

# ТЪРНОВСКИЯТ ИСИХАЗЪМ В ИСТОРИЯТА НА БЪЛГАРСКАТА ФИЛОСОФИЯ

Евлози Данков

В историята на средновековната българска философия, а така също и във философията на Югоизточна Европа особено място заема метафизиката на търновския исихазъм. Тази метафизика основателно се схваща като висша сотериология (учение за преодоляване (на смъртта). Подобна оценка се основава най-вече на разбирането за същността на исихасткия теосис (обожение). Търновският исихазъм фактически доразвива учението на св. Дионисий (псевдо) Ареопагит. Според А. Тоупбее (1) български монаси след падането на Търновград отнасят тази доктрина в Москва (2). Предшественик на Москва – Трети Рим е Търновград известен в Българското средновековие като „Втори Константинопол“.

Разглеждайки небесната йерархия в Първото послание до Никодим Тисмански (свещеноинок от Тисмана, т.е. монах) св. Евтимий Патриарх Търновски многократно се позовава на „великия Дионисий“ (Патриарх Евтимий. Съчинения. С., 1990, с. 210–218) (3). Съчиненията на св. Дионисий (псевдо) Ареопагит като християнски богослов и философ св. Евтимий свързва с 9-степенната йерархия интерпретирана като своеобразен онтологичен модел на търновски исихазъм. Не е случайно, че допитването относно този каноничен и заедно с това – онтологичен проблем (засягащ отношението на православното богослужение към небесното битие на несътворените енергии и исихастка Умна молитва), се търси окончателен отговор от българския патриарх, а не от константинополския, както е обичайно според изискванията на църковната йерархия.

*Ноологичната реалност на божествените имена като небесни чинове в търновския исихазъм.*

В онтологията на небесната йерархия централно място заема проблемът за тринитарността, свързан със схващането за „Св. Троица“ като върховно Благо. Позовавайки се на „Великия Дионисий“,

св. Евтимий обяснява на св. Никодим Тисмански, че „всички небесни същества“ богословието нарича „с девет изясняващи ги Имена“. На тях в ноологичната реалност съответстват „три троични достойнства“ [4]. Това са всъщност ангелските чинове като висши родове на битие и мислене, произтичащи от върховното Благо. Тези три троични достойнства възпроизвеждат чрез еманация по свой начин (според йерархията) Единосъщната Света Троица (като първооснова на божествените образци от несътворени енергии). Най-високо се намира **Името** на първото достойнство – серафимите. Битийно и мисловно то винаги е с внимание при Бога, съединява се с Бога (битийно-съзерцателно и мисловно) без посредничество. Всеки следващ чин произхожда чрез еманация от предишния и го възпроизвежда като свой битиен и мисловен образец.

Първата триада се отнася до „първодейственото богоначално озарение“. Нейното троично достойнство е наречено „единно и единично“, защото произлиза от Едно (върховното Благо) без посредничество. От тази първа най-висша степен на Божествената йерархия „няма друга по-богоподобна и по-близка без посредничество до първодейственото богоначално озарение“ (5). Първият чин от триадата според св. Евтимий „така е създаден, че да бъде пръв и нито очищение, нито просвещение да иска от другите, бидейки така създаден, че да бъде достоен да се нарече **първи чин**, понеже е над всичко най-тайнствен и най-сложен и освен това най-прост“ (6). Това са серафимите, които притежават в себе си чиста божествена природа, в която видовото отличие почти отсъства. Св. Евтимий говори и за божествения чин обозначаващ като „пресвети престоли“. Те са „многооки и многокрили“ небесни същества. Небесното достойнство произхожда от чина на родовото битие, утвърдено посредством серафимите. Заедно с херувимите и престолите триадата образува висшата степен в сравнение с останалите две триади. Първият чин, както вече стана ясно, приема пряко осияване от Божествената същност на върховното Благо. „По подобен начин, пише св. Евтимий, и вторият чин приема от първия Божественото осияване“ (7). Това се отнася и до **осияване** на третия чин от втория. Това божествено **Име** (достойнство) включва от своя страна три степени в Небесната йерархия: **Власти, Сили и Господства**. В „Похвално слово за велико-

мъченица Неделя“ св. Евтимий изтъква, че „мощите на светиите са изпълнени с Божия сила“ (8), защото те имат битие в себе си и в Бога. Ето защо мироточивостта и нетленността на мощите исихастите свързват със Силите от Небесната йерархия като родова форма на битие и мислене. Това от своя страна обяснява героспоменатия стремеж за концентрация на мощите на светиите в средновековната столица Търново като Трети Рим. Целта е мощите на светиите да направят столицата на българите – могъща. Покровител на Трети Рим е св. Димитър. Това достойнство Търново приема още в началото на въстанието на Асен и Петър. Господствата са средната степен на Божествените Умове от втория чин. В тях се проявява общият двупосочен процес на еманация и възходжане, който придава пълнота на божествените Умове като ангелски чинове. Търси се връзката между небесното и светското господство, чрез небесните Господства.

