, беше дарувана од Бога со врховна власт врз безразумните суштества „и си го поставил над делата од рацете Твои“ (Пс. 8:6); другата е личното толкување: оваа власт е надприроден дар. Св. Кирил експлицитно не ја одредува природата на оваа владеачка сила, ниту пак открива како се употребува. Таа, најверојатно, не е составен дел на природата на човекот ниту произлегува од неговата суштина. Овој дар беше инфициран од гревот на Адам, но бидејќи луѓето се толку неинформирани за природата на таа власт кај Адам, тешко е да се утврди, дали е целосно изгубена или е само делумно ослабена. Како и да е, таа древна власт обновена е преку Христос, а нејзиното потполното остварување зачувано е за векот што доаѓа.

По прашањето за власта, посебно привлечни се егзегезите на Антиохијските мислители, што не значи дека ја презираме Александрија или пак дека прашањето не било познато на Запад. Св.Атанасиј и Ориген, во своите дела, не расправаат за власта на човекот, како за дар, кој е даден со создавањето. Св.Климент Александриски зборува за власта што ја поседува човекот, но истата ја ограничува само како власт врз сопственото тело. Таа е дарувана со создавањето „според образ и подобие“, но не како основно својство на човекот, зашто образот е работа на умот и на разумот, „врз кои Бог го втиснува подобие на доброто делување и подобие на власта; зашто таа состојба е создадена да се реализира, не поради квалитетот на телото, но според одлуките на умот...“²³⁰ Св.Григориј Ниски потврдува дека човекот поседува власт врз остатокот од созданијата „и си го поставил над делата од рацете Твои“ (Пс. 8:6).

²²⁹ Св.Кирил Александриски, *О Поклонении и Служении въ Духе и истиине* 2, т. 47, ч. 1, *op. cit.*, 119. Од друга страна, во велигденската порака на св.Кирил се вели дека на Воскресение не е само неразумната природа, светот на полиња и билки, таа која повторно процветува, „она што повторно оживува тоа е и човекот, природата која владееше над сè на земјата“: "Συνάνεβη γάρ τοῖς φυτοῖς καὶ ἡ πάντων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς ἡγεμονεύουσα φύσις, φημί δὲ τὸν ἄνθρωπον". PG 77, *Homiliae paschalis* 9, col. 581 B.

²³⁰ Св.Климент Александриски, *The Stromata, or Miscellanies* 2, 19, *op. cit.*, 370.

Удостојувајќи го човекот со својот образ, Создадетот му ја подредува и безразумната природа. Уште при создавањето, човековата природа е царски обликувана, како образ на природата и ја претставува вселенската власт.²³¹ Во хармонија со Битие и кај св.Григориј човекот има власт врз сите подредени созданија, поради природното првенство кое му го обезбедува неговиот разум, зашто гледано физички, тој е релативно слаб.²³²

Св.Теодор Кирски тврди дека човекот е создаден според образ на Бога, кој се гледа во разумот и во власта врз сите созданија, тој е центар на светот и круна на сè создадено.²³³

Св.Григориј и св.Теодор сметаат дека при создавањето според образ божји дадена е ѝ власта. Тоа го заклучуваат врз основа на Битие 1, 26, каде во еден стих се допираат божествениот образ и човековата власт; но ова не ги води кон тврдење за повластениот статус на Адам, за власт посовршена од онаа на другите луѓе. Оваа власт не е поврзана со светоста, човекот е господар на земјата бидејќи е човек, тој е разумен, а остатокот од земјата е неразумен. Содржината на оваа сличност на човекот со Бога, доследно води кон ваков заклучок: човекот има позиција, што се однесува на земните созданија, аналогна на позицијата што Бог ја има за созданијата, Бог е господар на вселената, а човекот е господар на земјата. Бунтот на безразумните созданија против човекот не го прифаќаат како доказ против власта на човекот. Како што бунтот на човекот против Бога е само доказ за власта која Бог ја има, така и бунтот на животните против човекот е само доказ за власта која тој ја има над нив.

Според св.Кирил човекот поседува власт врз сите созданија, тој е создаден да владее со создадената природа и истата да ја приведе кон Бога. Неговата власт не е сопственост на природата но, таа е функција на првенството што го има меѓу сите созданија. Со самото ова, тој е образ на власта и на царството на Бога, но, не и на неговата суштината. Зборот „ќе има власт“ кој доаѓа после „да го создадеме човекот според Нашиот образ (и) според Нашето подобие“ сведочи дека во образот е дадена и власта. Зборовите на Псалмопевецот „си го поставил над делата на рацете Твои, и сè си потчинил под нозете негови.“ (Пс. 8, 6), откриваат дека при создавањето дарувана е власт над сите нешта на земјата.

²³¹ Св.Григориј Ниски, *Against Eunomius* 1, 23, *op. cit.*, 64.

²³² *Ibid.* 65.

²³³ Св.Теодор Кирски, според: Paul B. Clayton, *op. cit.*, 111.

Сега наидуваме на нова тешкотија. Ако на човекот му беше дадена власт над сè на земјата, зошто тогаш се плаши од дивите животни? Со паѓањето на човекот во грев, неговата состојба се променила. Бидејќи ништо што било сопственост на суштината не се изгубило, единствена останува можноста дека власта врз созданијата е дополнителен дар на природата, според благодатта и милоста божја. Додека образот зрачеше од човекот, сите твари му се покоруваа, затоа и Адам им даде на животните имиња. Но, кога одпаднал од Бога, неговата власт е „осакатена“, човекот не бил лишен од неа целосно но, таа делумно му е ограничена. Ваквата состојба трае до овоплотувањето на богочовекот Христос, кој целосно ја обновува и ја покажува како негова сопственост но, не како на Бог туку како на човек. Фактот што останатиот човечки род не ја поседува сега и овде, лежи во тоа што таа е неразделно поврзана со обожувањето и како таква е зачувана за „идниот век“.

4. ФИЛОСОФИЈАТА НА ОБОЖУВАЊЕТО

Светоста како, антрополошка категорија, завзема едно од главните места во системот на богословско - философски идеи на св.Кирил. Тој разработил концепт за обожувањето, кое го именува со *ἀγιασμός*.²³⁴ Во толкувањето на евангелието *Сјоред Јован*, св.Кирил прави анализа на самиот процес на обожување, за на крајот да издвои пет различните значења на *ἀγιάζεσθαι*, употребени во Светото Писмо.²³⁵ Прво, нешто е обожено ако е посветено, предадено на Бога, како првородените во Израел (Исход 13, 2). Второ, некој е обожен ако е избран од Бога, да ја исполнува волјата негова, како што Едом и Моав биле избрани за војна против Вавилонците (Ис. 13, 3), или како што Синот Божји беше избран од својот Отец да го обнови животот на човекот. Трето, обожено е она, што зема учество во Светиот Дух. Четврто, луѓето и предметите се нарекуваат свети ако се издвоени за жртва на Бога. Петто, обожено е она што е обединето со Словото Божјо, како Христовото тело во воскресението.

Друг обид да се дефинира обожувањето се јавува во шестиот од *Дијалози за Свешта Троица*. И овде, св.Кирил, нагласува дека во Светото Писмо *ἀγιάζεσθαι* се употребува со повеќе различни значења, при што набројува четири. Прво, за некои се вели дека се обожени во оваа смисла: Бог ги унапредува „ако водат живот достоин за восхит во хармонија со Неговиот закон, тие ќе станат погодни за учество во Светиот Дух.“²³⁶ Овие се „предодредените“ на ап. Павле (Рим. 8, 29-30). Ова е жрепката на Јеремија: „Пред да те обликувам од утробата, Јас те познавав, и пред да излезеш од утробата, те посветив: те поставив за пророк на народите“ (Јер 1, 5). Овој концепт на обожување се разликува од сите пет,

²³⁴ Детално за концептот на обожувањето односно на осветувањето, кај св.Кирил, можеме да најдеме кај du Manoir, *Dogme et spiritualite*, 163-184, 243-256, 393-439. Во посоченото дело, *ἀγιασμός* е или чин или процес, со кој се остварува светоста (на ова одговара глаголот *ἀγιάζειν*), па затоа генерално го преведуваме како „осветување“; *ἀγιότιος* или *ἀγιωσύνη* се последици од процесот на осветување (на ова одговара придавката *ἅγιος*) и ги преведуваме како „обоженост“ или „светост“. Без оглед на сè, вистинското значење или нијансата, често зависат од контекстот во кој се употребени. За св. Кирил чинот на обожувањето го вклучува божественото, а додека состојбата на светоста ја имплицира постојаната комуникација со Бога, престојување во Бога.

²³⁵ Св.Кирил Александриски, *According to S.John 7, op. cit.*, 107.

²³⁶ "...ἀγιάζεσθαι μὲν γὰρ λέγονται τινες, ὡς ἐν προγνώσει Θεοῦ, προαναθροῦντος ὅτι τὴν εὐδόκιμον τε καὶ ἐννομιωτάτην καταρθωκότες ζωὴν, ἐπιτηδείως ἐξουσι καὶ εἰς τὸ χρῆναι μεταλαχεῖν ἁγίου Πνεύματος". Св.Кирил Александриски, PG 75, *De ss. trinitate dialogus VI*, col. 1004 D. Св.Кирил не објаснува како овие поединци ќе водат „живот достоин за восхит“ претходник на учеството во Светиот Дух. Појасна слика по ова прашање ќе добиеме кога ќе го разработиме сфаќањето на св.Кирил за ефектот на гревот врз животот на човекот.

претходно дадени во пасусот од *Сѿоред Јован*; овде обожувањето не е учество во Духот, но точно Божјо признаење. Второ, некои се обожуваат иако и не знаат за Бога. Нивното обожување не е врска со, или владеење со, Духот, изгледа тие се повикани да исполнат дел од волјата Божја.²³⁷ Ваквата претстава на обожувањето е идентична со второто значење во *Сѿоред Јован* - дури и во примерот со Едом и Моав. Трето, свето е она што е доведено во врска со Бога по пат на жртва, како „жртвуваното тело“ за кое Бог му зборуваше на Агеј (Аг. 2, 13).²³⁸ Овој концепт е изгледа комбинација на првото (посветување) и четвртото (избрани за жртва) значење во *Сѿоред Јован*. И четврто, „ги нарекуваме свети оние луѓе кои вистински биле подигнати преку Духот и биле направени заедничари на божествената природа.“²³⁹ Овој концепт кореспондира со третото значење во претходниот пасус. Накратко, *Дијалозиите* даваат барем една од библиските употреби за обожувањето што не може да се најде во *Сѿоред Јован*: Божјото признаење за тоа кој ќе земе учество во божеството.²⁴⁰

Вакви и слични дефиниции, за обожувањето и за светоста, многу често се јавуваат низ делата на св.Кирил. Човековото обожување е посветување на Бога,²⁴¹ тоа е избор да се постапува според волјата Божја,²⁴² тоа е жртвување на себе си.²⁴³ Но, не секое обожување, не секој избор, не секоја жртва е учество во Духот. Таков е случајот со обожувањето на Халдејците (Соф. 1, 7), каде немаме оставање на злото настрана, нема учество во Светиот Дух, туку едноставно тие биле избрани од Бога да ја изгорат Јудеја.²⁴⁴ Кога Христос му кажува на Отецот

²³⁷ " Ἀγιάζονται δὲ αὐτῶν, καὶ ἕτεροὶ τινες, καίτοι τὸν φύσει Θεὸν οὐκ ἐπεγνωκότες, ἀλλ' οὐ σχέσιν τινα καὶ οἰκειότητα τὴν πρὸς τὸ θεῖον τε καὶ ἅγιον Πνεῦμα κατασημῆναιεν ἂν ὁ ἐν γε τούτοις ἁγιασμός, ἀλλ' οἰονεῖ πως ἀνάδειξις καὶ παραγωγὴν τῆς εἰς τὸ χρῆναι πληροῦν, ἂν βούλοιο Θεός". *Ibid.*, col. 1005 A.

²³⁸ "(Ἐὰν δὲ λάβῃ ἄνθρωπος κρέας ἅγιον) τὸ, οἶμαι, προσκομισθὲν ἄμωμον θῦμα, καὶ εἰς ὁσμὴν εὐωδίας ἀνατεθειμένον τῷ Θεῷ, κρέας ἅγιον ὀνομάζων". *Ibid.*, col. 1005B.

²³⁹ " Φαμέν δὲ ἅγιους, καὶ τοὺς ἀληθῶς διὰ Πνεύματος ἡγιασμένους, οὕτω τε θείας φύσεως κοινωνοὺς ἀναδειγμένους". *Ibid.*, col.1005 B.

²⁴⁰ Пасусот во *Сѿоред Јован* (*Евангелие отъ Иоанна* 1, 9, *op. cit.*, 114) можеби ја претставува посозреаната мисла на св.Кирил, тоа неоспорно е подоцнежнo дело од *De sancta et consubstantial trinitate*, зашто *Сѿоред Јован* се датира околу 425 г., а *Дијалозиите* некаде помеѓу 423 и 425.

²⁴¹ Св.Кирил Александриски, *О ѿклонении и служении въ Духе и истиине* 10, т. 49, ч. 2, *op. cit.*, 222; *Five Tomes Against Nestorius II*, 4, *op. cit.*, 58; *Толование на ѿророка Исаию* 1, 6, *op. cit.*, 311.

²⁴² Св.Кирил Александриски, *Five Tomes Against Nestorius II*, 4, *op. cit.*, 58.

²⁴³ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 5, 1, *op. cit.*, 184-185. Концептот на осветувањето како жртвување (често употребен во врска со посветеноста), се однесува посебно на Христос.

²⁴⁴ "Κλητοὺς γε μὴν τοὺς Χαλδαίους, οὓς καὶ ἠγιάσθαι φησι, οὐχ ὡς ἁγίους γεγενημένους, ὡς ὀπισθέντας δὲ μᾶλλον, καὶ κεκλημένους παρὰ Θεοῦ πρὸς τὸ ἐμπρῆσαι τὴν Ἰουδαίαν, καὶ φειδοῦς ἀπάσης ἐξηρημένης ὀλοθρεῦσαι τοὺς ἐν αὐτῇ". Св.Кирил Александриски, PG 71, *In Sophoniam* 1, col. 953 C-D.

дека се „посветува“ заради апостолите (Јн. 17, 19), Тој не зборува за посветување (обожување), кое се состои од прочистување на душата, ниту пак подразбира учество во Духот, туку мисли „јас се предавам и нудам како безгрешна жртва... ; зашто тоа е обожено или именувано свето според Законот, кое е понудено на Божјиот олтар.“²⁴⁵

Во секој случај, концептот на светоста на човекот, кај св.Кирил, претставува учество во прославлената природа на богочовекот Христос. За ова, прекрасно објаснување наоѓаме во *Дијалозиие за Светија Троица*. Св.Кирил тврди: кога Светиот Дух се предава на созданијата, тој нивните тела ги прави свети. Човекот „го преобразува спрема образот на Создателот, преку обожување; бидејќи Творецот на сите твари е свет, затоа и вели 'Бидете свети, зашто јас сум свет (Левит 19, 2)... зашто и ние, сме биле создадени според Божјиот образ и подобие. Сега, она што ја остварува божествената сличност е сигурно обожувањето, што е учество во Синот преку Духот.“²⁴⁶

Гледаме дека обожувањето подразбира учество во Бога, што е нешто повеќе од природна способност за добро. Човекот, навистина беше создаден според Божји образ и подобие, природно добар и праведен, но, тој беше обожен, кога беше направен учесник во Светиот Дух.

При процесот на обожување св.Кирил разликува две фази. Преку етичките норми се преминува во постранството на Духот. Преку исполнувањето на заповедите луѓето се подигнати до духовна (πνευματικόν) убавина, што претставува оспособување за прием на Светиот Дух, за да се обноват според Христос, „според мерата Негова, преку учеството во Светиот Дух. Светиот Павле пишува на Галантјаните: 'Чеда мои, за кои сум пак во родилни маки,

²⁴⁵ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 4, 2, *op. cit.*, 39. Св.Кирил посочува дека олтарот (Левит 8, 11) бил осветен преку Духот, не како што душата на човекот учествува во Духот, но од допирот со жртвуваното; „зашто дури и местото е свето, ако Христос е таму“; *О поклонении и служении въ Духе и истиине* 11, т. 49, ч. 2, *op. cit.*, 301. За светите места види: *Ibid.*, 12, *op. cit.*, 371; *Евангелие отъ Иоанна* 4, 5, *op. cit.*, 103. За осветените работи види: *Толование на пророка Исаию* 5, 2, *op. cit.* 272-273; *Толкование на Пророка Захарию* 6, *op. cit.*, 228-229. Нештата се свети доколку ги осветуваат луѓето (страот од Бога) или се отстранети од профаното а сочувани за славата Божја; свети се (војни, пости) доколку се посветени на Бога. Телото на Христа е свето бидејќи целосно му припаѓа на Словоџо; види: *Ibid.*, 227.

²⁴⁶ "... μεταμορφοῖ πρὸς εἰκόνα τοῦ κτίσαντος δι' ἁγιασμοῦ ἅγιος γὰρ ὁ πάντων Δημιουργός, διὸ καὶ φησὶν (Ἄγιοι ἐσεσθε, διότι ἐγὼ ἅγιος)... Ἐκτίσμεθα γὰρ καὶ ἡμεῖς αὐτοί, κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ. Τὸ δὲ δὴ τὸν θεῖον ἡμῖν ἐμποιοῦν ἐξεικονισμόν, εἶη δὴ πῶς πάντως ἀν' ὁ ἁγιασμός, τουτέστιν, ἡ ἐν Πνεύματι μέθεξις τοῦ Υἱοῦ ". Св.Кирил Александриски, PG 75, *De ss. trinitate dialogus* VI, col. 1014 C-D. Ваквото постојаното осцилирање меѓу Духот и Синот во процесот на обожување, своето оправдување го наоѓа во фактот дека за св.Кирил учеството на човекот во Бога, како и неговата сличност со Него, се однесува на трите Лица.

додека не се обликува во вас Исус Христос' (Гал. 4, 19). Сега, Христос е создаден во луѓето доколку Светиот Дух всадува некаков божествен облик, преку обожување и правда. На овој начин како што гледате, отпечатокот на суштината на Бога-Отецот се препознава во нашите души, бидејќи Светиот Дух нè преобразува, како што реков, според Него, преку обожување.²⁴⁷

Оттука, обожената душа, со вселувањето на Духот, е дарувана со несоздадената божја благодат, сè во функција да се создаде Христос во човекот. Христос „е создаден преку Духот, кој нè обновува според Бога преку Него.“ Така, луѓето се создадени според Христа, бидејќи тој е отпечатен врз нив и обликуван во нив преку Духот, кој е ист како него по природа, од што заклучуваме дека и Духот е Бог, Кој се дава Себе си на оние кои се достоини.²⁴⁸ Уште појасно: „Секако Светиот Дух не ја слика божествената суштина во нас како зограф... На овој начин не нè води во Божјото подобие. Поскоро, бидејќи е Бог и произходи од Бога, Тој невидливо е вселен во срцата на оние кои го примаат како печат во восок. Преку заедница и подобие со Него, Тој целосно ја слика природата според архетипната убавина и го пресоздава човекот според образот Божји. Како тогаш ќе биде создание Оној преку кого нашата природа е обновена според Бога...?“²⁴⁹

Обожување вклучува заедница со Бога. Всушност, таквата заедница, таквото единство, е невозможно, доколку Светиот Дух не дозволи учество во Неговата светост. Во *Сѵορεσ Јован*, св.Кирил го нагласува фактот дека не било само за доброто на апостолите, тоа што Логосот го помолил Отецот да го испрати Духот. Како што сите луѓе го носат образот на Адама по падот, така и сите праведници го носат образот на Христа:

²⁴⁷ Св.Кирил Александриски, *Толование на ѱорока Исаио* 4, 2, *op. cit.*, 458

²⁴⁸ "Αὐτοῦργόν ἀρα τὸ Πνεῦμα ἐν ἡμῖν, ἀληθῶς ἀγιάζον καὶ ἐνοῦν ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ τῆς πρὸς αὐτὸ συναφείας", PG 75, *Thesaurus*, col. 597: "Осветувачкиот Дух нè осветува со помош на нешто, но осветувањето го извршува преку себе"; *Five Tomes Against Nestorius* II, 2, *op. cit.*, 51; Словото „ги помазува со Својот Дух оние кои се достоини за учество во Неговата светост (αγιότητα).“

²⁴⁹ "Ὁὐ γὰρ δὴπου τὸ Πνεῦμα ἐν ἡμῖν σκιαγράφου δίκην τὴν θεῖαν οὐσίαν ζωγραφεῖ... οὐδὲ τοῦτον ἡμᾶς τὸν τρόπον εἰς ὁμοίωσιν ἀγει Θεοῦ, ἀλλ' αὐτὸ Θεός τε ὑπάρχον καὶ ἐκ Θεοῦ προελθὸν, ὡσπερ ἐν τινι κηρῷ ταῖς τῶν δεχομένων αὐτὸ καρδίαις ἀοράτως δίκην σφραγίδος ἐνθλίβεται, διὰ τῆς πρὸς ἑαυτὸ κοινῶνίας τε καὶ ὁμοιώσεως, εἰς τὸ ἀρχέτυπον κάλλος τὴν φύσιν ἀναζωγραφοῦν, καὶ κατ' εἰκόνα Θεοῦ δεικνύον αὐθις τὸν ἀνθρώπον. Πῶς οὖν ἐστὶ ποιήμα, τὸ δι οὐ πρὸς Θεὸν ἡ φύσις ἀνασχηματίζεται, ὡς Θεοῦ γενομένη μέτοχος". Св.Кирил Александриски, PG 75, *Thesaurus*, col. 609 D – 612 A.

„Велиме дека најгрдиот образ на земниот човек е видлив во разни облици, како нечистотија која е гревот, како немоќ која е смртта и распаѓањето; нечистотијата ја вклучува во телото страста, а во умот земната приврзаност. На сличен начин, мислиме, образот на небесниот човек, Христос, е видлив во чистотијата и невиноста, во апсолутната нераспадливост, живот и светост. Но би било невозможно за нас, да бидеме обновени до нашата оригинална убавина, кога еднаш сме одпаднале од неа, преку падот на првиот човек, зарем еднаш не сме ја достигнале таа неискажлива заедница и единство со Бога; така човековата природа била украсена во почетокот. Но заедницата со Бога е невозможно да се достигне, за било кој, освен преку учество во Светиот Дух, преку Неговото вистинско осветување и преобразување според Неговиот живот, на природата која подлежи на распаѓање, и на тој начин обновувајќи го по Бога и според Божјо подобие, она што било лишено од оваа слава. Зашто совршен образ на Отецот е Синот, и природно подобие на Синот е Неговиот Дух. Затоа, Духот, обновувајќи ги со Себе си душите какви што биле, го впишува врз нив Божјото подобие, и отпечатува претстава на врховната суштина.“²⁵⁰

Концептот на светоста, св. Кирил, ја поврзува со образот божји во човекот. Така „ние сме биле оформени според [Бога] на едноставен и најприкладен начин на кој може да се разбере: според добродетелта и обожувањето. Зашто Божеството е свето, основа, почеток и потекло за сите добродетели.“²⁵¹ Бог е свет, а човекот доколку е вистински образ на Бога и тој мора да е свет. Всушност, ова е божествена сличност на највисоко ниво. Во повеќе наврати св.Кирил го поистоветува образот на Бога со светоста на човекот. Оваа сличност со Бога, светоста, е аспект на божествениот образ кај Адам, зашто „во почетокот природата на човекот, беше збогатена преку учеството во божествениот Дух, и со сличност на Бога, која доаѓа преку обожувањето; зашто на овој начин бил создаден според образот Божји.“²⁵²

Светоста, според св.Кирил, е сличност, а не еднаквост со Бога. Постои значајна разлика меѓу светоста на Бога и онаа на човекот. За разлика од Бога,

²⁵⁰ Св.Кирил Александриски, *According to S.John 11, 11, op. cit.*, 545.

