



## УНИВЕРСАЛИИТЕ В ИСИХАСТКИЯ МОДЕЛ НА СВЕТА И ФУНДАМЕНТАЛНАТА ОНТОЛОГИЯ НА ХАЙДЕГЕР

Евлоги ДАНКОВ (Велико Търново)

### *Универсалиите на благочинието*

На особена почит в Трети Рим относно Небесната Йерархия е благочинието на несътворените енергии и техните имена като християнски универсалии. Същевременно те са и като ангелски чинове. Като висши родове на битие и мислене те заемат опосредстващо положение в естествено и свръхестественото Откровение между Бога и Трети Рим. Претенциите на българите за Трети Рим правят обясними и техните изображения върху неговите монети. Исихазмът възниква във връзка с духовната битка на 9-те ангелски Чина (същности) срещу козните на Злото и неговото безчиние. Тук историческата реалност се влияе от иконографските и културно-социални символи на църквата.

Тук се набляга на въпроса за участие на българската интелигенция и монашество в утвърждаване на Небесното като висша ценност. В това предметяване на небесното в земната цивилизация несъмнено българите, обединени в Трети Рим, пазят свято чувство за дълг и морална отговорност. Това потвърждават и действията на самия император Калоян.

За езиковата реформа в българската християнска културна традиция изключително голяма роля има метафизиката на исихазма в Късното средновековие<sup>1</sup>.

Според търновския исихазъм в църковния живот на българите най-близко до Бога е чинът на шесткрилите Серафими, които следват възходящо „многоочните“ Херувими и „най-светлите Престоли“. Това са божествени Имена като универсални първооснови на Творението (като естествено откровение). Към втората триада принадлежат Господствата, Силите и Властите. Тяхното умосъзерцателно представяне в иконописта

---

<sup>1</sup> Кенанов, Д. Творчески връзки между Патриарх Евтимий и Григорий Цамблак. — В: Търновска книжовна школа. Паметници, поетика, историография. Т. 5, В. Търново, 1994, с. 47.

подказва съотношението между битието и мисленето в Благочинието на Небесната светлина и „синовете на светлината“ (св. Евтимий).

Най-отдалечени от Бога, но най-близо до човека според исихазма са Началствата, Архангелите и Ангелите (като „Божествени Умове“).

Ангелските чинове олицетворяват живия битиен смисъл на благочинието като еманация на Върховното Благо чрез Св. Троица. Нейното единосъщие е всъщност Върховното Благо. Тези битийни и мисловни форми на Небесната Йерархия са придавали достойнство и увереност в борбата срещу силите на злото, които се обединяват срещу Трети Рим като столица на Небесната светлина и нейните светии.

Универсалиите на благочинието са път към „бъдещия век“, т.е. Царството небесно. Всъщност това царство е Царството на Бог-Син като Слово (Логос). Дейността на многобройните скални манастири в България показва, че е крайно недостатъчно да виждаме в призива за единение само някакъв патетичен израз или метафора. В исихасткото богословие от скалните манастири това означава да се следва един екзегетически (светителски) метод, при който богосъзерцанието и умната молитва са начин за единение на душата с Бога. Именно то се опосредства от несътворените (нетварни) енергии като божествени образци (и като Dasein), които всъщност са универсалии на Битието, а не на неговата сянка. Тук любовта според Йоан Лествичник е „уподобяване на Бога“ според човешките възможности (Стъпало 30; 7).

В исихасткото богословие на скалните манастири в България участват Свещ. Писание и Свещ. Предание, а природата е „естествено откровение“. Но исихастът (свещено-безмълвникът) се стреми да съзерцава съвършената „несъобщаемост“ на Божието битие. Но чрез нея отшелникът се стреми към Истината. Тя се съотнася с „текстовете“ на Естественото и Свръхестественото откровение. Универсалиите в исихазма като Божествени Имена свидетелстват както за непостижимия характер на Божествената природа, така и за факта, че Бог е познаваем чрез логосните Имена и може да бъде истински постижим в Единението чрез тяхното универсално участие. Небесната светлина и нейните „сенки“ утвърждават разликата между „тварното“ и „нетварното“. Бог и материя са абсолютни различия, както доброто и злото, светлината и сянката. Освобождаването на душата чрез истината в исихасткото мистическо богословие и посвещение би могло да се представи и като „видоизменение на душата в божественото естество“ в посока към върховното Благо. При това Бог е непознаваем и в същото време може да общува със свещено-безмълвника. Това „общуване“ може да направи аскета свят и той да просияе в Небесната светлина. Исихасткото свещено-безмълвстващо Единение позволява на човек да се приспособи към трансцендентния Бог като Едно

(Благо), но чрез Небесната светлина. Небесната светлина (Словото) е еманация чрез Откровение. Ето защо и православие то счита космическата (и земната) природа като „естествено откровение“ на Словото (Логоса). Бог изрича битийните универсални форми и чрез Логоса (Словото), но само някои от тях присъединяват материя и стават въввлечени във времето, като телесност<sup>2</sup>.