Според св. Евтимий небесната Йерархия показва, че серафимът има по-висока власт от ангела, съзercателно и освещаващо стоящ по-близо до човека и човечеството. Но серафимът е и **изясняващо божествено Име**, което изпълнява определена мисия при хората, нуждаещи се в своя духовен живот от просветление. Всяка по-висша степен от Имената е благодатна (и божествено-сияйна) по отношение на по-нисшите, но най-високо се намира върховното Благо, което поражда Логоса като род без вид и като Име на всички Имена. Според единството на Богосъзercанието и еманацията божествените Имена са равнопоставени по своето достойнство и притежават съвършенство, което още в орфикопитагореизма се обозначава с числото 10 (9). Така съвършенството на небесната йерархия придобива и числов израз, който обаче е свързан с определена архетипна природа.

За да бъде по-убедителен, св. Евтимий (10) формулира въпроса на св. Никодим Тисмански, като го представя по следния начин: „Попитал си още: Щом по великия Дионисий след като първите чинове превъзхождат вторите, и вторите – третите, чрез (божествената) тайна така, че докато първите идват, едни достигат до някои от вторите и други – не достигат, а по същия начин и вторите чинове до третите, защото великата и страшна тайна на възплъщението,

скрита от първите чинове, се откри на старейшината на последния чин?“ В това отношение следва да се има предвид и мъченицата за вяра св. Петка: „Ангелите (я) посрещаха, архангелите подемаха, силите (я) поддържаха“ (11). При постигането на святост, човек става носител на несътворените енергии. Именно в този смисъл св. Евтимий отнася причастието на аскетизма към метафизичния начин на мислене и духовно битие. Тук следва да се отнесе и молитвата към Бог-Син, Който по отношение на небесната йерархия е род без вид. Самото молитвено действие (с. 81) извисява към Небето. В „Похвално слово за великомъченица Неделя“ св. Евтимий обръща внимание, че когато „ангелите се веселят“ човеците ликуват (с. 175). Поради небесното достойнство на човешката душа ангелите дори могат да се дивят на аскетическите подвизи, защото исихасткият светец става носител на несътворени божествени (умни) енергии, като поряви на най-висшата божествена Същност, съзерцавана като върховно Благо. Чрез исихасткия аскетизъм благочестието просиява като израз на божията Благо-дат и като първооснова на Любомъдрието. В „Похвално слово за великомъченица Неделя“, имайки предвид ангелите, архангелите и силите от небесната йерархия, св. Евтимий отбелязва, че тази (ноологична) реалност съответства на невестествените ангелски чинове като висши родове на битието и мисленето и като божествени образци, които придават ентелехията на живота.

Същевременно Небесната йерархия придава формите на духовна красота и възвишеност на онтологичното мислене. Опозицията „Небе-Земя“ в исихасткото учение на св. Евтимий предполага невестествените праобрази на **родовите образци** като първооснова на сетивната (космическа и земна) природа, а така също и на метафизичното мислене. Самото Божествено Слово като Род без вид (т.е. Логос: Слово) възпроизвежда ангелските чинове като „изясняващи“ божествени Имена. Ето защо в „Послание до Киприан“ утешението на душата за св. Евтимий е “ползата от словесата“ (12). Но тя става реална, когато „се овладее подвигът на свещеното безмълвие“ като богосъзерцание и непосредствено **съ-причастие** на небесните енергии.

Исихастите проявяват този ограничаващ плътта аскетизъм, за да се приобщят по един божествен начин към благодатта на Върхов-

ното Благо, тайнствата и блаженствата на Църквата. Богосъзерцанието се стреми да постигне онтологичното знание за небесния порядък като **благочиние**. Стремещт е той да се възприеме любовно, сакрално и свръхразумно, а не неразумно или противоразумно и самочинно. Търновският исихазъм, изразяващ метафизичното мислене на Българското средновековие фактически продължава неоплатоническата метафизична традиция на св. Дионий (псевдо) Ареопагит. „Външната философия“ също води до съзерцание на естественото откровение. Но посредством сетивата и ума исихастката метафизика изисква и опосредствано съзерцание. Тук се проявява опитът, който води до духовен (синергиен) синтез. Разсъдъчно е, когато се смята, че частите на битието механически се сглобяват и присъединяват една към друга (13). Не е достатъчно човек да гледа на естественото откровение само като страничен наблюдател. Търновският исихазъм показва, че търсенето на онтична (и онтологична) съпричастност към несътворените енергии придава висша ценност на човешкото битие. Исихасткото съзерцание изразява разбирането, че посредством Божията светлина човекът е участник в Битието (на свръхестественото и естественото откровение) (14).

Св. Евтимий смята, че посредством своята смърт (доброволно приета) Словото (Ум) „поправя смъртта“ на старозаветното битие и открива истината като път за постигането на небесен живот, (на който е съпричастен самият Трети Рим). Именно в този смисъл св. Евтимий като „велик пастир“ води българите от Земята към Небето за разлика от Моше (Мойсей), който води евреите от една земна територия (Египет) към друга, като пренебрегва душевното и небесното. Според Григорий Цамблак св. Евтимий води българите от Земята към Небето.