²⁵¹ "Μεμορφώμεθα δὲ πρὸς αὐτὸν κατὰ πρῶτον μὲν τρόπον καὶ κυριώτατον, ὅσον ἂν νοοῖτο, κατ' ἀρετὴν καὶ ἁγιασμόν. Ἅγιον γὰρ τὸ Θεῖον, καὶ ἀπάσης ἀρετῆς ἀρχὴ καὶ πηγὴ καὶ γένεσις". *Ibid.*

²⁵² "... μὲν ἐν ἀρχαῖς ἢ ἀνθρώπου φύσις τὸ καὶ θεῖου Πνεύματος ματαλαχεῖν, καὶ τὸν δι' ἁγιασμοῦ πρὸς Θεὸν ἐξεικονισμόν' πεποίηται γὰρ κατὰ τοῦτο κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος". Св.Кирил Александриски, PG 75, *De ss. trinitate dialogus VI*, col. 1008 A-B.

кој е свет по природа и нема потреба од обожување, човекот е подложен на осветување преку Светиот Дух. За некој да биде свет, забележува од контекстот на Евангелието според Јован (Јн. 15, 4), не било доволно само да се биде гранка на лозата; она што треба е вистинско следење на Христа „преку совршена и вечна љубов.“ Овој е најдобриот пат за воведување на луѓето во божественото, ова е светост.²⁵³ Според св.Кирил, Бог сака човековата природа да ја усвои Неговата, преку практикување на секоја добродетел.²⁵⁴ „Кога сме се сочувале верни и свети, Христос се создава во нас, и неговите карактеристики јасно блескаат во нашите лица.“²⁵⁵ Луѓето, пак, пожелно е да се обидат да го последуваат Бога, преку добри дела и добродетел.²⁵⁶ На овој начин св.Кирил ги поврзува човековата светост со концептот на посветеност на Христа. „Нашiot живот мора да биде свет; зашто таков бил Христовиот живот. И ако ние избереме да водиме свет живот, ние ќе го добиеме Неговиот Образ.“²⁵⁷

Светоста, според св.Кирил, неразделно е поврзана со овоплотениот Син Божји. Тој му признава на Несториј дека сите луѓе, без исклучок, во вистинска смисла се подобни на Христа: Тој е совршен човек, а и тие се совршени луѓе. Но има уште нешто, сличноста со Христос не се однесува само на делењето на човечката природа. Некои луѓе го носат „образот на Небесниот“ (1 Кор. 15, 49) и тој образ е „апсолутно отсуство од робство на страстите, воздржување од гревот, надмоќ над смртта и распаѓањето, светост, правда... Овие мислам се сопственост на божеството, на неизвалканата природа; надмоќна над гревот и распаѓањето; тоа е светост и правда.“²⁵⁸ А на забелешката: „секако ти не мислиш да кажеш дека Бог Слово, ги има за браќа оние кои се како божеството“,²⁵⁹ св.Кирил го претставува човекот како оригинална слика на Божјата природа:

²⁵³ Св.Кирил Александриски, *According to S. John* 10, 2, *op. cit.*, 385; *ibid.* 5, 5.

²⁵⁴ "...καὶ διὰ πάσης ἀρετῆς ἀφομοιοῦσθαι δεῖν αὐτῶ τὴν ἀνθρώπου φύσιν ἐθέλει". Св.Кирил Александриски, PG 76, *Contra Julianum* 2, col. 593 C.

²⁵⁵ "Ὁταν γὰρ αὐτοὺς πιστοὺς καὶ ἀγίους τηρήσωμεν, τότε ὁ Χριστὸς ἐν ἡμῖν ὀραταὶ μορφοῦμενος, καὶ ταῖς ἡμετέραις διανοαῖς τοῦ αὐτοῦ χαρακτῆρας ἐναστράπτων". Св.Кирил Александриски, PG 76, *Adversus Anthropomorphitas* 5, col. 1088 C. Спореди: *According to S. Luke* 1, *op. cit.*, serm. 79, 358-361.

²⁵⁶ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 5, 5, *op. cit.*, 339. Во потчинетоста на гревот луѓето го носат образот на Адам, а во победата над гревот обликот на Христа: спореди: *According to S. John* 11, 2, *op. cit.*, 477.

²⁵⁷ Св.Кирил Александриски, *Глафугра... изъ книги Исходъ* 2, *op. cit.*, 63.

²⁵⁸ Св.Кирил Александриски, *Five Tomes Against Nestorius* III, 2, *op. cit.*, 94; види: *О ѱоклонении и служении въ Духе и истиине* 17, т. 51, ч. 3, *op. cit.*, 199, за споредбата помеѓу „светото време на животот човечки“ кај Адам, и „светиот и многу подобар“ период воведен од Христа.

²⁵⁹ Св.Кирил Александриски, *Five Tomes Against Nestorius* III, 2, *op. cit.*, 93.

Христос “има, затоа, браќа како Себе си, кои го носат образот на Неговата божествена природа по пат на обожување; зашто тоа е начинот на кој во нас се создава Христос, онака како Светиот Дух што нè преобразува нас од она што е човечко во она што е Негово... врз оние кои биле создадени како учесници на неговата божествена природа, преку учеството во Светиот Дух, некако е отпечатено надсетилното подобие на Христа и убавината на неискажливата божественост, блеска во душите на светиите. Како, тогаш, може да ни се припишува, без срам, само вистинското подобие на телото, а да се изостави божественото...?”²⁶⁰

Човековата светост е земање на удел во светоста на Светиот Дух, „секој од оние кои веруваат во Христа е храм на Духот и го прима во себе си... целиот извор на осветување.“²⁶¹ Светиот Дух е овој „извор на осветување“ кој го обликува човекот според образот Божји преку обожување.²⁶² Кога Христос бара од „Неговиот Отец“ да ги оддржи апостолите „свети преку вистината“ (Јн. 17, 17), според св.Кирил, тој мислел на себе си, на Словото „во Кого, и преку Кого осветувачкиот Дух влегува“. Но, која била целта на Спасителот кога вака зборува? Св.Кирил веднаш одговара: „Тој повикува на обожување, преку Отецот, обожување кое е во и преку Духот. Тој сакаше повторно да го обнови она што било во нас при нашата првобитна состојба, на почетокот од Божјото создавање.“²⁶³ Првото создавање на човекот вклучувало обожување преку Духот;

²⁶⁰ *Ibid.*, 94. Св. Кирил нагласува дека обожувањето предизвикува уподобување на Христа, види: *Глафура...изъ книги Бытия 5, op. cit.*, 278: оние кои имаат вера во Христа се уподобуваат на Него, бидејќи се обновени преку Духот, во нераспаѓање и светост; *Глафура... изъ книги Исходъ 2, op. cit.*, 61: спасените во Христа се уподобени на него преку обожување во Духот; *Толование на ѱорока Исаиу 4, 1, op. cit.*, 408: во душите на верниците, уподобени на Христа, зрачи убавината на божествената природа; преку обожувањето луѓето се враќаат на својата оригинална убавина, на образот на Бога; *ibid.* 5, 1, *op. cit.*, 233: Отецот сака верните да ги уподоби на Христа преку обожувањето со Духот; *According to S.Luke 1, op. cit.*, segm. 67, 308: Синот зема тело за да можат луѓето да станат подобни на Него преку осветување и правда. Тој ја отпечатил врз нив убавината на неговата божественост; *According to S.John 7, op. cit.*, 107: Христос просветува и осветува; *Five Tomes Against Nestorius III, 2, op. cit.*, 94: Христос се создава во луѓето по пат на обожување преку учеството во Духот.

²⁶¹ "Ἀλλ' ἕκαστος τῶν πιστευόντων εἰς Χριστὸν, ναὸς τοῦ Πνεύματος ἀποτελεῖται, ὅλην, ἢν οὕτως εἶπω, τοῦ ἁγιασμοῦ τὴν πηγὴν εἰσδεχόμενος". Св.Кирил Александриски, PG 77, *Homiliae paschalis* 4, 5, col. 464 D – 465 A. Ова единство со Бога вклучува и живеење на Бога во човекот; види: *Глафура...изъ книги Бытия 1, op. cit.*, 23.

²⁶² Св.Кирил Александриски, *Толование на ѱорока Исаиу 1, 5, op. cit.*, 251: Синот - Образот и Подобието на Отецот, го всадува во луѓето Светиот Дух, кој ги впечатува, ги преобликува до првичниот образ преку осветување.

²⁶³ Св.Кирил Александриски, *According to S.John 11, 10, op. cit.*, 535.

во спротивно човекот не би бил создаден според образот на Бога. Човековото преобразување е еден вид на процес инициран од учеството во Духот, кој е даден на отпаднатото човештво преку овоплотеното Слово.²⁶⁴ Улогата на Духот во обожувањето е суштинска. Сепак, не постои сигурен доказ дека му припишува на Духот и лична улога во осветувањето, што му припаѓа само нему, а не и на Отецот и Синот.²⁶⁵

Кај св.Кирил ἀνασμός и ἀρετή се неразделно поврзани. Гревот, св.Кирил им кажува на своите, за прв пат е умртвен во Христа, а сега треба да се умртви и во луѓето. Како? Со примање на Христа во душите, преку учеството во Духот, Кој ги преобразува според Христа преку обожувањето и ја отпечатува божествената сличност врз нив преку Самиот себе; Отецот, гледајќи како се отсликуваат во нив карактеристиките на Неговиот Син, ги сака како Свои деца.

Со создавањето благодатта Божја, преку Светиот Дух, се вселува во првиот човек. Неговата природа е света, меѓутоа таа состојба не се совпаѓа со крајната цел. Човекот во себе поседува сили за усвојување на Божјата природа, меѓутоа со падот во грев, неговата состојба се изменила. Промената не настанала на онтолошкото рамниште, човекот и понатаму ја содржи благодатта на Духот, меѓу другото таа е неговата животворна сила дадена со создавањето, но, сега нејзиното дејство е ограничено. За степенот на ограниченост, св.Кирил не зборува, меѓутоа зборува за начините како да се обнови нејзината функција, што ја имала во првосоздадената природа. Преку добродетелен живот, преку осветување на разумот, преку осветување на слободната волја, благодатта ги обновува своите текови и живо го изразува присуството на Светиот дух во човекот. Св.Кирил малку зборува за ова враќање од етичкото во онтолошкото, но, подвлекува дека природата се осветува преку осветување на разумот и на волјата. Осветувањето на разумот подразбира отстранување на сите пречки, со помош на Духот, што го оттргнуваат од гледањето на Бога, а осветувањето на волјата, значи нејзино поттикнување, а не принуда, исто така со помош на Духот, да се усогласи со позитивните текови насочени кон средба со Бога. Накратко,

²⁶⁴ *Ibid.*, 535-537.

²⁶⁵ Du Manoir заклучува дека на светите отци, па и на св.Кирил, им е туѓа концепцијата која интервенцијата на Духот во душите на луѓето ја смета само за лично негово право, а не и за реално дејство на целата Света Троица, види: *Dogme et spiritualite*, 236-251.

осветувањето подразбира благодатно преобразување на човековата природа, според образот на Христовата.

“Духот е тој што врши преобразба според Христа, и преку добродетелите карактеристиките на Спасителот зрачат во нас... Ако, тогаш, за нас е слатко и драго да го носиме образот на Спасителот, кој е толку величествен, и да бидеме преобразени според таа божественост, според таа небеска убавина, да се одречеме од оваа најодвратна дамка, гревот; да го избегнуваме слабиот дух, кој е мек пред нападите на ѓаволот. Да бидеме човек според Христос, за да можеме да бидеме учесници во Неговиот живот...”²⁶⁶

Обожувањето претставува целосна преобразба на човекот, според Христа, преку благодатта на Светиот Дух. Во самиот процес имаме заемно проникнување на божјата благодат и на човековиот подвиг. Кај човекот се јавува сеќавање за тоа кој е но, и цврста решеност за тоа каде треба да биде. Онтолошкото, кај св.Кирил, е учеството во Божјата природа, остварено преку учеството во Духот и е именувано како *ἀγίασμός*, а динамичкото е животот во хармонија со потребата од тоа учеството и се именува со *ἀρετή*. Св.Кирил, во оваа комплементарна заедница предност му дава на онтолошкото. Благодатта на Духот е дадена уште со создавањето но, дури сега, во процесот на морално усовршување, таа ги открива сите свои сили. Човекот се движи на напред, преку исполнување на добродетелите и секоја правда. Се остварува органско единство помеѓу божествената благодат и етичката активност на човекот. Човекот исполнува сè што е добро, следствено на Христа, за на крајот да ја усвои Неговата природа, како своја сопствена, со што станува учесник во истата, односно обожена суштина. Примајќи го божеството во себе си, човекот се обожува и генетички се ородува со Христос, со што се подигнува на едно ново рамниште, станува син на Отецот.

²⁶⁶ "Μορφή γὰρ ὡσπεν τις ἐστὶ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ, τὸν θεῖον ἡμῶν ἐξεικονισμὸν ἐναποθλιβὸν τρόπον τινὰ δι' ἑαυτοῦ... Εἰ τοίνυν ἡδύ τε καὶ φίλον λελόγισται παρ' ἡμῖν τὴν εὐκλεεστάτην τοῦ Σωτῆρος εἰκόνα φέρειν, καὶ ἀναμορφοῦσθαι πρὸς ἐκεῖνο τὸ θεῖον καὶ οὐράνιον κάλλος, παραιτώμεθα τὸν δυσειδέστατον τῆς ἀμαρτίας χαρακτήρα· φύγωμεν φρένα τὴν μαλακὴν, καὶ ταῖς τοῦ διαβόλου δυστροπίαις εὐκαταγώνιστον. Ἀνδριζώμεθα δὲ μᾶλλον κατὰ Χριστὸν, ἵνα καὶ μέτοχοι τῆς αὐτοῦ εὐρισκώμεθα ζωῆς".
Св.Кирил Александриски, *Homiliae paschalis* 10, col. 617 D – 625 C.

Учењето за светоста и обожувањето, на св.Кирил, претставува продолжеток на една древно - христијанска традиција, која сите нешта поврзани за човекот ги посматра преку овоплотениот Логос. Уште св.Иринеј е цврсто убеден дека, сличноста со Бога, се остварува кога душата ќе го прими Духот.²⁶⁷ Тој знае дека овоплотениот Логос го обновува „подобие“ и го преобразува човекот за да го направи како Отецот.²⁶⁸ Сепак, неговиот акцент не е посебно врз она што го опфаќа обожувањето, тој поскоро го нагласува „духовното“ не распаѓање и бесмртноста, кои ги воведуваат Христос и Духот.²⁶⁹

За св.Климент Александриски „божествен и веќе свет, [е оној (заб. К. Т.)] кој го носи Бога, [оној (заб. К. Т.)] кој е роден од Бога.“²⁷⁰ Душата на праведниот човек е таа која е света, вистинскиот свет олтар.²⁷¹ Но постои и осветување на телото кое заедно со она на душата е предизвикано од приемот на Светиот Дух.²⁷² За реализација на божественото подобие, неопходна е една силна лична активност. Божественото и свето се открива во праведната душа кога е прочистена и кога прави добри дела,²⁷³ кога вечниот Логос се вселува преку послушност кон заповедите.²⁷⁴ Човекот кој е според образот и подобие то божјо и кој го последува Бога онолку колку е човечки можно, живее праведно, владее со своите страсти, прави добро, со збор и со дело.²⁷⁵ Ако врз умот Бог го отпечатува своето подобие, тој тоа го прави по мерата на добрината на човекот.²⁷⁶ Да резимираме:

“Како што јас гледам, Самиот Тој го создава човекот од прав, го развива со вода, го прави да расте со Духот, го учи со збор, го води до посиновување и спасение преку светите поуки, кога ова се земе предвид, тоа обновување на земнородниот човек во свет и небесен, со Неговото доаѓање, е совршено

²⁶⁷ Св.Иринеј Лионски, *op. cit.*, 460.

²⁶⁸ Св.Иринеј Лионски, *op. cit.*, 487.

²⁶⁹ Св.Иринеј Лионски, *op. cit.*, 449, 464.

²⁷⁰ Св.Климент Александриски, *The Stromata, or Miscellanies* 7, 13, *op. cit.*, 547.

²⁷¹ Св.Климент Александриски, *ibid.* 531.

²⁷² Св.Климент Александриски, *ibid.* 439.

²⁷³ Св.Климент Александриски, *ibid.* 530.

²⁷⁴ Св.Климент Александриски, *ibid.* 527.

²⁷⁵ Св.Климент Александриски, *ibid.* 369.

²⁷⁶ Св.Климент Александриски, *ibid.* 370.

реализирање на зборовите Божји, 'да создадеме човек според Нашиот образ и подобие.'²⁷⁷

Од ова произлегува дека разликата помеѓу образот и подобие, го поттикнува св.Климент да го нагласи динамичкото човеково изразување на Бога, додека, пак, одбивањето на св.Кирил да ги разликува образот и подобие, го прави повеќе свесен за достоинството чувано во онтолошкото.

Пристапот на Ориген е сличен со оној на св.Климент. Иако кај него читаме дека „благодатта на Светиот Дух е на дофат, оние суштества кои не се свети, по својата суштина, можат да бидат обожени преку учеството во оваа благодат“²⁷⁸, сепак тој предност му дава на динамичкото, на активното стекнување на совршенството, преку правење добро и исполнување на заповедите.²⁷⁹

Св.Атанасиј често расправа за обожувањето и за светоста.²⁸⁰ Според него “Словото се вочовечи, за ние да се обожиме“.²⁸¹ Осветувањето е можно затоа што луѓето преку Духот во Синот станале созерцатели на Бога. Учеството во Логосот има суштинско влијание врз стабилноста на човекот; ова била првобитната состојба на човекот; кон ова бил повикан човекот, ова била судбината на целиот род.²⁸²

Во философијата на св.Григориј Ниски човекот „во сè е создаден како Бога“²⁸³ и како Божји образ тој го поседува, секое совршенство што е Божјо. Имплицитно и човекот е свет, како што и Бог е свет. Св.Григориј зборува и за „искачувањето на душата кон Бога по скалата на созданијата“, при што, првенство на тој пат му дава на учеството во Неговите добрини и во Неговата светост, што се остварува преку следењето со вера, со затворени очи, преку отварање на срцето кон поголема и подлабока покорност, преку постојаниот стремеж кон она што е над; со еден збор преку созерцание. Оттука и светоста не

²⁷⁷ Св. Климент Александриски, *The Instructor* 1, 12, *op. cit.*, 324; спореди: *ibid.* 223: „Исус е нашиот свет Учител и Бог.“

²⁷⁸ Ориген, *De principiis* 1, 3, 8, *op. cit.*, 255.

²⁷⁹ Ориген, *ibid.* 3, 6, 1, *op. cit.*, 260.

²⁸⁰ Св.Атанасиј Александриски, *Послание къ Епископу и исповъеднику Аделфию, ѱроѱив арианъ* 4, *op. cit.*, 306; *На арианъ слово второе* 30, *op. cit.*, 300.

²⁸¹ Св.Атанасиј Александриски, *Слово о воѱлощенийъ Бога-Слова* 54, *op. cit.*, 260.

²⁸² Св. Атанасиј Александриски, *Слово на язычниковъ* 2, *op. cit.*, 127. Види: Киприанъ, *Архимандритъ*, *op.cit.*, 143-144.

²⁸³ Св.Григориј Ниски, *The Great Cathetism* 5, *op. cit.*, 479.

е статичка реалност, но постојано растење.²⁸⁴ Гледаме дека постои фундаментална разлика во пристапот на св.Кирил и во оној на св.Григориј. Додека св.Кирил е недоволно искрен во однос на начинот на достигнување на обожувањето, св.Григориј е доста суптилен, посебен акцент дава на моралното напредување. Нивната ориентација и нивните патиштата се различни. Додека св.Кирил инсистира на онтолошкото, св.Григориј го нагласува личниот придонес во процесот на обожувањето.

Светоста, според св.Кирил, претставува состојба на усвојување на божествената природа. Врската на светоста со крајната судбина на човекот, се остварува преку два главни аспекти. Првиот е онтолошкиот, учество на човекот во обожената природа на Христос со помош на Светиот Дух, кој преку себе си го обликува човекот според Синот чиј што Дух е и според Отецот на кого образ му е Синот. Светоста е учеството во Божјата природа. Другиот аспект е оној динамичкиот, човековото постојано напредување кон Бога преку добродетелите. Накратко, човекот е свет ако живее свет живот. Нагласувањето на онтолошкото, во самиот процес на обожување, како и во крајната состојба на светост, е тоа што го прави св.Кирил посебен и различен од неговите претходници. Ова е работа на нагласување, но разликата во нагласувањето е суштинска.

²⁸⁴ Киприанъ, Архимандритъ, *op. cit.*, 159-160.

5. ПРОБЛЕМОТ НА СМРТТА И НЕРАСПАДЛИВОСТА

Св.Кирил Александриски, детално го разработил учењето за создавањето на човекот „според образ и подобие.“ Смыслата и богоцентричниот крај, според него, произлегуваат од начинот како е создаден. Оттука она што Бог го создал, според негов образ, за да биде учесник во неговата природа, не може да вкуси смрт, туку е создадено за бесмртност и нераспадливост. Во *Сџоред Јован*, тој ја проширува идејата за образот, така што ја става и нераспадливоста, како една од основните особини на човекот, здобиени преку специфичниот акт на создавање.

Св.Кирил во *Сџоред Јован* вели:

„Делот на подобие на Бога Создателот, што е најзабележлив е нераспадливоста и нерасипливоста. Но, јас не мислам дека животните [луѓето] биле секогаш себе-доволни, според разумот на нивната природа, да ја достигнат таквата состојба. Зашто, како можел човекот од земјата да биде способен да достигне нераспадливост во својата природа, а да не го добие овој благослов, како сите други, од Бога кој е нераспадлив и нерасиплив по природа? 'Што имаш, што не си примил?' (1 Кор. 4, 7)... И така, тоа што било приведено во постоење, од не постоење, нема потреба да се врати во она што било, да се врати кон ништавилото; тоа поскоро може да биде сочувано вечно - зашто ова била целта на Создателот - Бог го створил него учесник на Својата природа; зашто 'Тој дувна во него дух животен' (Битие 2, 7), тоа е, Духот на Синот, зашто тој Самиот е живот заедно со Отецот; Тој ги внел во постоење сите нешта. Во Него, гледате, суштествата способни за живот, се движат и живеат, како што вели ап.Павле.“²⁸⁵

Значи, човекот е удостоен со дар на нераспадливост. Иако, според својата природа е распадлив, зашто само Бог е нераспадлив според својата природа, е удостоен со дар на нераспадливост со тоа што го направил учесник во обожената природа на неговиот Син. До овде е совршено јасно, но, за до крај да го објасниме концептот, на св.Кирил, за бесмртноста и нераспадливоста, потребно е да дадеме одговор уште на неколку прашања. Што претставува нераспадливоста

²⁸⁵ Св.Кирил Александриски, *According to S.John 9, 1, op. cit.*, 318.