Чрез универсалните канонични образци исихастът чувства и съзнава своя път към Небето и иска предварително да долови нещо светло от неговия жив смисъл. Но истинското душевно преживяване е като Промисъл, защото в Името на всички имена (като универсалии) е логосната истина, която душата иска да „диша“ така, както тялото има потребност да диша въздуха. Истината е въздух за разумната душа. За всичко душевно-сакрално исихастката иконография предлага иконична „формула“ — и то много по-красива и всеобхватна от непосредствения сетивен образ. Универсалиите са образци на образите в иконографията. Именно тук иконичните образци представят несътворените, но творещи умопостигаеми енергии (универсалии) според своите онагледени в иконата **Имена**. Те са привлекателни, изглеждат и мистериозни и са дадени в своята същност напълно интуитивно и при това с априорна универсална евристичност. Разбира се, колкото по-добре вникваме в метафизиката на исихазма, толкова повече иконичните имена разкриват себе си като универсалии на Небесната светлина.

Така става ясно защо божествените **Имена**, за които говори св. Евтимий, вземат (метафизично) умозрително участие във всяко богослужение. Чрез иконите и иконостаса Небесните образци (универсалии) участват в духовния живот като божествени **Имена**. Иконичните имена утвърждават принципа на съзерцанието като основен принцип във фундаменталната онтология на исихазма.

Основната същност на мистико-аскетичното учение на **Григорий Синаит** като умосъзерцание на божествените имена и като радостен живот на първия (небесен) човек се основава на единението му с Бога като Небесна светлина. След като този човек попада в плен на сянката, е необходимо възстановяване на това първично състояние. Човек би трябвало да отстрани всички чувствени и умствени „помисли“, т.е. телесни възделения (и фикс-идеи). Това става, след като възприеме действието на благодатта на Св. Дух. Това човек може да постигне, като се упражнява

---

<sup>2</sup> Кенанов, Д. Старецът Йоан и словата на Авва Доротей — от Атон и Търновград до Киев, Вилнюс и Москва. — В: Търновска книжовна школа. Търновската книжовна школа и християнската култура в Източна Европа. Т. 7. В. Търново, 2002, с. 55—60.

на дело (практически), след което следва преминаването към Теорията, а с нея е свързана „разумната молитва“ — (чрез действието на благодатта на Св. Дух). Грехопадението като обсебване на душата е превърнало хората от божествени (осиявани от действието и благодатта на вечната светлина) в звероподобни, от умни — в скотоподобни. Сенките на небесната светлина пораждат животните. В началото човекът има проста памет, насочена към доброто като светлина на разума. Непослушанието кара човека да загуби всичките сили на своята памет за себе си. Липсата на памет помрачава душевното влечение към добродетели. Без добродетели възжеленията изтласкват разума и човек става скотоподобен, тъй като започва да се ръководи само от телесните потребности и те вече определят смисъла на неговия живот. Развратената памет става причина на помислите (възжеленията). Отказът от стремежа към Логоса (Словото) докарва човека до звероподобния гняв и неразумните желания. Когато душата се подчинява на телесните страсти, тялото се уподобява на животното. По такъв начин в „логосната част“ на душата се явяват „помислите“, а в страстната (подсъзнателната) част — звероподобните страсти. В областта на желанията доминират скотоподобните стремежи, а разумът е обладан от фантазни образи. Мислителната част на душата чрез телесния Ерос се превръща в Танатос. Тогава умът, след като се е отделил от Бога, започва навсякъде да блуждае, подобно на пленник. Умът блуждае и в съня, който напомня и за смъртта, тъй като мисленето е безпредпоставъчно. Възстановяването на първоначалното състояние и единение с Бога, според учението на Григорий Синаит, започва от „праксиса“ като подготовка към Теорията, чрез която се постига висшето съвършенство. Тя трябва да достави на човека желаното безсмъртие. Учението за Теорията е централният пункт в исихазма на Григорий Синаит, от който води началото си и Търновската книжовна школа. Праксисът е подвизаване.