Като божествени Умове небесните чинове играят роля на универсалии в духовната култура на Трети Рим и православие (като цяло). Използването на семиотиката (наука за знаковите системи) при анализа на средновековната иконография (църковна и монетна), позволява да се реконструират редица важни страни от исихастката духовна култура, които са свързани с метафизиката на небесната йерархия и нейния онтологичен модел.

Онтологичният модел на доктрината за Трети Рим, предпоставящ метафизиката на небесната йерархия (в Търновград) фактически се основава на следните три триади: т.е. три троичности. Всяка от тях има свое изясняващо божествено Име. Тези триади образуват една Енеада:

1. Серафими	
2. Херувими	I триада
3. Престоли	
4. Господства	
5. Сили	II триада
6. Власти	
7. Начала	
8. Архангели	III триада
9. Ангели	

Тук отделните небесни чинове като онтологична причина в исихасткото Любомъдрие са съотнесени с проблема за метафизичните истини на разума и формите на битие, които могат да се изразят и чрез концептуално мислене. Формите на логическото тук са и онтологични форми. Всеки първи елемент от дадена триада синтезира предишните две като отрицание на отрицанието. Всеки следващ елемент е **отрицание на отрицанието** на предишния. Тази триадичност на несътворените енергии напомня за начина на групиране на редица категории във философската логика.

В божествените (несътворени) енергии като родови форми на битие и мислене няма място, в което да не присъства Бог (чрез тяхната същност), Божествените несътворени енергии са единосъщни. При-частяването на исихаста към божествеността се нарича обожение. Последното се схваща като избавление (и спасение) от смъртта и придобиване на вечен живот; Приобщаването към божествените енергии става по благо-дат чрез съзерцанието на върховното Благо, като най-висша цел на разума. Логосът (Словото), след като възприема плът, придобива две природи, но е една ипостаса – Бог–Син. Тези две природи (образуващи богочовека) са „слитно-неслитни“, както тялото и душата. Според исихазма Логосът (Словото) приема смъртта, за да освободи човека от смъртта. Творението

притежава в себе си действието на божествените имена като несътворени енергии, които по отношение на него са в качеството на първоначала. Но единосъщата Св. Троица, която поражда благочинието на набесната йерархия е безначална, а времето произлиза от безкрайността. Въчовечаването на Словото Божие чрез човешката плът открива пътя за една нова онтология, която да е производна от съзercаваните висши цели на разума като несътворените енергии. Тя позволява да се разкрият и редица нови аспекти на антропния принцип. В докрината на Трети Рим Логосът е несътворен и следователно вечен. Но именно той по един непосредствен начин поражда божествените имена, схващани в исихазма като несътворени енергии на небесното благо-чиние.

Метафизиката на търновския исихазъм е вплетена трайно в тъканта на българския историко-философски процес. Чрез св. Евтимий българският исихазъм се оказва свързан пряко с докрината Трети Рим, схващана като висша ценност на Православието в Югоизточна Европа.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Тойнbee, A. Study of Hystory. Vol. 1.-10. L., 1934–1954, p. 734
2. Първото издание на Светиевтимиевите съчинения (с вариантите на текстовете по преписи, известни до края на XIX в., прави Е. Калужняцки във Виена през 1901 г.; **Л. Христов**. Руският Логос. Философия и религия. София. Парадигма, 2000, с. 245, 246, 42; **Лихачов, Д. С.** Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. М., 1958, с. 22; **Анани Стойнев**. Българският Григорий Палама. – Проблеми на културата, № 2, 1988, с. 118–122.
3. **Патриарх Евтимий**. Съчинения. С., 1990, 210–218; **Е. Данков**. Седем международен симпозиум „Търновска книжовна школа“. – Философия, год. VIII, 1999, № 6, с. 57–59; Предговор в кн.: Метафизика на исихазма. **Р. Радев**. Християнската философия в традициите на Търновската книжовна школа. Т. 1. София. Образование, 1999, с. 7–11; **Кл. Иванова**. Патриарх Евтимий. С., 1986. 133 с.
4. **Дионисий Ареопагит**. О божественных именах. О мистическом богословии. Санкт-Петербург, 1999; **Дионисий Ареопагит**. О небесной йерархии.

Санкт-Петербург, 1977; Дионисий Ареопагит. За божествените имена. С., 1999;  
Дионисий Ареопагит. О небесной йерархии. М., 1994.

5. Патриарх Евтимий. Съч., с. 207.

6. Пак там, с. 207.

7. Пак там, с. 210.

8. Пак там, с. 210.

9. Пак там, с. 176.

10. Пак там, с. 166.

11. Пак там, с. 175.

12. Пак там, с. 195.

13. Пак там, с. 195.

14. Данков, Е. Метафизика на исихазма. С., Образование, 1999, с. 344;

С. Пенев. „Метафизика на исихазма“ или духовно-философската слава на Православието. – Духовен дом, год. IV, бр. 1. (31) С., 2000. с. 3.