на човекот кај св.Кирил? До кој степен таа е туѓа на човековата природа? Каква е разликата меѓу човековата и Божествената бесмртност?

Прво што треба да направиме е да направиме анализа на неколку аспекти на антропологија на св.Кирил. Според него, човекот е суштински смртен. Неговата концепцијата за човекот подразбира телесна смртност, која, заедно со рационалноста, е вклучена и во самата дефиниција.²⁸⁶ Но, што всушност е смртноста, овој помошник на смртта? Според св.Кирил тоа е одделување на човековата душа од телото.²⁸⁷ Тоа е својство на човековата природа.²⁸⁸ Човекот умира бидејќи е човек и бидејќи неговото тело е од земја.²⁸⁹ За телото смртта е закон на природата.²⁹⁰ Уште потемелно, човекот е смртен бидејќи е создание, бидејќи е повикан во постоење од небитие.²⁹¹

Од истите причини и човекот е распадлив. Тој е распадлив “поради природата на телото“, нешто како што водата е ладна поради својата природа.²⁹² Ова расипливо тело од земјата е “труло и црвливо и ништо повеќе.“²⁹³ Според последната анализа, сè што е создадено е подложно на промена, а она што е подложно на промена е подложно и на распаѓање. Силата Божја може да го сочува телото од распаѓање но, според самата природа, созданијата се распадливи.²⁹⁴

Човекот како целина е смрттен и распадлив: душата ќе го напушти телото и телото задолжително ќе се растопи и ќе го снема. Душата, иако продолжува да живее и после телото, не е до крај јасно дали и таа не е смртна и распадлива по својата природа? Прашањето вака поставено е комплексно и не може да се одговори со едноставно да или не. За св.Кирил душата е неоспорно смртна и распадлива по природа, доколку од неа се извлече благодатта на бесмртноста. Во оваа смисла само Бог е природно бесмртен, бидејќи само Тој не ја примил

²⁸⁶ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 6, *op. cit.*, 390.

²⁸⁷ Св.Кирил Александриски, *According to S.John* 7, *op. cit.*, 113.

²⁸⁸ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 4, 2, *op. cit.*, 36.

²⁸⁹ Св.Кирил Александриски, *ibid.* 6, *op. cit.*, 381: Авраам и пророците умреа бидејќи беа родени од смртни родители.

²⁹⁰ *Ibid.*, 380.

²⁹¹ *Ibid.*, 381.

²⁹² Св.Кирил Александриски, *ibid.* 4, 2, *op. cit.*, 51; спореди: *According to S.John* 9, 1, *op. cit.*, 229-230; *ibid* 12, *op. cit.*, 668: распадливоста е еден “од законите на нашата природа.“ Дури и за телото на Христос се вели дека било “по природа распажливо“, а надмоќта над распадливоста и над смртта била остварена само заради заедницата со Словоето; види: *Глафура... изъ книги Исходъ* 1, *op. cit.*, 37.

²⁹³ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 5, 4, *op. cit.*, 283.

²⁹⁴ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 5, 5, *op. cit.*, 326.

бесмртноста и непроменливоста како дар. Дури и ангелот е природно смртен во оваа смисла, бидејќи и ангелите се бесмртни само по волјата и милоста на Создателот.²⁹⁵ Значи, во оваа смисла само Бог е природно нераспадлив, зашто ниту едно друго суштество освен Бога не е “себедоволно, по својата природа, да ја достигне таа состојба“, сите, освен Бога, го добиваат овој благослов од некој друг.²⁹⁶ Доаѓаме до заклучок дека, самата душа е смртна и распадлива, зашто создадената природа нема ништо по-себе, таа сè има од својот Создател.²⁹⁷ Секоја благодат, сè што луѓето поседуваат, е “целосно од Бога дадено, зашто ниту природата на човекот ниту онаа на светите ангели не е украсена за своја корист; зашто заедно со постоењето, секое постоечко суштество, ја има од Бога, исто така, и природата.“ Нема ништо суштинско кај созданијата што не е дар од Бога, сè е слободно дарувано од Него,²⁹⁸ зашто “што имаш, што не си примил?“ (1. Кор. 4, 7).

Од друга страна, св.Кирил е дециден, душата „не е примател на смртта“.²⁹⁹ Иако, нејзината бесмртност не е сопственост на самата природа, таа е нејзин суштински елемент. Причината за бесмртноста на душата, св.Кирил, ја припишува на позитивното распределување на дарот од Бога. Вака тој зборува за „вистинската доктрина, во која веруваме и која црквите ја почитуваат; мислам на идејата дека рационалната душа на човекот е бесмртна; дека смртта не ја расипува душата заедно со телата од земја; неа, напротив, Творецот ја ослободува, ја пушта слободно, ја спасува од искусувањето на смртта, правејќи ја учесник во животот. Вистина е дека во човекот, во почетокот беше создадена *жива душа*, во оној момент кога Бог дувнал во него *дух живоџен* (Битие 2, 7), зашто така е напишано. Јас мислам, како што ќе видите, ќе треба да му припишеме извесни слабости на Животот, кој на сите твари им дарува живот, ако речеме дека она што е создадено од Животот за живот испарува заедно со телата кои се привремени. Од друга страна, ќе го крунисаме Животот со совршенство,

²⁹⁵ "Εἰ γὰρ καὶ ἀθάνατόν τι χρῆμα ὁ ἀγγελὸς ἐστὶ διὰ τὴν οὕτω κειμένην ἐπ' αὐτῷ τοῦ ποιήσαντος βούλησιν τε καὶ γάρην, ἀλλ' ἐπεὶ περ ἀρχὴν τοῦ εἶναι ἔχει, δύναται ἂν καὶ εἰς τέλος ἐλθεῖν", св.Кирил Александриски, PG 75, *Thesaurus* 20, col. 345 C; „Зашто бесмртноста на ангелите не ја имаат по себе, ниту според нивната волја, туку тоа е состојба со свој почеток во силата.“ *Евангелие отъ Иоанна* 1, 9, *op. cit.*, 143: само Бог е нераспадлив.

²⁹⁶ Св.Кирил Александриски, *According to S.John* 9, 1, *op. cit.*, 319; спореди: *Евангелие отъ Иоанна* 1, 9, *op. cit.*, 133.

²⁹⁷ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 7, *op. cit.*, 80.

²⁹⁸ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 9, *op. cit.*, 113; *ibid.* 1, 7, *op. cit.*, 81.

²⁹⁹ Види: Св.Кирил Александриски, *Five Tomes Against Nestorius* V, 7, *op. cit.*, 182.

ако веруваме дека душата е бесмртна, бидејќи Творецот на вселената, *каде живееме, се движиме и постоиме* (Дела 17, 28), мисли дека така е добро.³⁰⁰ Гледаме дека природната бесмртност на душата не е некомпатибилна со позитивната одлука на Бога. Всушност, првото е вистински зависно од второто во ситемот на св. Кирил. Секогаш може да се рече дека животот е дар,³⁰¹ дури и ако душата не поседува во себе принцип на распаѓање. Оттука, сам по-себе, текстот цитиран погоре не стои ни за ни против природната бесмртност на душата.

Св.Кирил смета дека поради падот во грех на првиот човек Светиот Дух го напушта, а смртноста се вселува во човештвото. Но, тоа беше “само смрт за телото, душата беше сочувана во бесмртност,” бидејќи само телото беше тоа што во Битие 3, 19, се враќа во земјата.³⁰² За св.Кирил душата останува бесмртна и покрај заминувањето на Светиот Дух, зашто настанатото празнење, за него, не било напуштање на оној Дух кој ја дава бесмртноста на душата.³⁰³ Св.Кирил не тврди дека душата на човекот е по природа смртна, тој не имплицира на вонредна активност на Бога за зачувување на душата од судбината на телото, но изгледа сугерира дека, како што и телото го изгубило своето нерасипување кога Духот престанал да живее во човекот, на сличен начин и душата ќе ја изгуби нераспадливоста ако Бог престане да ѝ ја чува.

Бесмртноста, според св.Кирил, претставува вроден прерогатив на душата, а додека телото е „природно распажливо“. Во *Сџоред Јован* објавува дека победата над смртта и распаѓањето, не е остварена преку смрт и воскресение на душата или на некој ангел, но, преку Христовото Воскресение со тело кое е “природно распажливо”.³⁰⁴ Заклучуваме: за разлика од телото, душата, не ги содржи во себе, никулците за своето пропаѓање. Бесмртноста е дар, еднаш даден, природен за човекот, а за душата тоа е суштински елемент.³⁰⁵

Но, како човекот го избегнува распаѓањето, како ја поразува смртта? Како, макар и за миг, останува жив? Што го спречува да се врати во ништавилото од каде дошол? Одговорот на св.Кирил би бил следниов: преку

³⁰⁰ Св.Кирил Александриски, *О поклоници и служении во Духе и истине* 10, т. 49, ч. 2, *op. cit.*, 232.

³⁰¹ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 7, *op. cit.*, 81.

³⁰² Св.Кирил Александриски, *ibid.* 1, 9, *op. cit.*, 143.

³⁰³ *Ibid.*

³⁰⁴ Св.Кирил Александриски, *According to S.John* 12, 1, *op. cit.*, 682.

³⁰⁵ H. du Manoir, доаѓа до истиот заклучок; спореди: *Dogme et Spritualite*, 94.

некој вид на учество во природата која е нераспадлива, односно со усвојување на природата на Словото, Кој е полнотата на вечниот живот.³⁰⁶ Ова во основа е почетокот на Јовановото евангелие каде се вели дека живот за созданијата е Словото (Јн 1, 3-4). Словото "не само што го дава на созданието постоењето; еднаш дојде во постоење, преку Себе си спречува тоа да се распадне, помешувајќи се Себе си, така се вели, со оние суштества кои немаат постојаност, по својата природа, стана живот за тие суштества, за да можат да останат во постоење, и сите да бидат сочувани според мерата на сопствената природа. Поради ова [св.Јован] вели: 'Сè создадено во Него беше Живот.' Тој не само што вели дека 'Преку него сите нешта се создадени', но и дека ако нешто било 'создадено во Него тоа беше Живот,' тоа е единородното Слово Божјо, потеклото на сите твари, и нивниот принцип на постоење, на видливите и невидливите нешта, во рајот, на земјата, и под земјата. Причината е оваа: Бидејќи самиот Тој е Живот по природа, ги дарува постоењето, животот и движењето на различни начини. Не дека Тој, се раздава меѓу природно различните созданија, со разделување и промена; поскоро, созданијата се изменуваат во себе си, преку неискажливата сила и мудрост на својот Создател. Сите нешта го имаат едниот Живот, што се дава секому колку што му прилега и според мерата на учество..."³⁰⁷

Овде станува збор за природното учество во Логосот, кое ги одржува созданијата во постоење. Тоа е присуството на Логосот во созданијата за да им даде постоење и живот и да ги одржи во постоење и живот.³⁰⁸ Според Маноир, иако идеите на св.Кирил се реминисцентни на Стоичкото λόγος σπερματικός или на Логосот кај Филон, сепак се темелно христијанизирани. Тој го отфрла секое објаснување на учеството што вклучува пантеизам и еманација. Логосот останува неизменет, а созданијата имаат автономно постоење во силата на едниот Богочовек.³⁰⁹

Во секој случај, созданијата постојат и имаат период на траење, човекот живее и продолжува во животот. Ова е учество на релативно пониско ниво.³¹⁰

³⁰⁶ *Ibid.*, 96.

³⁰⁷ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 6, *op. cit.*, 73.

³⁰⁸ Св.Кирил Александриски, *ibid.*, 1, 7, *op. cit.*, 81.

³⁰⁹ H. du Manoir, *Dogme et Spritualite*, 156.

³¹⁰ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 6, *op. cit.*, 74. Св.Кирил зборува за овековечувањето на созданијата преку размножувањето на видовите.

Св.Кирил зборува за побогато учество во Божјиот живот кое вклучува поголема мера на нераспадливост. Тоа е резултат на учеството во Духот на Логосот, учество кое го подигнува човекот над неговата природа и постоење. Оваа нераспадливост најпрво му била дадена на Адам. Во *Сѝоред Јован* св.Кирил потсетува дека човекот, создаденото суштество составено од душа и распадливо тело, не поседува нераспадливост и неуништливиост по својата природа. Само Бог е нераспадлив и неуништлив по својата суштина. Но, Бог го впечатил човекот со Светиот Дух, Духот на животот, и во овој однос со божеството, човекот го стекнал благословот “над својата природа.”³¹¹ Со падот во грев оваа нераспадливост била изгубена, за подоцна да биде и обновена со овоплотувањето на Синот Божји: „Зашто природата, тој лаички субјект на распаѓање, не може да скокне во нераспаѓање, додека природата надмоќна над секакво распаѓање и промена не дојде во некој облик во неа, за да ги подигне некогаш паднатите до Неговите прерогативи, и преку тесна врска и помешување со Себе си, ја повлекува над границите на создаденото, и го преобразува она што не било како Неа.”³¹²

Св.Кирил забележува дека човекот е чудесна мешавина на смртното и бесмртното, распадливото и нераспадливото. Ако го сметаме човекот само како едно од созданијата Божји и ништо повеќе, неговото тело нужно ќе биде напуштено од душата и ќе се распадне, зашто распаѓањето му е природно на телото. Душата, пак, иако продолжува да живее, и по смртта на телото, бесмртноста не ја има како сопственост на природа по-себе, зашто сè што има почеток мора да има и крај, туку таа ѝ е дадена од Бога. Но, дарот слободно даруван од Бога, е сраснат со самата структура на душата, па така, нераспадливоста е својство кое е нејзино сопствено. Векот на душата не може да заврши. Значи, минливиот живот на телото и вечниот на душата претставуваат живот на човекот, специфичен начин на неговото постоење. Човекот не е само едно од созданијата Божји, тој е создаден на посебен начин „според Негов образ и подобие“ и како таков е направен да биде учесник во Неговата природа. Така Бог, најпрво на Адам, а преку Христос на сите луѓе, му дал побогато учество во Неговиот живот, пришто, нераспадливоста ја добива како пропратен елемент.

³¹¹ Св.Кирил Александриски, *ibid.* 1, 9, *op. cit.*, 143.

³¹² Св.Кирил Александриски, *According to John* 11, 12, *op. cit.*, 554.

Концептот на св.Кирил за нераспадливоста како својство на човекот, освен на душата тој ја пренесува и на „духовното тело“. Ова е телото кое зема удел во Духот на животот, кој, пак, го извршува обожувањето на луѓето. Најпрво, материјалното тело на Христос е прославно и удостоено со нераспадливост. Земањето на учество во ова тело, го дарува вечното постоење, а со тоа и нераспадливоста. За да го објасниме овој степен на нераспадливоста кај св.Кирил, треба да појасниме што за него претставува φθορά, а што ἀφθαρσία? Двата термини, св.Кирил ги употребува со различни значења, секој најмалку со по две, во зависност од контекстот и содржината на текстот.

Најдобро би било да го започнеме истражувањето на ἀφθαρσία од спасената човекова природа од две причини. Првата е дека овој е пристапот кој го препорачува св.Кирил, а втората е дека состојбата на Адам ќе произлезе, со доволна јасност, од таквиот метод.

Човекот, ова суштество составено од душа и распажливо тело, уште во почетокот било удостоено со нераспадливост. Со доаѓањето на гревот Духот заминува, човекот станува уште еден субјект на смртта - но “смрт само за телото, душата е сочувана за бесмртност, бидејќи само за телото било речено ‘од земја си, и во земја ќе се вратиш’ (Битие 3, 19). Затоа, тоа во нас што било во опасност, требало поскоро да биде спасено, и бивајќи испреплетени во Животот - по природа, повикани се во нераспадливост.“ Поради ова и телото кое отпаднало, соединето е со животодателниот Логос и добива нераспадливост.³¹³ Св.Кирил во оваа телесна нераспадливост гледаечно постоење на телото, надмоќ над смртта и распаѓањето. Сепак, точното значење на ἀφθαρσία не е секогаш јасно. На друго место, св.Кирил вели дека ἀφθαρσία е победа над физичката смрт и телесното распаѓање. Сите луѓе биле обновени во Христа за ἀφθαρσία, како што со падот на Адам сите луѓе биле осудени на смрт и распаѓање.³¹⁴

Забележуваме два значајни моменти. Првиот е разликата меѓу надежта и реализацијата, меѓу ветувањето и исполнувањето, меѓу првите плодови и крајната жетва. Нераспадливоста навистина му била дадена на отпаднатото човештво, всушност таа била соопштена на луѓето во воплотувањето. Телото добива нераспадливост кога Синот Божји зема тело. „Бидејќи Словото Божјо е

³¹³ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 9, *op. cit.*, 144.

³¹⁴ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 6, 1, *op. cit.*, 481; *О ѱоклонении и служении въ Духе и истини* 9, т. 49, ч. 2, *op. cit.*, 151.

Живот по природа, она што било природно распаѓливо, го направи, Сопствено тело, со цел да го преобрази за нераспаѓање преку обесилување на смртноста во Него; зашто, како што железото, кога е под силниот оган, ја менува бојата, ја превзема формата и силата на обземувачкиот оган, така и природата на телото, примајќи го во себе нераспаѓливото и животворно Слово Божјо, не останува во истата состојба, но после тоа станува надмоќно над распаѓањето.³¹⁵

Во моментот на воплотување на целата човекова природа ѝ беше соопштена победата: „Па тогаш, заради ослободување од распаѓање и смрт, на човекот кој е осуден од таа древна клетва, Тој станува човек, вметнувајќи се, онаков каков што е, во нашата природа, Тој Кој е Живот по природа; зашто овој бил начинот на кој моќта на смртта беше уништена; и, бидејќи божествената природа е потполно слободна од наслонување кон грев, Тој не понел преку неговото тело-во Него, гледате, сите ние сме биле, како и Тој што стана човек-со цел да да ги умртливи 'деловите кои се земни' (Кол 3, 5), тоа се страстите на телото, и ништавилото, законот на гревот, кои тиранизираат...“³¹⁶

Нераспаѓливоста според св.Кирил се достигнува и преку светата тајна евхаристија. Преку примањето на телото и крвта Христови, на светата литургија, се прима божествената природа, а луѓето се обновуваат “за нераспаѓливост и Живот“, до нивната првобитна состојба.³¹⁷ Освен тоа, во своето воскресение, овоплотеното Слово, ја подигнува човековата природа во себе³¹⁸ - целата

³¹⁵ "Ἐπειδὴ γὰρ ἐστὶ ζωὴ κατὰ φύσιν ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, ἴδιον σῶμα ἐποιήσατο τὸ φθεῖρεσθαι πεφυκὸς, ἵνα τῆς ἐν αὐτῷ νεκρότητος παραλύσας τὴν δύναμιν, μεταστοιχειώσῃ πρὸς ἀφθαρσίαν. Ὡσπερ γὰρ ὁ σίδηρος ταῖς ἀκμαιοτάταις τοῦ πυρὸς ὀμιλήσας προσβολαῖς, πρὸς ἰδέαν εὐθὺς τὴν ἐκείνου μεταχρώννυται, καὶ τὴν τοῦ νεκρῶτος ὠδίνει δύναμιν· οὕτω καὶ ἡ τῆς σαρκὸς φύσις, τὸν ἀφθαρτον καὶ ζωοποιὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον εἰσδεδεγμένῃ, μεμνήκε μὲν, ἐν οἷς οὐκ ἦν οὐκέτι, φθορᾶς δὲ ἀμείνων ἀπεφάνθη λουπὸν", св.Кирил Александрийски, PG 77, *Homiliae paschales* 17, col 785 D – 788 A.

³¹⁶ Св.Кирил Александрийски, *According to S. John* 10, 2, *op. cit.*, 441; *ibid.* 5, 2, *op. cit.* 215: Христос го содржи целото човештво, во себе, со овоплотувањето, и „како почеток на обновената природа, прв го примил Духот.“

³¹⁷ Св.Кирил Александрийски, *Евангелие отъ Иоанна* 3, 6, *op. cit.*, 481; *Five Tomes Against Nestorius* IV, 5, *op. cit.*, 145. За сфаќањата на св.Кирил за животворната сила на Евхаристијата, види du Manoir, *Dogme et spiritualite*, 185-195.

³¹⁸ Св.Кирил Александрийски, *Евангелие отъ Иоанна* 6, 1, *op. cit.*, 493. Спореди: *According to S. John* 12, *op. cit.*, 647: “Новиот гроб“ (Јн 19, 41) во кој Христос бил положен, означува нешто подлабоко отколку, неупотребена гробница; тоа симболизира нешто ново, враќање од смрт во живот, новина изведена од Христос врз распаѓливоста. Смртта која владеела уште од времето на Адам, била заменета со сон. Со неговата смрт, донесува живот за луѓето, преку повторното оживување; Тој ја уништува силата на распаѓањето. Како последица, “ние сме биле обновени според неговиот образ, сме претрпиле поинаква смрт, која не завршува со вечно распаѓање, но сме заспале во сон со добра надеж, очигледно подобно на Оној, Кој го исполнува овој пат за нас, кој е, Христос.“ Овде нераспаѓањето е живот и надеж.

човекова природа, бидејќи воскресението е “заедничко за светителите и за грешниците”³¹⁹ и ја удостојува со вечно постоење.

Иако сето ова е така, сепак за св.Кирил, реализирањето на ветувањето е сочувано за крајот на светот. Ваквиот став јасно го искажува кога го разрешува проблемот, дали образот и подобиеото се идентични поими или, како што тврдат некои, образот бил добиен заедно со создавањето, а додека подобиеото е сочувано за идниот век. Св.Кирил, иако тврди дека луѓето ги поседуваат и двете сега, сепак нагласува дека постои еден аспект на нашата сличност со Бога, чие остварување е времено задржано. Ние ќе бидеме како Христа во нераспадливоста и во надмоќта над смртта, како што е посведочено во Кол. 3, 3-4 и Фил. 3, 21.³²⁰

Вториот момент св.Кирил го изложува вака: сите мртви ќе воскреснат за ἀφθαρσία, но сите нема да воскреснат за δόξα. Општото воскресение, својата основа ја има во физичката врска, физичкото единство, со овоплотеното Слово, кој во своето воскресение, ги подигнал сите луѓе; славното воскресение е засновано на мистична врска, на мистичка заедница со Христа.