Според учението на Григорий Синаит първото условие за възстановяване на първоначалното Небесно единение с Бога е праксисът. Той учи човек да не се поддава на злото и да стои в доброто. В Теорията се заключава висшето съвършенство. Тя доставя на човека желаното единение на неговата душа с Бога. Учението за Теорията конструира в цялата исихастка система на Григорий Синаит. Именно тя е свързана с божествените Имена като универсалии. Праксисът, делото, дейността са необходим подготвителен стадий към Теорията. Това касае и обичайното монашеско подвижничество.

Това изисква и въздържанието от възжеленията за телесни удоволствия. От монаха се изисква бодърстване, пост и некористолюбие, постоянна молитва, постоянно смирение, непрекъсната доброта, разумно мълчание и търпение като предпоставка за свещеното безмълвие. Оттук



— смирението, въздържанието, бодърстването<sup>3</sup>, незлобливостта (отсъствието на агресия) и търпението съставляват петте основни добродетели, които исихастът трябва да притежава (според Григорий Синаит). Освен това исихастът трябва да се упражнява в три боголюбиви занятия: богослужение в молитва, в четене на благочестиви книги, а при умствена немощ — в труд. Исихастът не желае да живее от труда на другия и не дава пари за лихва...

Делата, според учението на Григорий Синаит, са не само недостатъчни за небесното съвършенство, но за съвършения могат да станат излишни. „Да се пеят много псалми подобава на този, който се упражнява в практически добродетели, но не на исихастите, за които е достатъчно да се молят в сърцето си на единия Бог и „да се въздържат от помисли“. Понеже „като изтощи всичката своя сила в много псалмопения, умът не ще бъде достатъчно бодър за напрегнатата и постоянна молитва...“. „Съвършените не се нуждаят толкова от произнасяне на псалми — казва Синаит, — но от свещено безмълвие, непрекъсната молитва и съзерцание, ако са достигнали просветление“. Щом като са съединени с Бога, те не трябва да отвличат мисълта си от него и да предизвикват в нея безредие“. Принципът на съзерцанието е основополагащ в метафизиката на исихазма. На външните религиозни действия Григорий придава подчинено значение. Съсредоточаването в себе си, сърдечната молитва, откъсване от външния сетивен свят, ето какво изисква Григорий от своите ученици. **Богосъзерцанието** е най-високата цел на човешкото съществуване и постигането на пълно единение с Бога като теосис (обожание). Занимавайки се изключително със своя вътрешен мир, човек според учението на Синаит се подготвя към възприемане действието на Благодатта. Като необходимо условие за Теорията Григорий Синаит признава преди всичко свещеното безмълвие, което обединява Теорията и праксиса. Това е богосъзерцанието.

В скалите, сред които е образувана долината на река Русенски Лом (на 6 км от днешното село Иваново), се намира един от класическите центрове на българския исихазъм в исихастката традиция. Това е и център на сотериологическото умозрение, характерно за духа на Православната цивилизация. Исихастките обители са издълбани в скалите, които също са „естествено откровение“. Скални църкви и монашески килии съхраняват все още великолепни стенописи — рожба на иконопочитанието в исихастката традиция.

<sup>3</sup> Данков, Евл. Св. Дионисий (Псевдо) Ареопagit и проблемът за метафизиката на небесната иерархия в Търновската книжовна школа. — В: Търновска книжовна школа. Търновската книжовна школа и християнската култура в Източна Европа. Т. 7. В. Търново, 2002, с. 825— 838.

Пещерните манастири са класически останки от исихасткия монашески живот. Тук се осъществяват аскетически подвизи и Небесно умосъзерцание на универсалните божествени енергии като божествени имена.

На територията на България скалните обители се изграждат в „пустинни“ местности сред скални масиви, образувани най-често в морски седиментни скали. Показателно е, че благоверният български цар Ив. Александър е ктитор на Парория и на скалната църква-католикон в Иваново<sup>4</sup>. В метафизиката на исихазма „вярата прилича на Лъч, надеждата на светлина, а любовта на слънчевия кръг“ (Йоан Лествичник. Стъпало 30;2).

### *Несътворените енергии на исихазма като универсалии (Имена) на възхождането към Благото*

Главна онтологично-мотивирана цел на исихазма е „единението“ с Единосъщната „Св. Троица“ (върховно Благо), която може да бъде постигната чрез умосъзерцание (theoria) на несътворените енергии и чрез утвърждаването на аскетичен, уединен и безмълвен целенасочен живот (praxis), а така също и чрез вътрешно съзерцание на божествените образци (т.е. несътворените енергии). Исихията, т.е. свещенобезмълвието, е начин за постигане на несътворената и творещата благодатна светлина. Тук участва и богосъзерцателната Умна молитва, насочена към най-висшата цел на разума — върховното Благо, т.е. Св. Троица.

Исихастското учение изисква три вида основни дейности, към които монасите исихасти постоянно се придържат. Тези дейности са: правилно умосъзерцание на Св. Дух, като дух на истината; истинно отношение към Бога и божествените образци (като Имена на несътворените енергии). Те са свързани със Св. Троица, от която произлизат формите на Небесното благочиние. На него съответства Хайдегеровото Dasein, т.е. „причина“ (причина).

Като Върховно Благо (Едното) божествените Имена са проява на обективната, непознаваема реалност на единосьщната св. Троица. Умът на всички умове е Бог-Син (Слово). Душата диша Истината в качеството на върховното Благо. В исихазма Бог Отец, т.е. върховното Благо, е непознаваема същност, полагаща себе си в лицето на Бог Син (като висш небесен род без вид). Единствено той, след като съзерцава Отца, може

<sup>4</sup> Данков, Евл. Онтологичният модел на исихазма в контекста на дискусията между св. Григорий Палама, калабрийския монах Варлаам и Акиндин. — В: Българи в Италия и италианци в България. Приноси. Bulgari in Italia e italiani in Bulgaria. Contributi. София, 1997, с.163–179.

да обясни неговата природа като върховно Благо, което полага себе си като Слово (Бог-Син).

На едно метафизическо сакрално равнище любомъдрието (като богоуподобяване) и богословието се припокриват, а в самата исихия е на лице известно отъждествяване на православния духовен живот и **метафизичната сакрална дейност** изобщо. На метафизиката, като цяло, съответства вътрешната (сакрална) философия на исихазма. Исихастският креационизъм се смята за висша философия, която стои по-високо от тленната битийност на самото сетивно творение и от всяка природна необходимост. Прилагането на исихията, която предпоставя спокойствието и невъзмутимостта на духа като върховна норма на богосъзерцанието и богопостигането, определя християнската философия на исихазма като „езотерична“. Схващането за „**духовното съкровище**“ очевидно е предавано на свещенобезмълстващите предани монаси предимно в устна (и по-рядко в писмена) форма. Търновският исихазъм се утвърждава особено благодарение дейността на св. Григорий Синаит и неговия ученик св. Теодосий Търновски. Обителите в Парория и Килифарево се превръщат в основни средища на новата аскетическа сотирология, която достига и до Русия.

Централно място в търновския исихазъм заема идеята за несътворената и творяща „Таворска светлина“, тълкувана като изява на несътворените енергии, характеризиращи битието на Бога като единосъщна Св. Троица. Оттук идва и основното противоречие между исихазма и варлаамитството. То е, че Исус Христос се явил в обикновена, а не в несътворена (божествена) светлина на планината Тавор. При победа над смъртта всеки човек ще изяви своята несътворена светлина на душата, която е единично проявление на Едно.

В исихасткото **любомъдрие** сакралната **любов към мъдростта** утвърждава наличието на непознаваема същност, която е Бог. Може да се каже, че съвременната българска гносеология стои на по-ниско равнище от исихастката **Теория**. Но макар и непознаваемо, върховното Благо на несътворената Светлина може да бъде познато чрез действията си. Битието на Бога е непознаваемо, но то може да бъде съзерцавано чрез **несътворените енергии**. Чрез него всичко се познава. Творческият характер на исихазма се осъществява чрез **съзерцанието** на Бога (като висша цел на разума), така е и в християнския неоплатонизъм на св. Дионисий Псевдо-Ареопагит. Принципът на съзерцанието е характерен и за Кантовата **метафизика**.

Истината, която диша душата (така както тялото диша въздуха), и битието на Бога са тъждествени в исихазма. Именно във висшите родове



на несътворените енергии (божествените Умове) се постига Логосното тъждество между битие и мислене.