„Тоа прилега на избирање пред другите, на оние кои станале сообразени според образот на Неговиот Син. Телата на сите, признава, повторно ќе оживеат, целосно облечени во нераспадливост, облечени во Божјата слава. Зашто, со Своите сили и енергија ќе го обоготвори нашето понизено тело, така што тоа ќе стане подобно на Неговото славно тело. Какво е тоа понизено тело? Тоа е ова тело од земја, држено во смрт, како последица на древната клетва, уништена од Христа, Кој нè откупи од проклетството на Законот, откако поради нас стана проклетство. Нашата преобразба нема да биде промена во некоја друга природа - зашто ние ќе бидеме она што сме, тоа е, луѓе - но, ќе бидеме неспоредливо подобри. Работата е, дека ќе бидеме нераспадливи и неиспарливи, а освен ова ќе бидеме и прославени...”³²¹

³¹⁹ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 6, 1, *op. cit.*, 480.

³²⁰ св.Кирил Александриски, *According to St. John* 9, 1, *op. cit.*, 310.

³²¹ "...πρέπει δ' αν μάλλον απολέγην τοις των άλλων εξηρημένοις, οι και σύμμορφοι γεγόνασι της εικόνας του Υιου αυτού. Αναβιώσονται μὲν γὰρ ομολογουμένως τὰ πάντων σώματα...οι δὲ γε δίκαιοι ἀλλαχθήσονται μόνοι, πρὸς τὴν τῆς ἀφθαρσίας αγαθῶ, καὶ τῆς θείας δόξης καταλλουτήσαντες τὴν περιστολήν. Αὐτὸς τοιγαροῦν ἰδία δυνάμει καὶ ενεργεία θεοπρεπεῖ μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν, σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ. Ποῖον δὲ τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν; τουτὶ τὸ εκ γῆς, τὸ τῷ θανάτῳ κατεσχημένον εκ τῆς ἀρχαίας ἐκείνης ἀρας, ἣν λέλυκεν ὁ Χριστὸς γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατὰρα. Ἐσται δὲ ὁ μετασχηματισμὸς οὐκ

Вакавиот концепт на нераспадливоста, кај св.Кирил, подразбира, целосна ἀφθαρσία, воскресение на телото, што самото по себе е дар (χάρις) од Бога, и селективна ἀφθαρσία, прославување на телото, што е благослов (ἀγαθόν) од Бога. Гледајќи ги фактите, заклучуваме дека самата суштина е во тврдењето за подлабокото значење на φθора и ἀφθαρσία, што лежи во нивната морална примена. Св.Кирил ова го нагласува на различни начини. Прво, тој изјавува дека “смртта, правилно разбрана, не е таа што ја разделува душата од телото, но таа која ја разделува душата од Бога. Бог е Живот, и секој кој е разделен од Животот е мртов...”³²² Тој ја спротивставува човековата распадливост на животот Христов,³²³ распаѓањето на осветувањето,³²⁴ смртта и распаѓањето, на вечниот живот, односно спасението.³²⁵ Потоа, моралното значење на ἀφθαρσία, е претставено преку изобилството на фрази како: “не обновил за нераспадливост и преобразил за новиот живот на Евангелието”³²⁶, “живот во светост и

εἰς ἑτέραν τινὰ φύσιν ἀποκομίζων ἡμᾶς ἐσόμεθα γὰρ ὡς ἐσμὲν, τουτέστιν ἄνθρωποι, πλὴν ἀμείνους ἀσυγκρίτως ἀφθαρτοὶ γὰρ καὶ ἀνώλεθροὶ, καὶ πρὸς γε τοῦτ᾽ δεδοξασμένοι”, св.Кирил Александриски, PG 74, *In epistolam I ad Corinthios*, col. 913A-B. Ова очигледно е во врска со подоцнежната форма на нераспадливост, каде, според св.Кирил, ἀφθαρσία е неразделно поврзана за учеството во Духот, од што следува дека, ако го избегнеме распаѓањето посиновувањето е неопходно; спореди: *According to S. John 12, 1, op. cit.*, 663.

³²² “...θάνατος γὰρ κυρίως, οὐχὶ ὁ χωρίζων τὴν ψυχὴν ἀπὸ τοῦ σώματος, ἀλλ’ ὁ χωρίζων ψυχὴν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ. Ὁ Θεὸς ζωὴ ἐστὶν ὁ δὲ τῆς ζωῆς χωριζόμενος... καὶ ἐλειδῆ θάνατος”, св.Кирил Александриски, PG 77, *Homiliae diversae*, col. 1088 D- 1098 A. Ова е една од оние Хомилии кои бараат понатамошно истражување, пред да бидат припишани на св.Кирил; види: du Manoir, *Dogme et spiritualite, op. cit.*, 58. Концептот на св.Кирил, за животот и смртта не е едноставен. Тој е свесен за проблемот кој се јавува од Христовото ветување дека некој нема да видат смрт (Јн. 6, 51). Тој забележува, во одговорот, дека Бог често го употребува зборот “живи“ во вечна среќа, вечен живот сочувван за светиите во надеж, при што смртта во тој контекст не значи “смрт за телото, но казна подготвена за грешниците“; *Евангелие отъ Иоанна 6, op. cit.*, 377. Спореди: *О ѱоклонении и служении въ Духе и истиине* 8, т. 49, ч. 2, *op. cit.*, 114; оние кои се во стапцата на гревот се “убијци на нивните души“.

³²³ Св.Кирил Александриски, *Глафура...изъ книги Бытия 6, op. cit.*, 359.

³²⁴ Св.Кирил Александриски, *According to S. John 11, 11, op. cit.*, 545; Додека Адам, го носи „образот на земното“, што претставува немоќ над смртта и распаѓањето, телесна страст и нечисти мисли, Образот на Христа се гледа во “чистотата, во апсолутната нераспадливост, живот и осветување. Овој подоцнежен образ, е човековата првична убавина; и може повторно да се достигне само со учество во Духот, Кој зборува со луѓето и ги прави дел од Неговата светост и “ја преобразува според Неговиот живот, природата која била подложена на распаѓање; го обновува според Бога и според Божјиот лик, она што произлегло од Неговата слава.“

³²⁵ Св.Кирил Александриски, *Толование на ѱорока Исашю 5, 2, op. cit.*, 264: “Зашто ние сме биле родени не од распажливо семе, но, преку Логосот, од живиот и вечен Бог. Ова е начинот на кој Христос создава; Тој ги преобразува верниците според Себе си, преку осветување, и повторно ги воведува во спасение; зашто ги создал не за уништување, односно, не повеќе за распаѓање и смрт, но, за долг и вечен живот.“

³²⁶ Св.Кирил Александриски, *О ѱоклонении и служении въ Духе и истиине* 16, т. 51, ч. 3, *op. cit.*, 176-177.

нераспадливост³²⁷, “нераспадливост и живот,³²⁸ “живот во нераспадливост, блаженство и светост.³²⁹

Подлабокото значење на *ἀφθαρσία* се открива во следниот текст:

„... Создателот смислил втор корен на нашиот род, повторно да го доведе до поранешната нераспадливост, за таа цел, како образ, на првиот човек, на човекот од земја, ја всадил врз нас, неопходноста од умирање, дозволил да бидеме фатени во замката на распаѓањето, но затоа, вториот почеток, оној после него, односно Христос, и подобие на Него, преку Духот, ќе не отпечати со неуништливиост, и како што непослушноста беше причина за поранешната казна, така подоцнежното прифаќање и целосната послушност, можеби ќе не направат учесници на благословот од рајот и од Отецот... Единородното Слово Божјо слезе долу меѓу нас, по сопствена волја, не за смртта да завладее со Него, како што владее со нас, преку Адам, па, и во Него да биде пренесена смртноста; зашто Тој е Оној кој им дава живот на сите. Неговата цел била да покаже дека нашиот облик може да се воздржи од распаѓање и да се преобрази за живот... Зашто, би било абсурдно, да се мисли дека Адам, кој е роден од земја и кој е човек, може да ја отфрли од целиот човечки род, кој е негово наследство, силата на клетвата која беше фрлена врз него, додека Емануил, кој е одозгора, од рајот, Бог по природа, не му даде на Неговиот дел богато учество во Неговиот живот, на оние кои можеби избрале да го делат Неговото сродство преку верата.“³³⁰

Сосема е јасно дека барем во овој текст *φθορά* не е едноставно предмет на физичка смрт и на распаѓање. Таа е тоа, но и нешто повеќе. *Φθορά* е состојба на разумните созданија, која ги лишува токму од животот кој е божествен и вечен; “замката на распаѓањето“ е спротивна на “богатото учество во Неговиот живот“. Ако божествениот живот е загубен за човекот, тогаш човечкиот живот е предодреден за смрт и распаѓање; нема среќен завршеток. Животот го напуштил телото на Адама, бидејќи животот летнал од неговата душа.³³¹

³²⁷ *Ibid.*, 214.

³²⁸ Св.Кирил Александриски, *According to S.John 10, 2, op. cit.*, 397.

³²⁹ Св.Кирил Александриски, *Ibid.*, 9, *op. cit.*, 242.

³³⁰ Св.Кирил Александриски, *Глафура...изъ книги Бытия 1, op. cit.*, 21-23.

³³¹ “Προσκειροκότες μὲν γὰρ ἐν Ἀδὰμ διὰ τὴν παράβασιν, ἐν ἀποστροφῇ γεγόναμεν παρὰ Θεῷ. Καὶ ταύτης ἕνεκα τῆς αἰτίας εἰς τὸν ἑαυτῶν χοῦν ὑπερστρέψαμεν, ἐπάρατοι γεγονότες”, св.Кирил Александриски, PG

Да заклучиме, ἀφθαρσία е концепт парадоксално едноставен, но истовремено и сложен. Означува дека целиот човек е жив, но не со двоен живот, природен и надприроден, човечки и божествен. Човекот, суштеството составено од тело и душа, бил обожен, тој е жив со Божји живот. Ваквиот човек е нераспадлив, што е “највпечатливиот дел на подобие”.³³²

И покрај сè, останува дека примарната грижа на св.Кирил е за “она што во нас е особено во опасност“, природно распадливото тело. Еден интересен пасус во *Сџоред Јован*, говори за проблемот со прославувањето на телото:

„Тома ги видел раните на нозете на Спасителот, и ги побарал раните прободени од копје од војниците; тој ги видел раните од клинците. Некој ќе рече: како во нераспадливото тело се прикажани знаци на распадливост? Постојаното присуство на раните во рацете и нозете, и надворешниот приказ на раните и на дупките од оружјето, се знаци за телесно распаѓање, што ни дава цврст доказ дека ако распаѓањето на Христовото тело се одложи, исто така и сè што е последица на распаѓањето, како и самото распаѓање, ќе се одложи. Ако некој е сакат, дали ќе воскресне како сакат во стапалата или ногата? Ако некој ги изгубил очите во овој живот, дали ќе биде воскреснат слеп? Како тогаш, ние веќе сме го отфрлиле распаѓањето, може да праша некој, ако несреќите предизвикани од нив, се постоечки и владеат со нашите тела? Ваквата истрага не ја сметам за дрска. Сепак, овде е нашиот одговор, на посочените тешкотии, онолку колку што може да се одговори... За време на воскресението никаков остаток на случајно распаѓање нема да преживее во нас. Поскоро, како што мудриот Павле рекол, во врска со ова тело, ‘се сее во бесчест-воскреснува во слава; се сее во немоќ-воскреснува во сила’ (1 Кор. 15, 43). Ова очекување дека воскресението на ова тело ќе биде во сила и слава, што друго би значело, освен дека [телото], откако ги отфрлило сите слабости и бесчестија кои доаѓаат од распаѓањето и од страстите, ќе се врати во својата оригинална состојба? Бидејќи, тој не бил создаден за смрт и за распаѓање. Но, бидејќи Тома ова истото го бара за целосно, непогрешливо убедување, нашиот Господ Исус Христос не си дава

76, *Adversus Anthropomorphitas* 9, col. 1093 C. “Имајќи навреда во Адам, заради падот, ние сме поставени во состојба на одбивност кон Бога. Поради ова се враќаме во првичниот прав, стануваме проколнати.”

³³² Св.Кирил Александриски, *According to S.John* 9, 1, *op. cit.*, 318.

изговор, за нашиот недостаток на вера, туку наоѓа за потребно да се покаже Себе си онака како што бара Тома...³³³

Сега се поставува прашањето: Што *αφθαρσία* внесува во човековиот “оригинален состав”? Одговорот лежи во учењето на св.Кирил за Адамовата нераспадливост. Телото на Адам, исповеда тој, иако беше обликувано од земја, сепак беше надмоќно над смртта и распаѓањето, бидејќи Бог така сакал, бидејќи Бог всадил живот во она што природно било распадливо. “Сега, кога е над распаѓањето, навистина има вроден апетит, апетит за хранење и размножување, но чудесна работа е што неговиот разум не бил оптоварен со овие сколоности; зашто тој слободно го прави она што го сака, гледајќи го ова, телото веќе не е предмет на страстите, кои се причина за распаѓањето.” Само после влегувањето на гревот, се појавува распаѓањето, кое постана еден вид на “несвст корен“ на похот.³³⁴ Адам не е роб на телесните страсти, но кај него самото тело, повеќе било наклонето кон Божјата волја, отколку кон сопствената.³³⁵ Разумот не е носен од страста која води во грев,³³⁶ но напротив, Духот во Адам го охрабрува за секоја форма на добродетел.³³⁷ Освен тоа, во тој рај на уживања, никаква клетва

³³³ *Ibid.* 12, 1, *op. cit.*, 685. Св.Кирил додава дека нашиот Бог, сакаше да се воплоти, да биде распнат, и да воскресне; види: *Ibid.*, 687.

³³⁴ “Σώμα γε μὴν αὐτῷ πεποιῆται μὲν ἐκ γῆς, ἀμεινον δὲ θανάτου καὶ φθορᾶς... Θεοῦ γε ἐθέλοντος, τὸ φθειρεσθαι πεφοκός. Ἦν ἀρα θανάτου τὸ σῶμα κρείττον' ἐνεφύτευσε γὰρ αὐτῷ τὴν ζωὴν ὁ πάντων Δημιουργός. Ἐπειδὴ δὲ ἦν τοῦ φθειρεσθαι πέρα, ἐμφύτους μὲν τὰς ἐφέσεις διεκκληρώσατο, τὰς ἐπὶ γε τοῖς ἐδωδίμοις καὶ παιδογονίαις ἀτυράννευτον δὲ ταῖς εἰς τοῦτο ροπαῖς, τὸν νοῦν ἔχων, ἐθαυμάζετο. Ἐδρα γὰρ ἐλευθέρως τὸ δοκοῦν, οὐπω τῆς σαρκός, τοῖς ἐκ τῆς φθορᾶς πάθεσιν ὑπενηνεγμένης... καὶ τῆς φύσιν τοῦ σώματος, ὁ τῆς ἀμαρτίας νόμος εἰσέδν, καὶ καθάπερ ἐξ ἀνοσίου ρίζης τῆς φθορᾶς τὰ τῶν ἐκτόων ἐπιθυμιῶν ἐβλάστησε πάθη”, св.Кирил Александриски, PG 76, *Contra Julianum* 3, col. 637 B-D. Овој пасус не е спротивен на забелешките на Св.Кирил на 1. Кор. 15, 45; спореди: “Ψυχικὸν μὲν οὖν ὠνόμασε τὸν Ἀδάμ· τοῦτο γὰρ, οἶμαι, ἐστὶ τὸ εἰς ψυχὴν πεποιῆσθαι ζῶσαν, ὡς οὐκ εἰς ἀπαν ἀπληλαγμένον σαρκικῶν ἐπιθυμιῶν. Αἱ τε γὰρ ὀρέξεις αἱ πρὸς τὰ τῆς σαρκός ὀρώσαι τε καὶ τετραμμένοι πάθη, καὶ εἰ νόμον ἔχοιεν τὸν συνήγορον, ἀλλ' οὖν εἰεν ἂν κατὰ γε τὸ ἀληθὲς σαρκικῆς ἀσθενείας ἐγκλήματα, εἰ πρὸς γε τὴν τῶν δρωμένων ὀρῶν τις φύσιν”, PG 74, *In epistolam I ad Corinthios*, col. 908 D; Ап.Павле “го нарекол Адам духовен; ова, мислам, е значењето на тој беше претворен во жива душа: тој не бил потполно слободен од страстта на телото. За желбите што се однесуваат на страстите на телото, дури иако имаат право да бидат бранети, може сè уште да бидат вистински исполнети со телесните слабости, ако барем ја земеме природата на нештата, од која се направени“. Св.Кирил, едноставно му додава на состојбата на Адам извесна несовершенство, во смисла дека има желби на телото, но тој не тврди дека Адам е совладан од овие желби. Од друга страна Христос *ψυχικὸν* тело го направил *πνευματικόν*, при што Тој “го осудил гревот во Своето тело... го преобразил за повеќе да се приклучува кон Бога, отколку кон својата волја“; *According to S. John* 9, 1, *op. cit.*, 317.

³³⁵ Св.Кирил Александриски, *According to S. John* 9, 1, *op. cit.*, 317.

³³⁶ Св.Кирил Александриски, *Глафура, или Искусныя объяснения избранныхъ местъ изъ книги Второзаконя*, *op. cit.*, 300.

³³⁷ Св.Кирил Александриски, *According to S. John* 9, 1, *op. cit.*, 317.

не била фрлена на жената, да раѓа деца во маки;³³⁸ жалоста не го оптоварува човекот,³³⁹ едноставно никаква форма на страдање не била позната.³⁴⁰

За александрискиот епископ ἀφθαρσία и φθώρα не се проблеми чисто на физичкиот живот и на физичката смрт, ниту, пак, логички последици од ἀθανασία и θάνατος. Нераспадливоста и распадливоста, често имаат конотација различна од бесмртност и смрт, тие го опфаќаат духовното, ги допираат светоста и гревот, не како неопходен услов - психолошката неопходност ѝ е туѓа на перспективите на слободата кај св. Кирил - но како "корен", од кој боголиката бесстрашност или безбожната страст се родени и израстени.³⁴¹ Оттука, ἀφθαρσία е нешто повеќе од ἀθανασία. Иако едното оди заедно со другото, сепак ἀφθαρσία му дава поголемо прославување на човекот, зашто таа е поврзана со моралното совршенство, односно со личниот подвиг за очистување на телото и за стекнување на состојба на бесстрашност. Така телото не познава ниту физичка ниту морална несовершеност, ниту физичка слабост ниту телесна распадливост.³⁴² Процесот беше започнат кога Синот Божји го оживеал распадливото тело со неговото Воскресение, и ќе биде завршен кога тела на луѓето ќе земат учество во Христовиот живот и во Неговата слава. Кај св.Кирил ἀφθαρσία се соединува со ἁγιασμός, зашто човештвото "скокнало назад во нераспадливост преку осветувањето на Духот."³⁴³

Основата за сите свои претпоставки и тврдења за нераспадливоста, св.Кирил, ги наоѓа во философијата на светите отци, од првите четири века. Ἀφθαρσία игра значајна улога во антропологијата на апологетите од вториот век, кои, сите без исклучок, го прифаќаат тврдењето на Теофил: учеството во бесмртноста и нераспадливоста, својствени за Бога, подразбира уподобување на

³³⁸ Св.Кирил Александриски, *According to S.Luke 1, op. cit.*, serm. 2, 13.

³³⁹ Св.Кирил Александриски, *According to S.John 7, op. cit.*, 121.

³⁴⁰ Св.Кирил Александриски, *According to S.Luke 2, op. cit.*, serm. 153, 719.

³⁴¹ "... μεταστοιχειῶσαι δὲ ὡς περ καὶ ἀναχαλκεῦσαι πρὸς ἀφθαρσίαν κατηφανισμένον ἐπὶ γῆς τὸν ἄνθρωπον, καὶ πέρα μὲν ἀποφῆναι παθῶν, τῶν πάλαι διεπταισμένων λαβόντα τὴν ἀμνησίαν, ἀρετῆς δὲ καὶ ἀγαθοουργίας ἀλάσης ἀποδείξαι μελεδώνον." Св. Кирил Александриски, PG 76, *Contra Julianum* 8, col. 928 A: „за да достигне нераспадливост, потребно е човекот да ги остави земните страсти, да се приклони кон извршување на добродетели, и со помош на благодатта да достигне состојба на бестрашност.“ Спореди: *According to S.John 9, 1, op. cit.*, 318: целта е да се биде образ на Христа, што значи достигнување состојба на нераспадливост и неуништуливост; *ibid.*, 11, 12, *op. cit.*, 567; преку Неговите страдања Христос стекнал нераспадливост за сите нас.

³⁴² Св.Кирил Александриски, *According to S.Luke 2, op. cit.*, chap. 24, 729-730. За славата на телото види: Н. du Manoir, *Dogme et spiritualise*, 138-141.

³⁴³ "... καὶ ἀπαρχὴν ἀνθρωπότητος ἀναθρωσκούσης εἰς ἀφθαρσίαν δι' ἁγιασμοῦ ἐν Πνεύματι", св.Кирил Александриски, PG 75, *De ss. trinitate dialogus* III, col. 853 C.

Бога, односно обожување.³⁴⁴ Идеолошката врска на св.Кирил со св.Иринеј - или подобро зависноста на св.Кирил од св.Иринеј - е сосема јасна, ако се прегледа размислувањето за нераспадливоста, на овој епископ на Лион.³⁴⁵

За св.Климент Александриски, да се биде како Бога (καθ' ὁμοίωσιν), подразбира да се има ангелска природа, која е именувана "дух животен", а е составена од три нераспадливи делови (ψυχή ὑλέζη, ψυχή θεία, σπέρμα πνευματικόν), врз кои е поставена прекривка од кожа.³⁴⁶

За св.Атанасиј, постојат два, и само два начина на постоење, кои се радикално различни. Едниот е Божјиот, кој содржи ἀφθαρσία, а другиот е оној на созданијата, кој содржи φθора. Ἀφθαρσία не е само факт за не умирање; тоа е сопственост на животот кој во себе нема причина за негов престанок, што го прави човекот подобен на Бога. Φθора е човековата природна состојба, со или без грев; таа е минлива како што е и зависна. Само како последица на великодушна милост, и преку Божји чин, созданијата можат да станат нераспадливи. Но, како ова да биде достигнуто? Преку познание - знаење со чија помош прочистената душа го гледа Бога, во образот што Словото го втиснува врз него. Преку вселувањето на Словото, човекот го гледа Бога преку огледалото на душата. Човекот зема учество во Божјта природа на Словото, со што ја добива и нераспадливоста. Значи, сè додека човекот е λογικός, тој е ἀφθαρτος; сè додека партиципира во Бога Словото, тој зема учество и во Божјиот живот-вечниот живот. Ова е реализација на библиската објава "Виe сте божји" (Пс. 81, 6).³⁴⁷

Св. Григориј Ниски, исто така, зборува за човековата бесмртност. Но, тој не се застапува за бесмртноста која е предмет на интересирање кај Сократ во *Федон*,³⁴⁸ ниту за бесмртноста во *Енеадиџиe*.³⁴⁹ Неговата перспектива е целосно

³⁴⁴ Теофил, *Autolycus* 2, 27, The Ante-Nicene Christian Library, *Translations of the writings of the fathers, Down to A.D. 325*, ed. By Rev. Alexander Roberts and James Donaldson, Vol.III, *Tatian, Theophilus and the Clementine Recognitions*, Edinburgh, 1868, 92.

³⁴⁵ Св. Иринеј Лионски, според: Eric Francis Osborn, *Irenaeus of Lyons*, Cambridge 2001, 101-102.

³⁴⁶ Св.Климент Александриски, според: John Kaye, *Some Account of the Writings and Opinions of Clement of Alexandria*, London, 1835, 291-293.

³⁴⁷ Св.Атанасиј Александриски, *Слово о војлощений Божа-Слова* 4, *op. cit.*, 196; *Слово на язычниковъ* 2, *op. cit.*, 127. Ова е животот што го живеат ангелите, блажениот живот, живот во единство со Бога, овде и сега. Основниот принцип кај св.Атанасиј е дека Логосот ја зема врз себе човековата φθора со цел да ја проникне со Неговата ἀφθαρσία. Види: *St. Athanasius, his life and times*, [Rev. R. Wheler, Bush] London, 1888, 32-40.

³⁴⁸ Платон, *Обрана Сократџова, Криџон, Фајдон*, Култура, Скопје, 1990, 151-156.

³⁴⁹ Plotin, *Damir Barbaric, Grcka filozofija*, Skolska knjiga, Zagreb, 1995, 329-330.

богословска. Кога зборува за соединувањето на Божеството со човековата природа, кај Христос, тој нагласува дека „не секогаш смртта ја следи распаѓањето“.³⁵⁰ Оттука, соединувањето со Христовата природа го прави човекот надмоќен над смртта и распаѓањето.³⁵¹

На крајот од ова поглавие, сакаме само да повториме дека, за св.Кирил нераспадливоста е надприроден дар, неразделно поврзан со моралниот живот и обожувањето, дар со своја основа во божественото посиновување.

³⁵⁰ Св.Григориј Ниски, *The Great Catechism* 13, *op. cit.*, 486.

³⁵¹ Св.Григориј Ниски, *The Great Catechism* 5, *op. cit.*, 479.

6. РАЗМЕНА И СОЧУВСТВО

Антропологијата на св.Кирил Александриски инспирирана од Библиското учење за создавањето на човекот „според образ и подобие“, неразделно е поврзана со Личноста на Бог Слово. Човекот како создадено суштество, својата цел и смисла ја наоѓа единствено во Бога. Заради премостување на оваа бездна меѓу создаденото и Создателот, покрај личниот подвиг на човекот неопходно било пресретнување и од Божја страна. Патот на единството е воспоставен преку овоплотувањето на Божјата природа во Богочовечката ипостас на Слово. Овоплотувањето е космички настан, заради обновување на природата на човекот и заради воспоставување на нејзино правилно функционирање. Со падот во грех, човекот паѓа во една состојба на не-постоење кое, само по себе, завршува со смрт и распаѓање. Оттука:

“Оние кои го носат образот на земното (1 Кор. 15, 49), не можат да го избегнат распаѓањето, ја немаат убавината на образот на небесното кое е впечатено врз нас, преку повикот за посиновување; за да нè направи учесници [во Христа] преку Духот, сме биле впечатени според Неговото подобие и сме го достигнале архетипниот облик на образот, според кој, како што вели Писмото, и ние сме биле создадени. Кога би ја достигнале, во овој облик, и со тешкотии првобитната убавина на нашата природа, ќе станеме надмоќни над злото, со кое се судираме како последица на падот. И така се подигнуваме до ова надприродно достоинство, преку умот Христов. Сепак, не идентично како што е Тој, и ние ќе бидеме синови Божји, но поскоро во однос со Него преку благодатта тоа е подражавање. Причината е бидејќи Тој е вистински Син, роден од Отецот, додека ние сме удостоени синови поради Неговата добрина, како дар, сме го добиле духовното, зашто Тој вели: 'Вие сте богови, Вие сте синови на севишниот' (Пс. 81, 6). Созданието, создадено и поробено, е повикано во надприродното, со согласност и волјата на Отецот... Природа и посвојување, подражавање и вистина, се различни идеи. Поради ова, наречени сме синови по посиновување и подражавање, сигурно само Тој е вистински Син по природа; и бивајќи синови

ние се разликуваме од Него: го уживаме овој благослов како дар, а не како достоинство на нашата природа.³⁵²

Во овој цитат, св.Кирил зборува за едно ново достоинство, на кое е подигнат родот човечки преку Христос. Божествено посиновување е состојба реално достиглива преку овоплотениот Син. Тоа е врската со прерогативите својствени на Бога, која луѓето ги подигнува над својата природа до сферата на божественото, и прави возможно човекот да ја избегне φθορά. Сепак, синовство на луѓето, се разликува од Христовото. За него, синовството е неразделно од неговата суштина, и тој е син *par excellence*, а додека луѓето се синови Божји, преку доброволен дар, преку учество од нивна страна, а посвојување од негова.³⁵³ Она што се постигнува во синовството тоа е подобие, а не еднаквост со природата. За да се спречи секаква забуна, св.Кирил верува дека Христос не рекол „Сè што има Отецот, имам и јас“ (спореди Јн. 16, 15). Тој не сакал да биде земен како „некој вид на јасен образ“, сличен по форма со Отецот, создаден според архетипот „преку украсување од него - како што сме ние; зашто ние сме создадени според Образот Божји.“ Поскоро, тој вели „мои се“ и така покажува дека тој и Отецот се во совршено единство, со иста суштина, со идентични особини. Помеѓу Отецот и Синот имаме еднаквост по природа, суштинско подобие во сите нешта.³⁵⁴

“[Логосот] понижувајќи се Себе си, со цел да ги подигне, до Себе, оние кои биле пониски по природа; и Тој зеде облик на слуга, иако по природа е Син и Господ, со цел да го пренесе она што беше слуга по природа во славата на посиновувањето, според Своето, подобие во врска со Него. Затоа, како што Тој стана како нас, односно човек, за да ние станеме како Него, мислам богови и синови, Тој го зема врз себе она што е наше, а за возврат ни го дава Неговото... Ние се искачуваме до достоинство, кое е надприродно преку наше уподобување на Него, затоа и сме нарекувани синови Божји, иако ние не сме синови по природа...По природа и реално Отецот на Христа е Бог на вселената; но, тоа не

³⁵² Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 9, *op. cit.*, 113.

³⁵³ "...οἷς οὐχ ἡ φύσις τὸ ἀξίωμα προξενούσα φαίνεται, ἀλλ' ἡ τοῦ λέγοντος χάρις." Св.Кирил Александриски, PG 75, *Thesaurus*, col. 540 A: не φύσις но χάρις е причина за посиновувањето на луѓето. *According to John* 11, 12, *op. cit.*, 565: „ние сме сакани како синови според подобие на природно, вистинскиот Син“; тоа не е еднаквост, но многу блиско подражавање; спореди: *Евангелие отъ Иоанна* 3, 4, *op. cit.*, 442.

³⁵⁴ Св.Кирил Александриски, *According to John* 11, 6, *op. cit.*, 509.

го прави наш Отец по природа, поскоро тој е Бог, како што е и Создател и Господ. Но, Синот бидејќи се всели меѓу нас, тој ја удостои нашата природа со достоинство кое е целосно и единствено Негово, да го именуваме оној Кој Него го родил за Отец.³⁵⁵

Во овој текст, св.Кирил сместил три суштински идеи: вистината за посиновувањето на луѓето, причината за воплотувањето, и врските со природното синовство на Логосот. Луѓето се повикани во ново достоинство, да станат синови на Бога Отецот, преку Логосот. Прерогативот својствен само Нему, поради истата природа како и Отецот, им се дава и на луѓето, од љубов. Логосот се понижува, прима човечко тело, за човекот да го подигне кон Божјата полнота, да го направи бог, преку Себе си. Во оваа смисла, Христос е „првороден пред секое создание“ (Кол. 1, 15): „бидејќи сите сме повикани во Синот и преку Синот, во еднаква состојба со Него, создадени синови Божји по благодат. Самиот Тој е почетокот на благодатта која нам ни е дадена... Преку Него сите нешта се создадени, а разумните суштества се повикани во посиновување.“³⁵⁶

Со ова, концептот на посиновувањето на св.Кирил, не е до крај исцрпен. Тој е премногу комплексен за да биде разбран во изолирани цитати. Теоријата на посиновувањето, св.Кирил ја гради врз Личноста на богочовекот Христос.³⁵⁷ Со овоплотувањето, Логосот обединува две природи, Божјата и човечката, со што, остварува двојна врска со паднатото човештво, размена и сочувство. Најпрво овоплотувањето е размена: Синот Божји станува човек, за луѓето да можат да станат синови на Бога. Тој го зема она што било човечко за да го даде Неговото.³⁵⁸ Второ, резултатот на оваа размена е сочувство на Христа со целото човештво. Значењето на сочувствувањето лежи во ова: врз оваа основа Отецот ја обновува човековата природа до нејзината првобитна состојба. Коренот на сочувството е во човековата природа на Христа.³⁵⁹

Поточно, сочувството и размената меѓу Христа и луѓето, се сведуваат на единосусност на Христа со Отецот и единосусност, по човечката природа, со

³⁵⁵ Св.Кирил Александриски, *According to John 12, 1, op. cit.*, 663.

³⁵⁶ " ...ὅτι πάντες ἐν Υἱῷ καὶ δι' Υἱοῦ πρὸς τὸ ἴσον αὐτῷ σχῆμα καλοῦμεθα, υἱοὶ Θεοῦ κατὰ χάριν ἀναδεικνύμενοι. Καὶ αὐτὸς ἐστὶν ἀρχὴ τῆς δωθεῖσιν ἡμῖν χάριτος... καὶ δι' αὐτοῦ τὰ πάντα γέγονε, καὶ πρὸς υἱοθεσίαν καλεῖται τὰ λογικά." Св.Кирил Александриски, PG 75, *Thesaurus*, col. 412 D – 413 A.

³⁵⁷ H. du Manoir, *Dogme et spiritualise*, 297.

³⁵⁸ Св.Кирил Александриски, *According to John 12, 1, op. cit.*, 664.

³⁵⁹ Св.Кирил Александриски, *О ѱκлонении и служении въ Духе и истиине* 8, т. 49, ч. 2, *op. cit.*, 82; *According to John 8, op. cit.*, 152: „зашто она што не било опфатено не било ни спасено.“

луѓето. Единосушност со Отецот, ако човечката природа навистина може да биде подигната на небесата,³⁶⁰ едносушност со луѓето, ако овоплотувањето не било лажна работа.³⁶¹ Досега кажаното е доволно јасно: Логосот во тело, останува пак Бог, со идентична суштина како и Отецот,³⁶² затоа и овоплотувањето може да се смета за извор на божествени дарови. Но, св.Кирил во полемиката со Несториј, толку гласно го брани Божеството во Личноста Христова, така што пропушта точно да го дефинира статусот на Неговата човечка природа. Неговото учење за теопасхизам,³⁶³ кое е потврдено на Петтиот вселенски собор, внесува нови претпоставки, чија вистинитост сериозно влијае на сотериолошката структура, што се гради врз нив. Поради ова, треба да дадеме одговор на следниве прашања: Во што се состои, според св.Кирил, единството на двете природи во Личноста на Словото? На што мисли св.Кирил, кога толку често инсистира на тоа дека Христос целото човештво го има во Себе си со овоплотувањето? За Веигл,³⁶⁴ одговорите треба да се бараат во Аристотеловото единство на „втората субстанција“, само што таму имаме еден род „човек.“ Според него, св.Кирил, не зборува за универзален човек, кој ја примил објективната реалност на своето постоење во Христа; единствена природа која ја познава е индивидуалната, но постојано го нагласува она што е заедничко, она што за сите е исто, а додека разликата лежи [за св.Кирил] во личните својства, што само по себе учи за т.н. *substantia secunda*, која е иста во сè во еден ист род. Поентата е оваа: Христос сите луѓе ги има во себе и доколку носи човечка природа, телото на Словото, се нарекува човечко тело³⁶⁵, што во никој случај не е потврда дека Христос ја носи само „општо човековата природа“, но тоа сигурно предвидува индивидуална природа која ја поседуваат сите во родот.

Мајендорф тврди дека, за св.Кирил, единствената Христова ипостас е преегзистентната ипостас на Словото. Со ова, според него, св.Кирил, застапува учење дека не постои апсолутна симетричност, на двете природи во Христа, единствена е Божјата ипостас, а додека човечката соработува со неа. „Христовата човечка природа не е персонализирана во одделна човекова

³⁶⁰ Св.Кирил Александриски, *Five Tomes Against Nestorius* III, 3, *op. cit.*, 108.

³⁶¹ Св.Кирил Александриски, *According to John* 9, 1, *op. cit.*, 320.

³⁶² Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 9, *op. cit.*, 147.

³⁶³ Теопасхизам е учење кое застапува телесно страдање на Синот Божји и крсна смрт.

³⁶⁴ Според: H. du Manoir, *Dogme et spiritualite*, 318.

³⁶⁵ Св.Кирил Александриски, *According to John* 9, 1, *op. cit.*, 320.

ипостас, што значи дека учењето за ипостасата не е израз на природно постоење, било во Бога или во човекот. Тоа означува лично постоење.³⁶⁶ Индивидуалниот човечки живот, со сите свои карактеристики е соединет со ипостасата на Словото. Материјата, пак, што ги прави луѓето да бидат едносушни помеѓу себе, а исто така и Христос со сите луѓе, е телото. Ова е едносушноста која е основа за единството на луѓето со Христа. Поради ова, св.Кирил вели дека Словото мораше да го земе нашето тело, ако ние требало да бидеме во него. Тој пребива во сите „преку едно“,³⁶⁷ односно преку телото. Тој е едно со нас и нè има сите во себе,³⁶⁸ преку него целата природа е спасена од распаѓање, бидејќи во него заедничкото *πρόσωπον* на човештвото, воскреснува од гробот.³⁶⁹

Но, како овие принципи и заклучоци влијаат на концептот на св.Кирил за божественото посиновување? Св.Кирил заклучува дека во овоплотувањето луѓето остваруваат врска на братство со Синот Божји. Бидејќи е Син на Отецот, Логосот нема природно братство, но, постанувајќи тело и крв, тој станува брат на сите кои имаат тело и крв. Тој се воплоти, за да го подари достоинството на братство на луѓето, поврзувајќи ги физички со себе си преку сродството со телото.³⁷⁰

И уште, преку Христовото тело, луѓето остваруваат нов однос со Отецот: како браќа на Синот тие се синови на Отецот.³⁷¹ Ваквиот став своја потврда наоѓа во вознесението на Христа, кое е вознесение на целото човештво, посиновување на сите луѓе, со претпоставка дека на Отецот не му е туѓо единството постигнато во овоплотувањето:

“Христос не се вознесува за да се покаже на Бога Отецот; зашто тој бил, е, и секогаш ќе биде во Отецот... Тој се вознесува, во овој случај како човек.... Заради нас, и за наша полза Тој тоа го направил, со цел, човекот Кој беше Тој, да може да ги чуе, упатените до Него, во Неговата целовитост, како Син со сила ама во тело, зборовите ‘Седни од мојата десна страна’(Пс. 109, 1), и пренеси ја славата на синовството врз целиот род преку Себе си... Тој се претставува како

³⁶⁶ Џон Мајендорф, *op. cit.*, 190.

³⁶⁷ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 9, *op. cit.*, 145.

³⁶⁸ Св.Кирил Александриски, *According to John* 9, 1, *op. cit.*, 317.

³⁶⁹ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 9, *op. cit.*, 146.

³⁷⁰ Св.Кирил Александриски, *Five Tomes Against Nestorius* III, 2, *op. cit.*, 93.

³⁷¹ Св.Кирил Александриски, *According to Luke* 1, *op. cit.*, chap 2, 9.

човек, со цел, уште еднаш, да нè стави во милоста на Отецот, ние кои отпаднавме од Неговиот поглед поради првородниот грев. Тој застава како Син, за и ние да се наречеме синови преку него и деца на Бога...³⁷²

Во божествената и човечката единсушност на овоплотеното Слово, наоѓаме вистинската причина за нов однос на луѓето со Отецот. Како последица на сродство со Логосот, кој во себе ја споил човековата природа преку телото кое го зел од луѓето, тие се синови на Бога во следење на врската на синовство која ја носи Синот од Отецот. Луѓето се синови како Синот.³⁷³

Преку следење на Христа, луѓето го примаат Светиот Дух, Духот кој Христос како Бог си го дава себе си како на човек, поради што и самата човекова природа може да го прими Духот во себе.³⁷⁴

Но, ако единсушноста на луѓето со Христа, е објаснето со истоветност на конкретната материја, дали тогаш ова имплицитно не го исклучува осветувањето на поединците, гледајќи дека целото човештво веќе учествува во божественото на Христа? Зарем со ова не се исклучува благодатта? Меѓутоа св.Кирил ја предвидува и оваа опасност. Бидејќи телото на Словото, овоплотено е човечко тело, сите луѓе остваруваат вистинска врска со Синот и така припаѓаат на стадото на Спасителот. Но, сите луѓе се вклучени во стадото со своите лични карактеристики. Има две категории. Постојат оние кои тврдоглаво одбиваат да веруваат, за нив единсушноста со Синот станува причина за осуда. Но, тука се и верните кои се покоруваат на зборовите и заповедите на Христа, за нив телесното сродство, е начело за вистинското сродство, преку учество и благодат, кое бара посебни вредности и добродетели.³⁷⁵ Преку благодатта верните, се насочени да го достигнат достоинството на Синот, кога и вистински ќе може да се наречат синови на Бога.³⁷⁶

Но, каква е оваа благодат која луѓето ги прави синови на Бога? Св.Кирил вели дека Христос осветува на два начина: телесно, како човек, преку Евхаристијата, и духовно, како Бог, преку неговиот Дух во крштевањето.³⁷⁷ Оваа

³⁷² Св.Кирил Александриски, *According to John 9, op. cit.*, 237.

³⁷³ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна 1, 9, op. cit.*, 148.

³⁷⁴ Св.Кирил Александриски, *ibid.* 2, 1, *op. cit.*, 192 .

³⁷⁵ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна 6, 1, op. cit.* 479-481.

³⁷⁶ Види: Св.Кирил Александриски, *According to John 7, op. cit.*, 100.

³⁷⁷ Св.Кирил Александриски, *According to John 11, 12, op.cit.*, 554.

двострана форма на благодат е она што јасно ја одредува човековата богоцентричност и ги става луѓето во надприродниот поредок.

Сега се поставува прашањето каква е врската на оваа двострана комуникација на божеството со посиновувањето на луѓето? Најпрво, учеството во Светиот Дух, луѓето ги прави храмови на Духот, а како последица на тоа единство со личниот Дух, се воспоставува една нова релација на верните со Синот. Бидејќи луѓето учествуваат во божествената природа на Христа, уподобени на него, преку учеството на Духот, тие се браќа на Синот според благодат. Потврда за ова наоѓаме во одговорот на св.Кирил на ироничното прашање на Несториј: „Навистина ти не мислиш да кажеш дека Бог Логосот ги направил браќа оние кои биле како него (божествени)?“ - св.Кирил, вели дека, над вродената привилегија на братство, доделена на сите луѓе преку овоплотувањето, преку сродството со Христа по тело, постои и друга основа за братство, која овозможува сличност со божественоста на Бога. Некои луѓе го носат „образот на небесното“ и тој образ е „потполно отсуство на робството на страстите, победа над гревот, надмоќ над смртта и распаѓањето, светост, правда...“ Св.Кирил понатаму вели:

“Затоа [Христос], ги направил браќа оние како Него, кои го носат образот на Неговата божествена природа, преку осветувањето; зашто тоа е начинот на кој Христос се создава во нас, доколку Светиот Дух, не преобразил од она што е човечко, во она што е Негово... Врз оние кои биле направени учесници во Неговата Божествена природа, преку учеството во Светиот Дух, некако е отпечатено подобие на Христа и божествената убавина неискажливо сјае во душите на светиите. Како, тогаш, може да ни се даде, без да се посрамиме, да го делиме подобие на телото, и само тоа, а да се изостави божественото...?”³⁷⁸

Бивајќи браќа на Синот, луѓето во исто време се и синови на Отецот. Подобни на Синот, тие учествуваат во неговиот однос со Отецот. Божественото посиновување на луѓето е во областа на благодатта, тоа е подражавање на

³⁷⁸ Св.Кирил Александриски, *Five Tomes Against Nestorius* III, 2, *op. cit.*, 94. Ова посиновување по благодат не можеше да се достигне доколку не се овоплотеше Синот, „според Кој ние сме обликувани преку учеството во Духот и така сме наречени синови на Бога и богови“; *According to John* 11, 9, *op. cit.*, 512.

вистинското потомство на Синот од Отецот. Доколку „Бог Слово, се вселува во нас преку Духот, ние се искачуваме до достоинството на синовство, имајќи го Синот во нас, според Кој сме преобразени преку учеството во Неговиот Дух, и подигнати до смел говор, еднаков на Неговиот, ние се осмелуваме да кажеме 'Ава. Оче.'³⁷⁹ Всушност, ова посиновување е новото раѓање.

Вториот вид на благодат е Евхаристијата, преку која луѓето ги примаат телото и крвта, во облик, кој е на некој начин физички. Преку животворното тело на Христа, се остварува, покрај физички и емоционален сојуз, со што се заокружува заедницата со целата Света Троица, односно човековото учество во божествената природа.³⁸⁰

Заклучуваме дека во посиновувањето на луѓето постојат две нивоа: вистинско сродство со Бога, остварено преку човечкото во моментот на овоплотувањето; и вистински надприродна врска, достигната во поединецот преку учеството во Божествената природа и преку евхаристијата. Сега се поставува едно друго прашање. Штом вистинското сродство со овоплотениот Бог е неопходна состојба за надприродната врска, дали благодатта на посиновување е ограничена само на Христовата ера? Дали Адам, кој е толку интимно поврзан за Духот на осветувањето и нераспаѓањето, има недостаток од благодат на посиновување. Ако е тоа така дали искупувањето на луѓето може да биде одредено како обновување, враќање на оригиналната состојба на човековата природа?

Св.Кирил го предвидел и овој проблем. Во толкувањето на Јован 11, 49-52, вели:

“Кајафа рекол дека смртта на Христа ќе биде од полза само за Евреите; но [св.Јован] вели дека била за целото човештво. Смеслата е оваа, сите ние сме наречени Божји род и деца, доколку Тој е Отец на сè, Кој не произвел преку создавање и го повикал во постоење она што непостоело. Уште повеќе, бидејќи сме ја имале таа чест да бидеме создадени уште од почетокот според Неговиот

³⁷⁹ " Καὶ ὡς τοῦ Θεοῦ Λόγου διὰ Πνεύματος ἡμῖν ἐνοικιζομένου καὶ ἐν ἡμῖν γινομένου, πρὸς τὸ τῆς υἰοθεσίας ἀναβαίνομεν ἀξίωμα, αὐτὸν ἔχοντες ἐν αὐτοῖς τὸν Υἱὸν, πρὸς ὃν καὶ ἀναμορφούμεθα τῇ τοῦ Πνεύματος αὐτοῦ μετοχῇ, καὶ εἰς τὸ ἴσον τῆς παρρησίας ἀναβαίνοντες σχῆμα, τολμῶμεν λέγειν· (Ἀββᾶ, ὁ Πατήρ)". Св.Кирил Александриски, PG 75, *Thesaurus* 33, col. 569 C-D.

³⁸⁰ Св.Кирил Александриски, *According to John* 11, 12, *op. cit.*, 554; Детално: H. du Manoir, *Dogme et spiritualite, op.cit.*, 181-182.