Според исихасткия креационизъм, преди Бог да сътвори битийните форми на света, „сътворява“ нищото, а от това нищо се „твори“ всичко сетивно съществуващо в света. Нищото е сянката на Бога, която му противостои. Това е материята, която унищожява според Хайдегер.

Истинската философия за исихастите е любовта към Бога, тъй като Бог е Мъдрост. Именно това е Любомъдрието. Ето защо тази сакрална философия включва три основни степени в начина на живот на исихастките аскети — послушание, действие (праксис) и знание (теория). Исихастката теория и практика имат за цел възкресението на мъртвите по образец на Иисусовото възкресение като несътворена логосна светлина. Това възкресение цели да освободи човека от смъртта (материята) и по този начин да бъде постигнато безсмъртието (чрез уподобяване и подражание на Бога). Човешката душа се оказва битийно по-ценна от сетивната природа, т.е. от сътворения свят, защото тя притежава нетленна свръхбитийност, а творението е тленно и преходно поради материята. Затова именно чрез човешката природа може да се осъществи Боговъплъщението. Човекът в йерархията на творението заема средишно място между животните и ангелите. Богоуподобяването при исихазма има редица сходства с процеса на богоуподобяване според светите Отци в кападокийската църква. Такива са тримата църковни отци от областта Кападокия — св. Василий Кесарийски, св. Григорий Назиански и св. Григорий Нисийски. Фактически те осъществяват своя християнска интерпретация на платонизма и неоплатонизма. Според тях процесът на богоуподобяване включва три степени: 1. катарзис или пречистване на душата от телесното; 2. просветление на душата, т.е. гносис и 3. стремеж на душата към Всевишния като към свое Първоначало. В тази връзка са налице редица прилики между исихастката религиозна философия и кападокийската религиозно-философска мисъл. (Тя се осъществява най-убедително чрез Григорий Синаит.)

Характерно както за Източноправославната, така и за Западнокатолическата християнска онтология е **допускането** на два вида битие. Битието на Бога и битието на творението, т.е. на несътвореното, истинското битие и сътвореното, несъвършеното битие, което е временно. Исихасткото любомъдрие е чуждо на пантеизма. Бог и сетивната природа не са слети функционално, макар всичко да е сътворено от Бог и всяко творение да носи отпечатък от неговата непознаваема същност. Несътвореното, но творящо божествено битие е вечна и неизменна Същност, съществуваща преди и независимо от времето, т.е. онтологическото понятие за върховното Благо се свързва с вечността и безсмъртието. Като

Върховен Творец Бог е Начало, но това начало е извън времето, тъй като е Вечност. От своя страна създаденото битие, т.е. творението е временна и преходна природа, която съществува в недоимък, тъй като е присъединила материя, т.е. „сянка на божественото“.

За изначално непознаваемата божествена същност като върховно Благо може да се съди по трите ипостаси на Бога: Бог Отец, Бог Син и Бог Свети Дух, а също и чрез свръхестественото Откровение, т.е. Свещеното писание на Словото и естественото Откровение, т.е. природата.

Тези и редица други онтологически проблеми на исихазма намират адекватна интерпретация и решение в Любомъдрието като сакрална философия на исихазма<sup>5</sup>, имаща за своя висша цел теосиса.

С оглед на връзката между фундаменталната онтология на Хайдегер, свързана с понятието Dasein (като „причина“), и исихасткото разбиране за чина като Божествено Име (и несътворените енергии) ще припомним, че и в двата случая **небесният и църковният чин следва да се схващат като образец на битие и мислене**. Естествено, че небесните и църковните чинове са троични поради св. Троица. Тя поражда универсалното благочиние (като Dasein).

Исихасткият онтологичен модел (като метафизична първооснова на доктрината за Трети Рим) предполага три благочинни троичности в **чиноустроеността на Небесната йерархия** (в Търновград). Еманацията на върховното Благо (Св. Троица) е **чиноустроена** чрез три триади, т.е. три троичности, които по свой начин възпроизвеждат благодатта на Единосъщната Св. Троица<sup>6</sup> и на фундаменталната онтология:

Серафими  
Херувими  
Престоли

I триада на благочинието

Господства  
Сили  
Власти

II триада на благочинието

Начала  
Архангели  
Ангели

III триада на благочинието

<sup>5</sup> Данков, Евл. Метафизика на исихазма. Том втори. Логосът на „Трети Рим“. Изд. „ИВИС“, В. Търново, 2009, с. 132–143.