образ, и [честа] да добиеме власт над созданијата на земјата... Но Сатаната не раштркал...и човекот се загубил... Сепак, Христос, уште еднаш не собрал и повикал, преку вера, во една заедница, која е Црквата, и не ставил под еден јарем: и сите станаа едно... и се преобразени во 'еден нов човек' (Ефес. 2, 15) и почитуваат еден Бог.³⁸¹

Во текстот, се среќаваат два моменти во кои Адам, како и секој друг човек, може да се нарече син на Бога: тој е создаден од Бога и тој беше образ на Бога. Но, ова не го оправдува заклучокот дека Адам уживал синовство еднакво со она дадено од Христа на христијаните во црквата.

Следниот значаен текст се наоѓа во *Толкувањето на Исаија* (Ис.43, 6), каде се зборува за синовите и ќерките кои доаѓаат од четирите краевина на земјата, тоа „претскажува дека времето на Христа доаѓа, кога благодатта на посиновување преку осветувањето во Духот, ќе биде дадена на оние на земјата.“³⁸² Св.Кирил не кажува дека посиновувањето е обновено - како што можеме да очекуваме од контекстот и неговото инсистирање, за обновувањето на човештвото до првобитната состојба - тој едноставно кажува дека дарот ќе биде даден. Освен тоа, во истиот контекст, тој веќе изјави дека целта на Словото при земањето на тело беше „да ги собере [Грците и Евреите] во духовно единство преку вера и осветување, да ги направи вредни за сродство со Него, што е крајно усовршување, на кој начин ги поврзува, преку Себе си со Отецот.“³⁸³ Најверојатно со овоплотувањето, св.Кирил го претпоставува и посиновувањето кое било уникатно и кое не било дел од првобитните дарови на човекот. Но, во што точно е разликата?

На прво место, св.Кирил тврди дека состојбата на човештвото после овоплотувањето е подобра од старата состојба на Адам. Првиот период на човековото постоење во Адам беше, како што признава св.Кирил, свет период, но исто така свет и „многу повеличествен“ е периодот на човековиот живот „во Христа, кој е вториот Адам, кој го обновил родот... за нов живот во Духот.“³⁸⁴

³⁸¹ Св.Кирил Александриски, *According to John 7*, *op. cit.*, 134.

³⁸² Св.Кирил Александриски, *Толование на пророка Исаиу* 4, 1, *op. cit.*, 408.

³⁸³ *Ibid.*

³⁸⁴ Св.Кирил Александриски, *О ѱоклонени и служени во Духе и истиине* 17, т. 51, ч. 3, *op. cit.*, 199. Исто: *Толование на Пророка Иоуля* т. 57, ч. 9, *op. cit.*, 371; како последица на гревот, Духот

Поточно, предноста на христијаните пред Адам е заснована на различната основа врз која биле утврдени: создавање и овоплотување.³⁸⁵

Друго нешто што е значајно е да се разјасни разликата која св.Кирил ја воспоставува помеѓу интервенцијата на Светиот Дух во Новиот Завет од интервенцијата во Стариот. „Духот беше во пророците поради пророштвото, но сега живее во верните преку Христа - а најпрво во Него, кога стана човек.“³⁸⁶ Она што овде го спротиставуваме е длабоката разлика меѓу „просветлување“ и „целосно или совршено вселување“.³⁸⁷ Последново доаѓа само по прославувањето на Христа, како што вели св.Кирил кога го толкува Матеј 11, 11:

„Кога Христос, воскресна со пленот од пеколот, тогаш токму тој Дух на посиновување им беше даден. Но блажениот Јован умре пред Духот да биде даден, затоа, иако ние сме подредени на оние кои ја почитувале успешно правдата по Законот, сепак сме биле поставени во надредена положба преку Христа.“³⁸⁸ Ова всушност е различна примена на постоечката теза, имено, дарот на посиновување може да се добие само по воскресението Христово, „зашто Светиот Дух уште не им беше даден, бидејќи Исус уште не беше прославен.“ (Јн. 7, 39).³⁸⁹

Духот на посиновувањето е даден од воскреснатиот Христос, кој уште е и врховниот посредник меѓу Бога и луѓето: „Посредништвото на Мојсеј, било како на слуга, додека, пак, посредништвото на Христа било посредништво на слободен и тоа е подлабоко... Тој ги допира двете, човековата природа на која е посредник, и Бога Отецот. Од една страна, Тој е Бог по природа и бидејќи е

првобитно даден на Адам, не останува со човештвото; но, гледајќи дека Духот останува врз Христа (Јован 1, 32), вториот Адам, луѓето се здобиле со состојба „неспоредливо подобра“.

³⁸⁵ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 5, 2, *op. cit.*, 214-215.

³⁸⁶ *Ibid.*, 221.

³⁸⁷ *Ibid.*

³⁸⁸ "Ὅτε δὲ ὁ Χριστὸς ἀνεβίω σκυλεύσας τὸν ἄδην, τότε τὸ τῆς υἰοθεσίας δέδοται Πνεῦμα. Ὁ δὲ μακάριος Ἰωάννης πρὸ τοῦ δοθῆναι τὸ Πνεῦμα ἀπῆλθεν ὥστε κἂν ἐλάττονας ὡμεν τῶν ἐν νόμῳ δικαιοσύνην κατωρθώκοτων, ἀλλ' ἐν μείζοσι γεγόναμεν διὰ Χριστόν." Св.Кирил Александриски, PG 72, *In Matthaeum*, col 400 A. Спореди: *Толование на пророка Исаию* 4, 2, *op. cit.*, 459: „За оние кои се создадени според Законот, велиме, тоа е создавање кое одговара поскоро за слугите; зашто духот на ропството беше врз Израилот... Но, ако некој е создаден според Христа, тој е создаден како син на Бога...“

³⁸⁹ Св. Кирил не го негира *υἰοθεσία* во Стариот Завет, но посиновувањето во Израилот е само тип на надворешна форма (*ἐν τύπῳ καὶ σχήματι*), како што било и обрезавањето по тело; спореди: *Евангелие отъ Иоанна* 1, 9, *op. cit.*, 157-158.

единородниот Син на Бога, не разделен од суштината на Отецот, престојува во неа како и што произлегол од неа. Од друга страна, тој е исто така и човек, а бидејќи станал човек, сличен е на нас, со цел да го соедини со Бога она што според природата му е далечно на Бога.³⁹⁰

На ова физичко посредување на Богочовекот св.Кирил го додава човековото надприродно сродство со Бога; ова е тоа што дава посиновување:

“Израилот беше повикан во посиновување преку посредништвото на Мојсеј. Затоа и тие беа крстени во него, како што Павле вели ‘во облакот и во морето’ (1 Кор. 10, 2)... Но оние кои достигнале Божјо посиновување, преку верата во Христа, не се крстени во некое создадено битие, но во самата Света Троица, преку посредување на Словото, Кој го поврзува она што е човечко во Себеси, преку телото соединето со Него, и Кој природно е поврзан за Отецот бидејќи е Бог по природа. Така слугата се подигнува до синовство, преку учеството во вистинскиот Син, тој е повикан и подигнат до достоинство што по природа му припаѓа нему. Затоа ние сме наречени, и сме, родени од Бога; преку верата сме примиле обновување кое доаѓа од Духот.”³⁹¹

Во ова ја откриваме главната причина, зошто за св.Кирил човековото темелно сродство со Бога „во Христа“, е начелото на надприродно сродство со Бога „преку Христа“. Ако не бил човек, ништо не пренел врз човековата природа; ако не бил Бог, не би донел учество во Божјата природа.

Овоплотувањето ги обновува надприродните привилегии кои ги добил Адам при создавањето; т.е. учество во божествената природа преку Светиот Дух. Но, Адам нема темелно сродство со Бога: иако е учесник во божествената природа, тој според способностите, се наоѓа меѓу созданијата, бескрајно оддалечен од создателот. Оваа оддалеченост се надминува единствено во Христа, во мигот на овоплотувањето. Св.Кирил тврди дека луѓето не би го избегнале распаѓањето, ако „не сме ја имале убавината на образот на небесната (1 Кор. 15, 49), втиснат врз нас преку повикот за посиновување; зашто бивајќи учесници (Евр. 3, 14) [во Христа] преку Духот, впечатени сме според Неговото подобие, и се искачуваме

³⁹⁰ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 3, 3, *op. cit.*, 408.

³⁹¹ Св.Кирил Александриски, *ibid* 1, 9, *op. cit.*, 140-141.

до архетипната форма на образот, според која, како што вели Писмото, исто така сме создадени. Кога повторно ќе биде, воспоставена првобитната убавина на нашата природа, и ќе бидеме обновени според божествената природа, ќе можеме да му се спротиставиме на злото кое било причина за падот во грев. И така сме подигнати до надприродно достоинство со помош на Христа.³⁹² Адам го добил Духот на својот Создател без физичко посредништво на Христа, кој откако дошол во светот е Тој кој го дава Духот, именуван како Дух на посиновување. Затоа, не е за чудење што никаде во делата на св.Кирил не наоѓаме дека Адам примил Дух на посиновување. Помеѓу првичната заедница со Бога и онаа во Христа, разликата е содржана во сотириолошката смисла на тајната на овоплотувањето. Не може да се зборува за божествено посиновување на луѓето, пред тие да бидат соединети со Бога, преку физичкиот посредник, кој е врската меѓу човечкото и божјото.³⁹³

Разлика, меѓу човековото божествено синовство и она на Словото, се сведува на ова: човековото посиновување е со учество, а Христовото е по природа. Во Христа божественото е присутно суштински, а учеството на човекот во божественото е работа на избор и труд, аналогно на железото, кое се топи во огинот, без да стане огин. Христовото синовство е „вистинско“, а она на луѓето е подобие, подражавање,³⁹⁴ тоа е имитација, бидејќи е слично на природното посиновување на Логосот.

Кај св.Кирил не важат правните норми на посиновување, ниту пак постои трага од адоптионизам во неговата философија; само да си споменеме за неговото разликување на дарот од Духот, даден од Отецот и за дарот од Духот даден од овоплотеното Слово. Кај него откриваме нов концепт на човековото божествено синовство. Единородниот Син Божји, стана првородениот меѓу многу браќа, „со цел во Него и преку Него, да можеме да постанеме синови на Бога по природа и по благодат: по природа, во Него и само во Него; преку учество и по благодат, преку Него во Духот.“³⁹⁵ Така во божествено посиновување разликуваме два степени. Првиот е темелно сродство со Бога, на

³⁹² Св. Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 9, *op. cit.*, 138.

³⁹³ H. du Manoir, *Dogme et spiritualite*, 104, 297, 302.

³⁹⁴ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 3, *op. cit.*, 32; „вистинско“ синовство означува да се биде со иста природа како и Отецот.

³⁹⁵ "...ὡς ἐν αὐτῷ ἡμεῖς ὡς ἐν αὐτῷ τε καὶ δι' αὐτοῦ υἱοὶ Θεοῦ φυσικῶς τε καὶ κατὰ χάριν· φυσικῶς μὲν, ὡς ἐν αὐτῷ τε καὶ μόνῳ· μεθεκτικῶς δὲ καὶ κατὰ χάριν ἡμεῖς δι' αὐτοῦ ἐν Πνεύματι." Св.Кирил Александриски, PG 76, *De recta fide, ad Theodosium*, col. 1177 A.

сите луѓе во Христа во моментот на овоплотувањето. Со ова како основа, вториот е чисто надприродното посиновување во секој човек, според мерата на последувањето на Христа.³⁹⁶ Значи посиновувањето не е формален ефект на поседувањето на сродност, по тело, со Христовата природа, туку потребно е и нешто друго. Човекот не се спасува без своја согласност и без подвиг. Во спротивно паднатиот човек, во името на својата слобода, ќе го побара своето право на избор. Во односот на двете природи во ипостасата на Христос, св.Кирил го дава моделот на неговиот избор. Човечката природа во Христос е во единство со Божествената ипостас, и во таа заедница се обновува до нејзината архетипна убавина. Оттука следењето на животот Христов, постојаното усовршување со благодатта на Духот, ја овозможува заедницата со Него, при што се постигнува состојба на обоженост, нераспадливост и синовство, состојба на учество во Божествената ипостас на Словото.

Само уште да споменеме дека концептот на синовството е присутен и кај првите александриски мислители, кај св.Климент, Ориген, св.Атанасиј, и св.Дидим. За св.Климент, да се достигне спасението, да се достигне посиновување, да се стане небесен и жител на рајот, да се биде создаден според Божјиот образ и подобие, значат една и иста работа.³⁹⁷

Во очите на Ориген „светиите, бивајќи образ на Образот [зашто Образот е Синот] се синови.“³⁹⁸ Но целосното посиновување доаѓа дури со овоплотувањето на Синот Божји.³⁹⁹

Во своите подоцнежни дела св.Атанасиј, често пишува за *υιοθεσία*, надприродна состојба при која праведните, осветените со божествената благодат, се наречени и се вистински синови на Бога.⁴⁰⁰ Во една прилика тој привидно ги изедначува обожувањето и посиновувањето, кога вели дека во Светиот Дух Словото ги води луѓето кон Отецот „преку нивно обожување и

³⁹⁶ За св.Кирил главната причина за природното сродство е ипостасното единство; главната причина за надприродното сродство е Духот на посиновување, т.е., Духот испратен од воскреснатиот Христос.

³⁹⁷ Св.Климент Александриски, *The Stromata, or Miscellanies Stromata* 6, 14, *op. cit.*, 506.

³⁹⁸ Ориген, *On Prayer, Exhortation to Martyrdom*, J.J. O'Meara, trans. Ancient Christian Writers, Vol. 19. New York: Paulist Press, 1979, 75.

³⁹⁹ *Ibid.*

⁴⁰⁰ Св.Атанасиј Александриски, *Къ Серапиону, послание I-е* 19, *op. cit.*, 29: посиновувањето доаѓа од Духот; види: *На арианъ слово шреџе* 9, *op. cit.*, 380: Христос е наречен првороден, да се покаже дека преку Синот сите се создадени и сите се посвоени; види: *На арианъ слово ѡрвое* 39, *op. cit.*, 227; не постои посиновување независно од вистинскиот Син.

посиновување.⁴⁰¹ Божественото посиновување на луѓето беше и смислата на овоплотувањето: „Синот Божји, стана Син човечки, за синовите човечки, оние кои се од Адам, да можат да станат синови на Бога.“⁴⁰² Ова е работа на подражавање, посиновување, и благодат, а не на природата и суштината.⁴⁰³

Св.Кирил Александриски, развил значајно учење за Личноста на Богочовекот Христос од каде ги влече идеите за неговата антропологија. Внатрешниот однос на двете природи во единствената ипостас негова, е моделот за односот на човекот со Бога. Како што е усогласена волјата на човечката природа во Христа на Божјата, така и св.Кирил ја усогласува човековата волја со постапките и однесувањата на историскиот Христос. Неговата духовност и етика го водат човекот до премостување на бескрајната бездна до создателот. Се разбира, тој не подразбира магиски скок во единство со божјата природа, но еден долготраен процес на усовршување, следствено на Христовиот живот на земјата. „Ако мене ме гонеа и Вас ќе ве гонат...“ Богоцентричната насоченост на човекот го води до остварување на неговиот егзистенцијален повик. Значи покрај личниот подвиг, го води и вродената природа според образот на создателот. Патот се остарува преку стекнување на благодат, обожување, добивање на нераспадливост на природата и остварување на темелно синовство преку посинување од Синот. Св.Кирил останува ненадминлив во обидот до крај да ја разјасни врската на природата на човекот во единствената ипостас на Словоото, преку божественото посинување на сите луѓе, преку Христа.

⁴⁰¹ Св. Атанасиј Александриски, *Къ Серайиону, йослание I-е 25, op. cit.*, 38.

⁴⁰² Св.Атанасиј Александриски, *О явлении во йлоџи Боџа Слова, и йроџивъ арианъ 8, op. cit.*, 257. Св.Атанасиј ни кажува дека посиновувањето е овозможено од крштението; види: *Послание о ѡомъ, чѡо Соборъ Никејский...* 31, *op. cit.*, 442.

⁴⁰³ Св.Атанасиј Александриски, *На арианъ слово ѡреѡе 19, op. cit.*, 395.

7. ПОБЕДАТА НА ЧОВЕКОТ

Бог го создал човекот според свој „образ и подобие“, меѓутоа уште пред создавањето, знаејќи за неговото отпаѓање, ја утврдува и мерката за подоцнежната обнова.⁴⁰⁴ Во оваа своја одлука централно место, според св.Кирил, зазема овоплотувањето на Синот Божји. Искупувањето е просветлување, а просветлувањето значи „обновата на првобитната состојба.“⁴⁰⁵ Бог „побрзал да го соедини Неговото отпаднато стадо на земјата. Одлучува да го обнови човечкиот род до првобитната состојба преку Духот; зашто во спротивно божјите знаци не можеле да зрачат во луѓето, како порано.“⁴⁰⁶

Но, како или поточно кој ја остварил „обновата на првобитната состојба“? Обновата, според св.Кирил, се остварила во личноста на овоплотениот Логос. Како што сите луѓе беа во Синот Божји, кога тој прима тело, така и сите луѓе воскреснаа заедно со него.⁴⁰⁷ Централно место зазема воскреснатата човечка природа во Христа, обновено до првобитната убавина, вистински образ на Создателот; „зашто човековата природа, беше обновена преку Него, до првобитната состојба, како и што бил создаден и првиот човек.“⁴⁰⁸

Моделот на човечката природа е воспоставен во Христа. Тој ја покажал можноста за обнова, како и самиот пат за нејзина реализација. Онтолошкото сродство со Христа е добра основа за реалното единство со Него, кое се достигнува преку соработка на човечката волја и Божјата благодат. Напредувањето кон добро е единствено можно преку примањето на Духот Христов.⁴⁰⁹ Учеството во Духот му доделува совршенство на човекот, зашто „ние кои сме биле создадени според образот на Создателот, очигледно ова најдобро од сите сме го сочувале, кога станавме учесници на Неговата божественост, преку вселувањето на Светиот Дух во нас, обновени според божествената

⁴⁰⁴ Св.Кирил Александриски, *Толование на пророка Исашо* 3, 5, *op. cit.*, 345.

⁴⁰⁵ Св.Кирил Александриски, *According to John* 9, 1, *op. cit.*, 242; *О ѿклонении и служении въ Духе и истинне* 2, т. 47, ч. 1, *op. cit.*, 122.

⁴⁰⁶ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 2, 1, *op. cit.*, 189.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, 190; *Глафура...изъ книги Бытия* 5, *op. cit.*, 250.

⁴⁰⁸ Св.Кирил Александриски, *Глафура...изъ книги Бытия* 1, *op. cit.*, 38.

⁴⁰⁹ Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 2, 1, *op. cit.*, 226: „духот човечки е осветен преку Духот, а телото преку осветената вода“; *Глафура... изъ книги Исходъ* 2, *op. cit.*, 67, сличност со Христа се постигнува со крштевањето, каде се умира за гревот, за да се здобие воскресение (Рим 6, 4-5).

природа. И така оние кои не станале дел од Него, сè уште не се обновени според образот на Синот.⁴¹⁰

Иако, св.Кирил зборува за овоплотување на второто лице на Света Троица, за земањето човечко тело на Синот не внесува промена во природата на Бога. Според него единствена ипостас е онаа на Синот, а телото кое го прима е соединето со Божјата природа. Овоплотувањето е едноставен пример за вечниот непроменлив однос на Бога со менливото создание. Во овоплотувањето се манифестира сеомќната сила со која вечниот Бог, природно неизменлив, избира лично да ги претрпи промените во времето, и да го искуси вистински човековиот живот. Св.Кирил пишува:

„Бог, Слово, е 'потполн', кога станува збор за неговата природа, и совршен во секој поглед... Зашто Тој, како и неговиот Почеток, е неизменлив... Но кога станал тело, односно кога станал човек, го зема човековото сиромаштвото врз себе: прво, бидејќи иако станал човек, сепак останал Бог; и, второ бидејќи прифатил облик на слуга, иако е слободен по Својата природа... Иако е еднаков на Бога Отецот, тој покорно ги прифатил страдањата на крстот. Бидејќи сите овие нешта, биле дел и пакет на човековата состојба, тој ги присвојува како некој соединет со телото, и така ја исполнил икономијата (*dispensationem*), иако секогаш останал она што бил.“⁴¹¹

Ова нè води до учењето на св.Кирил за Христовото примање на човековата природа и на заедничкото постоење на двете природи во единствената Личност на овоплотениот Логос. Св.Кирил не го разбира *kenosis* на Логосот, како оставање настрана на Божеството, или дека тој престанува да биде Бог за време на својот престој на земјата. Св.Кирил го застапува постоењето на посебниот идентитет и на двојната природа на

⁴¹⁰ " επειδὴ καὶ ἡμεῖς κατ' εἰκόνα γεγονότες Δημιουργοῦ, τότε μάλιστα τοῦτο φαινόμεθα σώζοντες, ὅτε τῆς θεϊότητος αὐτοῦ μέτοχοι γινόμενοι διὰ τοῦ ἐνοικούντος ἡμῖν ἁγίου Πνεύματος, πρὸς τὴν θεϊαν μορφοῦμεθα φύσιν. Καὶ γοῦν οἱ μήπω μετασχόντες αὐτοῦ, οὐλῶ σύμμορφοι καθεστήκασι τῆς εἰκόνης τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ." Св.Кирил Александриски, PG 75, *Thesaurus*, col. 225 C.

⁴¹¹ Св.Кирил Александриски, "Scholia on the Incarnation of the Only Begotten," *In what way the World of God is said to have been emptied*, 5, http://books.google.com/books?id=mypYmyz3xrwC&printsec=frontcover&dq=Scholia+on+the+Incarnation+of+the+Only+Begotten&hl=en&ei=PIfUTqCcBqP74QTF77SOAQ&sa=X&oi=book_result&ct=book-preview-link&resnum=1&ved=0CDIQuwUwAA#v=snippet&q=servant&f=false.

овоплотениот Логос. За време на својот земен живот овоплотениот Логос вистински живее како човек, расте телесно, претрпува страдање и смрт. И покрај ова, како второ лице на Света Троица, тој ги има вселенските функции, создател и седржител на универзумот. После неговото воскресение, не престанува да биде човек, но, ја сочувува својата човечка природа и продолжува да се моли за луѓето како посредник помеѓу Бога и човештвото, со својот човечки ум. Човечката природа во Христа, не е лишена од своите индивидуални особини. Таа поседува разум, волја и власт, но, истите не ги користи како опозиција на Божествената природа или за да покаже дека и таа е равноправен учесник во тоа единство, но, таа целосно се предава на Логосот, така што се манифестира само една природа. Ова претставува идеал на секоја природа која тежи кон својот Создател.

„Словото стана тело.“ Тој стана вистински човек, со разумна душа и тело, стана човек за да може да го спаси човештвото. Како и кај св.Атанасиј така и кај св.Кирил примарната грижа е спасението на човекот. Но само вистински посредник помеѓу Бога и човештвото-некој кој е вистински Бог и вистински човек-можел да го спаси отпаднатото човештво. Св.Кирил, се согласува со изреката на св.Атанасиј “Словото се вочеловечи, за ние да се обожиме.”⁴¹² Тој истата мисла ја кажува со свои зборови: „Тој, Кој е Бог по природа, стана и навистина е, човек од небото... со цел... да го оспособи човекот да земе учество и удел во природата на Бога.”⁴¹³

Св.Кирил ги согледува последиците од гревот. Човековата природа е потчинета на злото и смртта, гревот владее во паднатата човекова природа, а Светиот Дух бега од човекот. Бидејќи само еден е кој може да обнови, единородниот Син Божји стана човек за да ги подигне луѓето. Само во него човековата природа е ослободена од гревот, исполнета е со Дух Свети и преобразена според Бога, со цел благодатта да слезе врз луѓето, како што тој, Синот, испратен од Отецот, го дава Духот на светиите.⁴¹⁴

⁴¹² Св.Атанасиј Александриски, *Слово о војлощений Бога-Слова* 54, *op. cit.*, 260.

⁴¹³ Св.Кирил Александриски, *According to John* 11, 11, *op. cit.*, 549.

⁴¹⁴ Св.Кирил Александриски, “Scholia on the Incarnation of the Only Begotten,” *op. cit.*, 35, http://books.google.com/books?id=mypYmyz3xrwC&printsec=frontcover&dq=Scholia+on+the+Incarnation+of+the+Only+Begotten&hl=en&ei=PIfUTqCcBqP74QTF77SOAQ&sa=X&oi=book_result&ct=book-preview-link&resnum=1&ved=0CDIQuwUwAA#v=snippet&q=servant&f=false.

Синот, вистинскиот образ на Отецот, „е отпечтен врз нас, и нè преобразил според Него, впишувајќи го, како божествен образ, на оние кои веруваат во него, просветувањето кое доаѓа од неговиот Дух, за тие да можат да се именуваат, како Него, богови и синови на Бога.“⁴¹⁵ Светлината од Синот (Пс. 4, 7) е „благодатта која се пренесува преку Духот на созданијата, благодат преку која сме преобразени според Бога по вера, со што сме ја обновиле сличноста со Синот, како еден вид на печат, преку Него, кој е Образ на Отецот, со цел нашето создавање според подобие и образот на Создателот, совршено да биде сочувано во нас.“⁴¹⁶

Совршенството, според св. Кирил, подразбира совршен разум, кој е преобразен според Божјата Мудрост, според Христа.⁴¹⁷ Тоа претставува првото скалило во обновувањето на човековата природа до совршен образ. „Плодот... на разумот е верата во Христа, која нè обновува според Него, преку совршено знаење и нè оформува според ликот на Бога... Па така, совршеното знаење и потполната вера, прават сличноста на Спасителот да престојува во душите на сите нас, и ова ќе биде како еден вид на божествено семе во нас.“⁴¹⁸

Христос го отфрла гревовниот јарем и повторно, „ги ослободил луѓето“ и ја повратил слободата, која е сила за правење на добро.⁴¹⁹ Ова е вистинска слобода, ова е вистинско богоподобие.

Според св. Кирил овоплотеното Слово, на човековата природа и ја обновува власта врз созданијата која ја изгубил Адам. Во поглед на власта, повторно луѓето ги добиле даровите, дадени на нивната природа во почетокот, преку Христа. Но уште и додава дека потполната власт ќе биде остварена во идниот живот, зашто идниот свет, не му е подвластен на ангелите, но им е даден на луѓето.⁴²⁰

⁴¹⁵ Св. Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 1, 8, *op. cit.*, 106.

⁴¹⁶ Св. Кирил Александриски, *ibid.*, 3, 5, *op. cit.*, 463; *Толование на ѱорока Исаио* 1, 5, *op. cit.*, 251, каде „светлината“ од Пс. 4, 7 е Светиот Дух, „преку кој сме биле впечатени, обновени според првиот образ, преку осветувањето.“

⁴¹⁷ Св. Кирил Александриски, *Толование на ѱорока Исаио* 5, 1, *op. cit.*, 232-236; *According to John* 9, *op. cit.*, 263 : посовршена (мудрост) *θεοπία* доаѓа со Христа “зашто во Синот се гледа Отецот.”

⁴¹⁸ Св. Кирил Александриски, *О ѱоклонении и служении въ Духе и истиине* 8, т. 49, ч. 2, *op. cit.*, 76; спореди: *According to John* 10, 2, *op. cit.*, 446 .

⁴¹⁹ Св. Кирил Александриски, *Толование на ѱорока Исаио* 1, 5, *op. cit.*, 267.

⁴²⁰ Св. Кирил Александриски, *О Поклонении и Служении въ Духе и истиине* 2, т. 47, ч. 1, *op. cit.*, 119.

Понатаму во Христос луѓето се вратиле „преку осветување до природната убавина,“ на божествениот образ.⁴²¹ „Кога посакал Бог Отецот, да ги просветли сите нешта во Христа, и да го врати на првобитната состојба она што го создал, Тој ни го испрати Единородниот Син од небото... Тогаш го подигнува паднатото човештво и го ослободува од горчината на гревот, нè подигнува преку осветување до царско достоинство и добродетелна благост.“⁴²² Меѓутоа не треба да се занемари и динамичкиот аспект на обожувањето. Покрај благодатта од Негова страна, непходен е и природен напор од нивна страна. Преку учеството во Духот луѓето се обновени „во правда и светост до првиот образ.“⁴²³ Духот „ја всадува во нас Неговата светост, преобразуваќи ја според Својот живот, природата која била подложена на распаѓање, го обновува за Бога... она што било лишено од ова достоинство.“⁴²⁴ Учеството во светоста е уподобување на Бога, што подразбира постојан труд и усовршување.

Св.Кирил објавува дека Бог „изумува втор корен за нашиот род, да се подигне до првобитната нераспадливост, за која цел, како што образот на првиот човек, човекот од земја, ја врежал врз нас неопходноста од умирање, и нè заробил во мрежата на распаѓањето, спротивно вториот почеток, оној после него, односно, Христос, и подобие то на Него преку Духот, ќе впечати со неуништливиост.“⁴²⁵

Не е само смртта, таа која е поразена. Обновата на образот на Христа, во човекот, означува исто така и „слобода од страстите“; Христос го преобразил телото „така што тоа да биде поттикнувано поскоро кон Божјата волја отколку кон сопствената.“⁴²⁶ Двата аспекта на нераспадливоста, вечниот живот и слободата од страстите, произлегуваат од пасусот каде св.Кирил истакнува дека, најзначајниот аспект на божествениот образ, е τὸ ἀφθαρτὸν καὶ ἀνώλεθρον.⁴²⁷ Во токлувањето на Јован 14, 19-20 читаме:

Христос „вели: ’Јас живеам, гледате дека Јас сум Живот по природа, и покажав дека мојот храм е жив. Но, кога вие, иако со распадлива природа, ќе се

⁴²¹ Св.Кирил Александриски, *Толование на пророка Исаию* 4, 1, *op. cit.*, 409.

⁴²² Св.Кирил Александриски, *О поклонении и служении въ Духе и истиине* 2, т. 47, ч. 1, *op. cit.*, 119.

⁴²³ Св.Кирил Александриски, *According to John* 11, 10, *op. cit.*, 540.

⁴²⁴ Св.Кирил Александриски, *According to John* 11, 11, *op. cit.*, 545.

⁴²⁵ Св.Кирил Александриски, *Глафура...изъ книги Бытия* 1, *op. cit.*, 21.

⁴²⁶ Св.Кирил Александриски, *According to John*, 9, 1, *op. cit.*, 317.

⁴²⁷ *Ibid.*, 318.

видите живи, како што сум Јас, тогаш ќе знаете, и тоа многу јасно, дека бивајќи Живот по природа, ве поврзав, преку Себе си, со Бога Отецот, Кој и Самиот е Живот по природа, и нè прави, она што бевме, ученици и делови на Неговата нераспадливост... Ве направив учесници во божествената природа, поставувајќи го мојот Дух во вас.' Зашто, Христос, е во нас преку Духот, го обновува во нераспадливост она што е природно распадливо, и го изменува од смрт во бесмртност [Отпаѓањето во Адам и одбивањето да се потчини на враќањето на човековата природа кон сопствената земја]. Но, кога Бог го испратил Неговиот Дух и нè направил учесници на Неговата сопствена природа и преку Него, лицето на земјата беше обновено, ние сме преобразени за нов живот, отфрлајќи го распаѓањето што потекнува од гревот и имајќи го овде и сега, вечниот живот преку благодатта на нашиот Господ Исус Христос и Неговата љубов за луѓето...⁴²⁸

Св. Кирил вели дека причина за овоплотувањето било посиновувањето.⁴²⁹ Синот зема облик на слуга, за да ги направи слугите синови.⁴³⁰ Преку учеството во Духот и преку осветување, луѓето се преобразени за синовство, кое не се стекнувало преку законот.⁴³¹ Божествено посиновување кое е ново раѓање според подобие на Оној, кој е првороден.⁴³²

Благодатта доаѓа врз светиите од Синот, преку Духот. Логосот постана вистински човек со рационална душа и тело, за да луѓето постанат учесници во неговата благодат „разумно и сетилно“ односно духовно.⁴³³ Воскреснатиот Христос, кој по природа е Бог, сега е помазан и осветен од Духот, како човек, за да може да се создава во луѓето, преку тој Дух, правејќи ги учесници на Неговата Божествена природа.⁴³⁴ Со станувањето еден од луѓето, овоплотениот Логос, ги направил негови браќа, збогатени „со раѓањето во Бога преку Духот.“⁴³⁵ Св.Кирил го употребува зборот *μεταστοιχειούμενοι* за да ја опише промената на

⁴²⁸ *Ibid.*, 321.

⁴²⁹ Св.Кирил Александриски, *According to John* 9, 1, *op. cit.*, 274.

⁴³⁰ Св.Кирил Александриски, *ibid.* 12, 1, *op. cit.*, 663.

⁴³¹ Св.Кирил Александриски, *Толование на пророка Исашо* 4, 2, *op. cit.*, 459-460. Всушност, како што видовме во поглавието за синовството, Духот на посвојување дури и не му бил даден на Адам.

⁴³² Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна* 2, 1, *op. cit.*, 225.

⁴³³ Св.Кирил Александриски, *According to S.Luke* 2, *op. cit.*, serm. 142, 664.

⁴³⁴ Св.Кирил Александриски, *Five Tomes Against Nestorius* III, 2, *op. cit.*, 94.

⁴³⁵ Св.Кирил Александриски, *ibid.*, 93.

човековата природа, преку Духот, кога таа зема учество во човековата природа на Христа.

Логосот од Бога Отецот се раѓа во луѓето по тело, за и тие да бидат збогатени со рождество од Бога преку Духот, за да не бидат веќе именувани како деца на телото, но да бидат преобразени во нешто над природата и да се наречат синови на Бога, по благодат.⁴³⁶

Благодатта не ја потиснува човечноста, но како што овоплотениот Логос го сочувал интегритетот и слободата на својата човекова природа, иако Бог, благодатта ја усовршува човечката природа, при што се останува вистински човек, слободно подигнат до нов однос со Бога.

Не само што Логосот е присутен во луѓето, интелектуално, преку Духот, но „и се облекол во наше тело, кое, преку воскреснувањето од мртвите, подготвува пат, отсега, телото кое било подложено на смрт, да може да биде обновено за нераспаѓање.“⁴³⁷

Телото Христово е осветено од силата на овоплотеното Слово, кое е соединето со него. Св.Кирил ја користи претставата на лебот намакан во вино или во масло, или на железото во контакт со огнот, за да ја објасни преобразбата на телото соединето со Бога Логосот. Како што железото, кога ќе се загрее е исполнето со енергијата на огнот, така и живототворниот Логос, соединувајќи се себе си со своето тело, го збогатува со животворна сила.⁴³⁸ Бидејќи телото на Христа е живототворно, зашто е соединето ипостасно со неговата божествена природа, оние кои „го примаат Неговото свето тело и крв, се опфатени целосно, Логосот се дава, божествено преку Светиот Дух, а човечки преку неговото свето тело и скапоцената крв.“⁴³⁹ Онтолошкото е увертира за динамичкото. Примајќи го Христос, во себе си, луѓето се преобразени за нов живот, за свет живот.⁴⁴⁰ Имањето на Христа, подразбира да се има умот Христов; што означува истоветност на Христа во дело⁴⁴¹ и вклучува „правичен и добродетелен живот“,⁴⁴²

⁴³⁶ Св.Кирил Александриски, *ibid.*, 94.

⁴³⁷ Св.Кирил Александриски, *According to S.Luke 2, op. cit.*, serm. 142, 664.

⁴³⁸ Св.Кирил Александриски, *According to S.Luke 2, op. cit.*, serm. 142, 667.

⁴³⁹ Св.Кирил Александриски, *Five Tomes Against Nestorius IV, 5, op. cit.*, 145.

⁴⁴⁰ Св.Кирил Александриски, *Толование на пророка Исаио 5, 2, op. cit.*, 244-247.

⁴⁴¹ Види: Св.Кирил Александриски, *Евангелие отъ Иоанна 5, 5, op. cit.*, 329.

⁴⁴² Св.Кирил Александриски, *According to John 11, 9, op. cit.*, 525.

промислен избор на добро, за уподобување на Бога.⁴⁴³ Ова е победата на човекот за св.Кирил, примањето на Христа во себе си и имањето на Христа во себе си.

⁴⁴³ " Πρόδηλον οὖν, ὅτι τοῖς εἰς τὸ εἶναι παρενηνεγμένοις οὐ φυσικὴ τίς ἐστὶν ἡ πρὸς Θεὸν ἐμφύρεια, ἀλλ' οἶνεὶ πως ἐν τῷ πράγματι, καὶ ἐν τῇ τῶν τρόπων ποιότητι διαφαίνεται". Св.Кирил Александриски, PG 75, *De ss. trinitate dialogus* I, col. 676 A. „Тогаш станува јасно, дека кај созданијата не постои природно подобие на Бога; поскоро само ќе се открие преку дело или во квалитетот на нечиј начин на живот."

ЗАКЛУЧОК

Придонесот на св.Кирил Александриски во развојот на византиската антрополошка мисла е многу значаен. Како еден од претставниците на александриската философска школа во епохата на Ефес и Халкидон, дирекно учествувал во разрешувањето на проблемот на православната христологија, а истовремено се занимава и со природата на човекот, со неговата смисла и крајна цел. Иако во христологијата главното внимание е насочено кон взаемниот однос на божествената и човековата природа во Христос, темата за човекот стои во нејзиниот центар. Препораката на отците на црквата дека човекот единствено може да се разбере преку овоплотениот Логос, во целост ја прифаќа св.Кирил, па, во односот на двете природи на Христос, како и во „последните случувања“ со неговата човечка природа го наоѓа моделот за својата антропологија.

Човекот, за св.Кирил, не е автономно суштество, туку создадено, кое својата смисла и крајна цел, ја наоѓа надвор од дискурзивното постоење, надвор од создадената природа. Тој е составен од душа и тело, со што претставува чудесна мешавина на материјалното и на духовното. Човекот располага со разум и со слободна волја, кои се во функција на духовното но, тој е склон и кон гревови и материјално задоволство, кон што го влече телото.

Со создавањето секој човек е повикан во постоење и му е дадено семе на мудрост. Но, ова не треба да се сфати како нешто апсолутно. Разумот, затворен во границите на материјалниот свет, претставува само вродена способност за разбирање и познание. Без благодатта тој дејствува само во доменот на создадената природа и не е способен да го познае творецот. Како составен дел на природата тој е нејзиното стабилно начело но, во поглед на неговата насоченост, веќе не се потпира врз природата туку врз слободната волја.

Уште со создавањето Бог го дарува човекот со слобода, која ниту тој повеќе не може да му ја одземе. Меѓутоа, оној кој е создаден има апсолутна слобода само во рамките на својата релативност. Оттука, она што му е дадено на човекот е предизвик на слободата. За св.Кирил слободата не се сведува само на избор помеѓу различни нешта, она на што тој особено обрнува внимание е слободата од гревот и од страстите. Преку подвижнички труд за духовен живот човекот ја остварува можноста за самоодредено постоење без грев. Совршенството на неговата слобода, според св.Кирил, лежи во природно свртување на човекот кон својот творец. Обземен од божјата благодат

човекот секогаш се движи кон доброто, со што го има животот на Христа во себе. Егзистенцијалниот аспект на слободата е зачуван со повторното раѓање, преку тајните на црквата, а идеалот е достигнат со природното движење кон Бога. Така и во рамките на човековата ограниченост и даденост, се добива слобода која е апсолутна.

Човекот не е веќе тиранизиран од страстите и слабостите на паднатата природа, гревот нема веќе сила против него, слободата дејствува природно, а тој станува „бог по благодат“. Човекот е разумен да го познае својот Создател и слободен да тргне кон него. Помошник на тој пат е Светиот Дух, моделот е овоплотениот Син, а пресретнувачот е Отецот.

Во антропологијата на св.Кирил спасението на човекот зазема централно место. Тоа значи да се зачува целиот човек неповреден за вечен живот во својот создател. Реалноста за една ваква состојба произлегува од специфичниот акт на создавање „според образ и подобие.“ Оттука и учењето за спасението на човекот, на св.Кирил, е насочено кон обновување на првосоздадениот образ и достигнување на подобие на Христа.

Во почетокот Адам поседувал способност за богопознание и за богоопштење. Тој го поседувал Духот Божји како печат на божествената природа. Но, тоа негово совршенство не било безусловно. Тој и во таа состојба не бил во целост слободен од телесните страсти, туку напротив, дозволува да биде совладан од нив. Отпаѓајќи од Бога ја прекинува врската со него, го губи она што не го поседувал според сопствената суштина. Гревот завладеал со природата, а човечкиот род станал смртен и распадлив.

На овој начин, св.Кирил, ја навестува потребата од втор Адам, од воплотувањето на Логосот, во чие дело, верен на александриската традиција, гледа обновување на отпаднатиот образ и обожување на човековата природа. Во Христа, преку Божествениот Дух, луѓето го добиваат првобитниот образ според кој биле создадени во почетокот. Преку преобразување, според божествената природа, луѓето го победуваат злото и непречено ги исполнуваат заповедите. Ова претставува подготовка за совршената состојба на обоженост, која св.Кирил ја условува со онтолошкиот аспект на образот. Благодатта на Духот е дадена уште со создавањето но, дури во процесот на морално усовршување таа ги открива своите сили.

Св.Кирил, верен на мислата на црковните отци, на обожувањето му дава реалистичен карактер. Тоа не е само усовршување на обновениот човек, негово морално преобразување. Тоа е онтолошки теозис, мистичен процес на единство со Бога. Христос не е само идеал на добродетелен живот, тој е реалната основа на

обожувањето. Со неговото овоплотување станува со иста суштина како и луѓето, а преку тајните на црквата воспоставува духовно единство со секој човек поединечно. Човекот исполнува сè што е добро, следствено на Христа, за на крајот да ја усвои неговата природа, како своја сопствена, со што станува учесник во истата, односно обожена суштина.

Учењето за обожувањето на св.Кирил, отвара нови перспективи во прославувањето на човекот, со што го надминува она на Св.Атанасиј и на св.Григориј Ниски, а го подготвува патот за мистиката на обожувањето во Корпус Аеропагитикум и кај св.Максим Исповедник.

Оваа визија за човекот турнат во егзистенцијата но, насочен и потпомогнат од Бога, заради стекнување бесмртност и обожување, ќе има силен одек во подоцнежните философски учења за човекот.

Западната философија човекот го ограничува на објективниот свет, на постоење во историјата и времето. Меѓутоа, кога станува збор за определување на неговата смисла, кај философите постои разединување. Една концепција смислата на животот ја одредува како остварување на специфично живеење, посебен начин на живот, слободен од општествената условеност. Хуманизмот, пак, го претставува човекот како единка во неговите лични сознанија, доживувања и расположение. Човековата суштина е индивидуалноста, а неговото најпотребно знаење е знаењето за самиот себе. Уметноста се претставува како реализација на „најчовечките“ особини, односно смислата на човековиот живот е да твори. Ваквото претставување на човекот како творец, претставува првиот обид за совладување на религиската алиенација на човекот. Хуманизмот го обработува проблемот на конфликтот меѓу природата и конвенцијата, страста и моралот. Да се претвори нагонската човекова природа во морална и да се направи човековиот морал природен, води кон критика на општествените стеги и на секаква друга рамка, а целата надеж се полага на сопствените сили на човекот. Хуманизмот раѓа многу надежи. Тоа биле надежи за возобовување на внатрешниот живот на единката и истовремено, надежи за возобновување на општеството без Бога. Човекот станува „мерило на сите ствари“, став превземен од Питагора, што го прави највисок авторитет, со апсолутна слобода да твори и да дејствува. Сепак, колку хуманизмот да се трудел за достоинството на човекот тој останал ограничен. Своите идеали ги гради само врз личната среќа и индивидуализмот, а човекот го затвара во општествено-историските рамки. Принципи и предмет на човековата дејност е само овој свет, со што тој се поставува во незавидна положба. Стремејќи се кон достигнување на

тајните на природата, тој го ризикува своето здравје, зашто надминувајќи ја својата мерка може да падне во мрачно лудило и друго, поради несовершеноста на сопствените сили, ризикува да западне во крајно очајание. Потоа, свесни за антихуманистичкиот карактер на самото општество, хуманистите се свргиле кон критика на неговите слабости но, одбивајќи да прифатат божја интервенција во светот, не успеваат ниту во правилното воспоставување на идејата за праведното општество, па, завршиле со „Утопија“ на Томас Мор.

Старото учење за човекот на византиските философи, претставува остварување на идеалот на хуманизмот. Теориската основа воспоставена со самиот чин на создавање како и историската реалност на Богочовекот, му даваат на човекот можност да ги надмине рамките на својата создаденост и да премине во сферата на вечноста. Идеалот на обоженост, бесмртност и нераспадливост на човековата природа, реално достиглив преку животот на црквата, ја става антропологијата на св.Кирил далеку над хуманизмот. Можноста да се учествува во Бога е најголемото нешто што може да се понуди на жртвеникот на славата на човекот. Тоа претставува мистичен чин на единство со Бога и проширување на дискурзивното постоење. Ослободувањето на вродените потенцијали во насока кон својот создател, е идеалот кон кој се стреми човекот. Непремостливата бездна на создаденото и несоздаденото е надмината со снисходење од Бога и со подигнување од страна на човекот. Процесот на подигнување на човекот е клучната идеја за остварување на крајната цел, обожувањето и единство со Бога. Проблемот на човековата суштина е неразделно поврзан со неговата егзистенција. Така, погледот на човекот, најпрво е свртен кон самиот себе, за преку себе си да го види и „небото“. Преку овие одеди на анамнеза, испреплетени со реалистичкото чувствување на многустраноста на човековата егзистенција, преобразена и оспособена за поинакво постоење, преку благодатта што обожува, е изразена концепцијата на човекот на св.Кирил. Идеалот на кој е подигнат човекот и „гозбата“ на која е повикан, во неговата антропологија, е пиедестал тешко достиглив и претставува императив, како за рационалистичките така и за сите метафизички философии.

ЛИТЕРАТУРА

ПРИМАРНА

1. Cyrillus Alexandrinus Archiepiscopus, (Migne, J.P., *Patrologia graeca* 68-77, Atina, 1998):
 - *Explanatio in psalmos* (fragments: PG 69, 717-1273);
 - *Commentarius in Mathaeum* (fragments: PG 72, 365-474);
 - *Commentarius in epistolam I ad Corinthios* (fragments: PG 74, 856-952);
 - *Commentarius in epistolam II ad Corinthios* (fragments: PG 74, 916-952);
 - *Thesaurus de sancta et consubstantiali trinitate* (PG 75, 9-656);
 - *De sancta et consubstantiali trinitate* (PG 75, 657-1124);
 - *Scholia de incarnatione Unigeniti* (PG 75, 1369-1412);
 - *De sancta christianorum religione adversus libros athei Juliani* (PG 76, 503 -1064);
 - *De recta fide, ad dominas* (PG 76, 1201-1336);
 - *Epistola ad Calosyrium* (PG 76, 1066-1077);
 - *Adversus Anthropomorphitas* (PG 76, 1077-1133);
 - *Epistolae* (PG 77, 9-390);

2. Святаго Кирилла Александрийскаго, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, *О ѱоклонении и служении въ Духе и истиине*, Томъ 47, Московской Духовной Академии, Москва, 1880.
3. Святаго Кирилла Александрийскаго, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, *О ѱоклонении и служении въ Духе и истиине*, Томъ 49, Московской Духовной Академии, Москва, 1882.
4. Святаго Кирилла Александрийскаго, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, *Глафура, или Искусныя объяснения избранныхъ местъ изъ книги Бытия*, Томъ 53, Московской Духовной Академии, Москва, 1886.
5. Святаго Кирилла Александрийскаго, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, *Глафура, или Искусныя объяснения избранныхъ местъ изъ книги Исходъ, Левитъ, Числь и Второзакония*, Томъ 54, Московской Духовной Академии, Москва, 1887.
6. Святаго Кирилла Александрийскаго, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, *Толование на ѱорока Исаию*, Томъ 55, Московской Духовной Академии, Москва, 1887.

7. Святаго Кирилла Александрийскаго, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, *Толование на пророка Исаию*, Томъ 56, Московской Духовной Академии, Москва, 1889.
8. Святаго Кирилла Александрийскаго, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, *Толование на пророка Исаию*, Томъ 57, Московской Духовной Академии, Москва, 1890.
9. Святаго Кирилла Александрийскаго, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, *Толование на пророковъ Осию, Иоиля, Амоса*, Томъ 57, Часть 9, Московской Духовной Академии, Москва, 1891.
10. Святаго Кирилла Александрийскаго, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, *Толование на пророковъ Захарию и Малахию*, Томъ 57, Часть 11, Московской Духовной Академии, Москва, 1891.
11. Святаго Кирилла Александрийскаго, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, *О йоклонении и служении въ Духе и истине*, Томъ 51, Изд. второе, Сериевъ Посадъ, 1906.
12. Святаго Кирилла Александрийскаго, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, *Толкование на малыхъ пророковъ*, Томъ 61, Сериевъ Посадъ, 1897.
13. Святаго Кирилла Александрийскаго, *Толование на Евангелие отъ Иоанна*, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, Томъ 64, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901.
14. Святаго Кирилла Александрийскаго, *Толование на Евангелие отъ Иоанна*, Творения святыхъ отцевъ въ русскомъ переводе, Томъ 66, Сериевъ Посадъ, 1906.
15. Свт. Кирилл Александрийский, *Творения*, Книга первая, Москва, 2000.
16. S. Cyril Patriarch of Alexandria, *A Comentary upon the Gospel according to S. Luke by S. Cyril 1 & 2*, tr. R. Payne Smith, Oxford, 1859.,
17. S. Cyril Archbishop of Alexandria, *Five Tomes Against Nestorius, A library of Fathers of The Holy Catholic Church*, Vol. 47, James Parker and Co., and Rivingtons, London, Oxford and Cambridge, 1881.
18. S. Cyril Archbishop of Alexandria, *Commentary on the Gospel According to S. John*, Vol II, Walter Smith, London, 1885.
19. Афанасия, Святаго, Великаго, *Творения св. Афанасиа Великаго*, Част Первая, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902.
20. Афанасия, Святаго, Великаго, *Творения св. Афанасиа Великаго*, Част Вторая, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902.

21. Афанасия, Святого, Великаго, *Творения св. Афанасия Великаго*, Част Третья, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902.
22. Augustine, Saint, Bishop of Hippo, *On Genesis By Saint Augustine (Bishop of Hippo.)*, Edmund Hill, Augustinian Heritage Institute 2002.
23. Clement, of Alexandria, Saint, *The Ante - Nicene Fathers, Translation of the Fathers down to A.G.325*, Vol. II, Tran. by The Rev. Alexander Roberts, D.D., and James Donaldson LL. D., American reprint of the Edinburgh edition, Buffalo, The Cristian Literature Publishing Company, 1885.
24. Григория, Святого, Богослова, *Творения иже во святыыхъ оица нашего Григория Богослова*, Том II, Московской Духовной Академии, П.П. Сойкина, 1911.
25. Григорий, Св., Ниски, *За устројствою на човекои*, Икона, Скопје, 2004.
26. Иоанна, Святого, Златоуста, *Творения святого оица нашего Иоанна Златоуста*, Томъ четвертый, Книга первая, С.-Петербургъ, С.-Петербургской Духовной Академии, 1898.
27. Irenaeus, Saint, Bishop of Lyon, *Five books of s. Irenaeus bishop of Lyon Against Heresies*, Rivingstons, tran. The rev. John Kable, M.A., London, Oxford and Cambridge, 1872.
28. Justin Martyr, *Justin Martur: His Life, Writings and Opinions*, by the rev. Charles Semisch, Vol. I, Edinburgh, Thomas Clark, 1843.
29. John, Damascinus, Saint, *Exposition of the Orthodox Faith*, II, 2, Nicene and Post Nicene Fathers, Schaff Edition Volume IX, Series II, Translated by The Rev. S. D. F. Salmond, D.D., F.e.I.s., New York, Charles Scribners`s Sons, 1899.
30. Jerome, *Select letters of St. Jerome*, tr. F.A. Wright, M. A., London & New York , 1883,
31. Кирилла, Святого, Иерусалимскаго, *Творения Святого Оица нашего Кирилла, Архиепископа Иерусалимскаго*, Australia, Reprinted 1991.
32. Melito, *Apologetarum Reliquiae*, Io. Car. Th. Eques De Otto, Corpus Apologetarum Christianorum Saeculi Secundi, Vol. IX, 1872.
33. Methodius of Olympus, *The Banquet of the ten virgins, The writhings of Methodius Alexander of Lycopolis, Peter of Alexandria and several fragments*, Edinburgh: T. & T. Clark 38, London, 1989.
34. Origen, *Commentary on the Gospel According to John*, Fathers of the Church, Vol. 89. Ronald E. Heine, translator. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1993.
35. Origen, *Homilies on Genesis and Exodus*, Fathers of the Church, Vol. 71, trans. Ronald E. Heine. Washington, Copyright 1982 by The Catholic University of America Press, reprint 2002.
36. Origen, *Homilies on Jeremiah and I Kings*, Fathers of the Church, Vol. 97, trans. James Clark Smith. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1998.

37. Origen, *The Ante - Nicene Fathers, Translation of the Fathers down to A.G.325*, Vol. IV, Tran. by The Rev.Alexander Roberts, D.D., and James Donaldson LL. D., American reprint of the Edinburgh edition, Buffalo, The Cristian Literature Publishing Company, 1885.
38. Philonis, Alexandrini, *On the Creation of the World*, C.D. Yonge, B.A. *The Works of Philo Judaeus*, Vol. 1, London, George Bell & Sons, 1890.
39. Photius (*Bibliotheca* 49), *The Library of Photius*, Vol. 1, tr. J.H. Freese, Translations of Christian Literature, Series 1, Greeks text, London, 1920.
40. Pusey, P. E., *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini opera omnia*, Vol. 1-7. - Oxford, 1868-1877.
41. Pseudo Clement, *The Ante-Nicene Christian Library, Translationgs of the writings of the fathers, Down to A.D. 325*, ed. By Rev.Alexander Roberts and James Donaldson, American reprint of the Edinburgh edition, vol. VIII, *The Twelve Patriarchs, Excerpts and Epistles, The Clemetina, Apocrypha, Decretals, Memoire of Edessa and Syriac documents, Remains of the firs ages*, New York, 1903.
42. Schwartz, E., *Acta conciliorumn oecumenicorum. Concilium universale Ephesinum 1: Acta graeca, partes 1-8*, Berlin and Leipzig, 1927-30.
43. Tatian, (Ante-Nicene Christian Library, *Translationgs of the writings of the fathers, Down to A.D. 325*, ed. By Rev.Alexander Roberts and James Donaldson, vol. III, *Tatian, Theophilus, and the Clementine Recognitions*, Edinburgh, 1868.
44. Theophilus, (The Ante-Nicene Christian Library, *Translationgs of the writings of the fathers, Down to A.D. 325*, ed. By Rev.Alexander Roberts and James Donaldson, Vol.III, *Tatian, Theophilus and the Clementine Recognitions*, Edinburgh, 1868.
45. Василия, Святаго, Великаго, *Творения иже во свяѣыхъ оѣца нашеѣо Василия Великаго*, Том I, Московской Духовной Академии, П.П. Сойкина, 1911.
46. Василия, Святаго, Великаго, *Творения иже во свяѣыхъ оѣца нашеѣо Василия Великаго*, Том III, Московской Духовной Академии, П.П. Сойкина, 1911.

СЕКУНДАРНА

47. Алексеева Сухина, Лариса, *Човекоѣ и неѣовиоѣ вредносен свей во религиознаѣа филозоѣја*, Култура, Скопје, 2001.
48. *Анѣроѣлоѣја-зборник ѣексѣови*, Марковска С., Симоновска С., Догер, Скопје, 1999.

49. Атанасије јеромонах, *Паїтролоџија-истїочни оци и ѿисци 4 и 5 века*, Београд, 1984.
50. Bermejo, Aloysio M., *The indwelling of the Holy Spirit according to Saint Cyril of Alexandria*, Pontificia Universitas Gregoriana, Oniae, 1963.
51. Бераћајев, Николај, *Еџзисїенцијална дијалектїика божанскоџ и људскоџ*, Логос Ортодос, Београд, 1995.
52. Берлин, Исаија, *Четїири есеи за слободата*, Култура, Скопје, 2000.
53. Bigg C., *The Christian Platonists of Alexandria*, Oxford, 1913.
54. Боуви, Фиона, *Анїтроїолоџија на релиџијата*, Табернакул, Скопје, 2009,
55. Bright William, Cyril of Alexandria, *Dictionary of Christian Biography*, vol. 1, ed.R P. Smith & H.Wace, London, 1877.
56. Bickov, V., *Vizantijska estetika*, Prosveta, Beograd, 1991.
57. Blum, Antonije, *Bog i covek*, Kragujevac, 2000.
58. Bush, Rev. R. Wheler, *St.Athanasius, his life and times*, London, 1888.
59. Влахос, Јеротеј, *Животї ѿсле смртїи*, Београд, 1998.
60. Van de Dries Joseph, *The formula of Saint Cyril of Alexandria=Mia φισις του Θεου logou sesarkomene*, Pontificia Universitas Gregoriana, 1937.
61. Георгиева, Вера, *Филозофија на исихазмотї*, Табернакул, Скопје, 1993.
62. Георгиева Петковска, Вера, *Византїиска филозофија*, Табернакул, Скопје, 2001.
63. Гранић, Filaret, *Patrologija*, Beograd, 1954.
64. Giannopoulos Theophilos Archimandrite, *Saint Cyril of Alexandria`s doctrine of the Trinity*, Νέα Σιών (Ιεροσόλυμα), 86, 1994.
65. Dratsellas Constantine, "Man in His Original State and in the State of Sin, According to Cyril of Alexandria," *Θεολογία*, Athens, 1970-1.
66. Dratsellas Constantine, *Questions on Christology of St. Cyril of Alexandria*, Abba Salama, (Addis Ababa), VI, 1974.
67. Durand Matthieu Georges de, *The Christology of St.Cyril of Alexandria*, Охон, 1960-1.
68. Жилсон, Е., *Христїианская Филозофия*, Софија, 1994.
69. Зизиулас, Јован, *Битїието како заедничарење*, Велес, 2000.
70. Зизиулас, Јован, *Доџмайтїске ѿеме*, Беседа, Нови Сад, 2001.
71. Зизиулас, Јован, *Од маска до личностї*, Струмица, 1998.
72. Зизиулас, Јован, *Еклисиолошке ѿеме*, Беседа, Нови Сад, 2001.
73. Jaspers, Karl, *Filozofska autobiografija*, Fidelis, Beograd, 1996.
74. Јеротић, Владета, *Учење светїоџ Јована Лесївичника и наше време*, Београд, 1996.
75. Јеротић, Владета, *Човек и неџов идентїијетї*, Беседа, Београд, 2002.

76. Јовановски, Коле, *Филозофска Антиројологија*, Куманово, 2000.
77. Каварнос, Константин, *Византијска мисао и уметности*, Београд, 1978.
78. Kaye John, *Some Account of the Writings and Opinions of Clement of Alexandria*, London, 1835.
79. Kalin, Boris, *Povjest Filozofije, Školska knjiga*, Zagreb, 1983.
80. Касирер, Ернст, *Повесѝ за човекоѝ*, Култура, Скопје, 1998.
81. Karen L.King, *What is Gnosticism*, Harvard University Press, 2005.
82. Колаковски, Лешек, *Меѝафизички ужас*, Култура, Скопје, 2001.
83. Kerrigan, Alexander, *St. Cyril of Alexandria: Interpreter of the Old Testament*, Analecta biblica, v.2, Pontificio Instituto Biblico, Rome, 1952.
84. Kerrigan, Alexander, *The Objects of the Literal and Spiritual Sence of the New Testament according to St. Cyril of Alexandria*, Studia Patristica, Vol. 1, Texte und Untersuchunder 63, Berlin, 1957.
85. Киприань, Архимандритъ, *Антиројологија Св. Григория Паламы*, Утса-press, Парижъ, 1950.
86. Киприань, Архимандритъ, *Евхарисѝиия*, Утса-press, Парижъ, 1947.
87. Kingsley, Ch., *Hypatia, or New Foes with an Old Face*, MacMillan &Co, London and New York, 1889, [repr. By New York Publishing Co 1895].
88. Kearsley Roy, "The impact of Greek concepts of God on the Christology of Cyril of Alexandria", *Tyndale Bulletin*, 43 (1992).
89. Kennedy, H.A.A., *Philo`s contribution to religion*, London New York Toronto, 1919.
90. Koplston, Frederik, *Istorija Filozofije*, Т. I-III, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1991.
91. Кривошеин, Архиепископ Василий, *Преѝодобный Симеон Новый Боѝолсов*, Нижний Новгород, 1996.
92. Лествичник, Јован, свети, *Лествица*, Београд, 1963.
93. Лоски, Владимир, *Мистиична теологија на црквиѝа оѝ исѝок*, Табернакул, Скопје, 1991.
94. *Личности*, Одсјек за филозофију филозофског факултета у Никшићу, Никшић-Цетиње, 2001.
95. Loofs, Friedrich, *Nestorius and his place in the history of Christian doctrine*, University Press, Cambridge, 1914.
96. Марић, И., *Филозофија у Византији и њена исѝориоѝрафија*, ПЛАТΩ, Београд, 1996.
97. Марковска, Слободанка., Симоновска Сузана, *Антиројологија зборник шексѝови, Догер*, Скопје, 1999,

98. Маједнорф, Јован, *Византијско богословље*, ПЛАТΩ, Београд, 2001.
99. Маједнорф, протопрезвитер Јован, *Христос у источно-хришћанској мисли*, Манастир Хиландар, 1994.
100. Мейендорф, Протоиерей Иоанн, *Введение в святоотеческое богословие*, Клиф, 2001.
101. Младеновски, Ѓорѓе, *Антирoлоџија зборник шекстoви*, Крим, Скопје, 2000.
102. Montgomery F. R. Hitchcock, *Clement of Alexandria*, BiblioBazaar, LLC, 2008.
103. McGuckin, John A., *St. Cyril of Alexandria and the Christological Controversy*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2004.
104. McGuckin John Anthony, *St. Cyril of Alexandria: the Christological Controversy: its History, Theology, and Texts*, E.J.Brill, Leiden and New York, 1994.
105. Николај, Епископ, *Охридски ѱрoлоџ*, Ваљево, 1991.
106. Острогорски, Г., *Истoрија на Византија*. Скопје, 1992.
107. Панзова, Виолета, *Наукаџа како занает*, Филозофски Факултет, Скопје, 2003.
108. Пономарев П., *Учение св.Кирила, археийскоја Александрискаџо об евхарисџий*, Казан 1903.
109. Поповић, Јевсевије, *Оџшџа црквена истoрија*. Т. I-II. Нови Сад: Прометеј, 1992.
110. Поповић, Јустин, *Пуџ боџојoлзнања*. Београд: Просвета, 1987.
111. Platon, *Zakoni*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1991.
112. Platon, *Država*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1991.
113. Platon, *Odbrana Sokratova, Kriton, Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1991.
114. Platon, *Ijon, Gozba, Fedar*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1991.
115. Platon, *Meneksen, Fileb, Kritija*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1991.
116. Prestige G.L., "Cyril: or one Lord, one Faith, one Baptism," *Fathers and Heretics*, SPCK London, 1948.
117. Russel Norman, Cyril of Alexandria, *Early Church Fathers*, <http://books.google.com/books?id=PNGrjSsDh1AC&printsec=frontcover&dq=Cyril+of+Alexandria&ei=Auvgr9LdEomWzATa9rmODw&rview=1&sig=upgzb68VknWtzmEcWNdx2XrPf3E#PPA13,M1>.
118. Romanides John S., "St. Cyril's one physis or hypostasis of God the Logos incarnate and Chalcedon" *Greek Orthodox Theological Review*, 10 (1964-1965).

119. Свято-троицкая Сергиева Лавра, *Доброїлюбие*. Т. И-В, 1993.
120. Станилоє, Димитрије, *Православна роџмайлика*. Т. I-II. Београд, Штампарија Српске патријаршије, 1993.
121. Schaff, Philip and Wace, Henry, A select library of the Nicene and Post-Nicene fathers of the Christian Church, Volume XIV, *Seven Ecumenical Councils*, New York, 1916.
122. Siddals Ruth Mary, *Logic and Christology in Cyril of Alexandria*, PhD Dissertation Cmbridge University, 1984.
123. Татакис, Василиј, *Историја на византиската филозофија*, Скопје, 1998.
124. Unger Dominic J., *Christ Jesus the Secure Foundation, according to st. Cyril of Alexandria*, Franciscan Studies 7, 1947.
125. Флоренски, Павел, *Столб и швердина на висшната*. Скопје, 1996.
126. Флоровски, Георгије, *Источни оци IV века*, Света Гора Атонска, Манастир Хиландар, 1997.
127. Флоровски, Георгије, *Источни оци V-VIII века*, Света Гора Атонска, Манастир Хиландар, 1998.
128. Флоровский, Георгий, *Пути рускаго богословия*, Парижъ, Умса-press, 1983.
129. Фром Ерих, *За нейослушностиа и оруџиите есеи*, Комунист, Скопје, 1989.
130. Фром Ерих, *Имајти или бити*, Народна књига, Београд, 1998.
131. Фром Ерих, *Умешностиа на љубовта*, Солсонс, Скопје, 2001.
132. Hallman Joseph M., "The Seed of Fire: Divine suffering in the Christology of Cyril of Alexandria and Nestorius of Constantinople", *Journal of Early Christian Studies* 5:3, 1997.
133. Harnack A., "The Nestorian Controversy", *History of Dogma*, vol. iv, Williams & Norgate, 1898.
134. Han Chul Ha, *A Comparative Study of the Christologies of Cyril of Alexandria and Nestorius*, PhD Dissertation Union Theological Seminary in Virginia, 1960.
135. Haring N.M., "The character and range of influence of St. Cyril of Alexandria on Latin Theology (430-1260)", *Medieval Studies*, 12, 1950.
136. Harrison Graeme, *Orthodoxy and Cyrilline Christology*, Faculty of Oriental Studies Thesis, Oxford 1988.
137. Hubert du Manoir, *Dogme et spiritualite chez saint Cyrille d'Alexandrie*, Paris, 1944.
138. Houdek Francis Joseph, *Contemplation in the Life and Works of Saint Cyril of Alexandria*, University Microfilms International, Ann Arbor, MI 1986.
139. Цоневски, К. Илија. *Патрологија-живої, съчинениї и учение на църковниїте оїци, учийтели и писатели*. Софија, Синодално издателство, 1986.

140. Cross F. L., "Cyril of Alexandria", *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, London 1987.
141. Counelis J.S., "Cyril's Philosophy of Religious Education", *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 32, 1988.
142. Šestov, Lav, *Atina i Jerusalem*. Budva: Mediteran, 1990.
143. Špengler, Osvald, *Propast zapada*. T.I-IV. Beograd, Književne novine, 1989.
144. Шопенхауер, Артур, *Еѳика*, Култура, Скопје, 1998.
145. Шорон Жак, *Смрѳиѳа и зајаднајѳа мисла*, Табернакул, Скопје, 2001.
146. Wiles M.F., "The Cristological Exegesis of Theodoret and Cyril", *The Spiritual Gospel*, Cambridge 1960.
147. William M.A. Fairweather, *Origen and Greek Patristic Theology*, New York, 1901.
148. Witherspoon L.H., *The Gospel text of Cyril of Alexandria*, PhD Thesis, Boston University Graduate School 1962.
149. Wilken Robert Louis, *Homo Futurus: A Study in the Christology of Cyril of Alexandria*, PhD Thesis University of Chicago 1964.
150. Wolfson H.A., *The Philosophy of the Church Fathers*, Harvard University Press, Cmbridge, MA 1970.
151. Wilken Robert Louis, "St. Cyril of Alexandria: The Mystery of Christ in the Bible", *Pro Ecclesia* 4, 1995.
152. Weinandy Thomas G., "The Soul/Body analogy and the incarnation: Cyril of Alexandria", *Coptic Church Review*, 17, 1996.
153. Welch Lawrence J., *Logos sarx? Sarx and the Soul of Christ in the early thought of Cyril of Alexandria*, *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 38:3, 1994.
154. Welch Lawrence J., *Christology and Eucharist in the early thought of Cyril of Alexandria*, Catholic Scholars Press, San Francisco, 1994.
155. Wessel, Susan, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy: The Making of a Saint and a Heretic*, Oxford 2004.
156. Quasten J., "Cyril of Alexandria" *Patrology (Utrecht/Antwerp)*, t. III, 1966.

СОДРЖИНА

Вовед	2
1. Создавање и устројство на човекот	7
1.1. Образ и подобие	7
1.2. Тело и душа	23
1.3. Машки и женски пол	28
2. Природни својства на човекот	40
2.1 Разум	40
2.2 Слобода	49
3. Власта како антрополошка категорија	60
4. Философијата на обожувањето	67
5. Проблемот на смртта и нераспадливоста	79
6. Размена и сочувство	95
7. Победата на човекот	109
Заклучок	117
Литература	121