<sup>6</sup> Любомъдрие. Т. 11. Архив за българска философска култура. Изд. „ИВИС“, В. Търново, 2008, с. 132–153.

Тук всеки небесен чин като родова при-чина е съотнесен с проблема за истината на философския (любомъдрия) разум и онтологичните форми на битие. **Формите на логическото тук са онто-логични форми**, изявени като несътворени (но творящи) енергии на благочинието. Всяка благодатна триада съчетава определено чиноустроено родово и видово съотношение. На тази основа всеки следващ чин (възходящо и низходящо) е отрицание на отрицанието на предишния. По-висшият чин същевременно е осияващ чин на съзерцание (като първоизточник) на следващия. Тези триади на Благодатта напомнят начина на групиране и систематизиране на философските категории като класификатори на битийните форми на мислене. В този смисъл Палама признава „външната философия“ на Варлаам. Интересно, че още Платон отделя девет рода човешки души в зависимост от степента на тяхната освободеност от материята (По-късно присъединеността към материята се свързва с т. нар. анима/анимус, т.е. „сянката“ в човешката душа)<sup>7</sup>, която пресъздава телесното.

Йерархичното редопологане на благодатните чинове предполага определено съотношение между родовото и видовото в битието и мисленето. Най-горе е родът без вид — Логосът (Словото). Той е първооснова на Божествените Умове (чинове) като първомисли (ейдоси). Те имат и родово-видова форма на битие, която е и логическа. Най-ниско се намира видът без род. Това е небитието (т.е. материята), за което пише св. Евтимий. Видовото отличие идва от материята, а родовото — от Логоса. (Словото), което чини света, изрича най-напред горепосочените 9 висши рода на битие и мислене (като Божествени Имена на благочинието). Те са логосни и предпоставят благодатта на Благочинието в Православието. Това благочиние е универсално за църквата и за Търновската книжовна школа.

Св. Евтимий утвърди сакралната духовна автентичност на българите, като усъвършенства техния език. Това е ново възраждане на българския език и духовно усъвършенстване на самото Православие. Несъмнено делото на св. Евтимий е също така едно възраждане на православните ценности според изискванията на доктрината за Трети Рим. Затова св. Евтимий ни е близък, когато отчитаме Универсалиите на исихасткия онтологичен модел на света, свързан с доктрината за Трети Рим, а така също с българската Идея.

Исихасткият модел на света е всъщност модел на Небесната йерархия, която включва гореспоменатите три благодатни троичности, равни на девет божествени Имена (на Благочинието). Този модел конструира и

<sup>7</sup> Любомъдрие. Т. 12. Архив за българска философска култура. Изд. „ИВИС“, В. Търново, 2008, с. 154–173.



предметния обхват на Философията на Името и българския Логос. Философията на Името се предшества от исихасткото схващане за Името, което всъщност е първооснова на доктрината Трети Рим<sup>8</sup>.

Доктрината за Трети Рим фактически е в основата на българската **Идея**, подкрепяна и от самия папа Инокентий Трети чрез Калоян. Налага се мнението, че поддръжникът на исихазма и светците, император Калоян, е трябвало да стъпи с помощта на кръстоносците в Константинопол и след това да осъществи обединяването на Източната и Западната църква (след като стъпи на Божия гроб, който вече е осквернен). Концентрацията на мощите на светиите в Трети Рим е доказателство за святост и правомощие на българската **Идея**.

Показателно е, че създаването на „Парория“ от преп. Григорий Синаит става на българска земя и изразява стремежа „да обогати цялата вселена с универсалното знание за възлизането“ към висотата на Небесната светлина и богосъзерцанието. Чрез свещеното безмълвие и умосъзерцанието Синаит запалва в своите ученици „божествена любов към това небесно възлизане“. Той не само при гърците и българите, но и при сърбите (и по-далече), ако не сам, то в крайна сметка — чрез учениците си, „посява своето Божествено учение“. И силата на думите му рядко не побеждава всяко „люта злоба“. Дори онези „свирепи словесни вълци“ — дивите разбойници и убийци — той превръща в кротки и разумни овчици и ги въвежда като непорочни агънца в оградата на предвечния Пастир и Просветител на нашите души“(Ж)<sup>9</sup>. Този просветител е Богът на Небесната светлина (като Логос).

В този смисъл чрез свещеното безмълвие исихастите се стремят към ангелите от небесната иерархия, които **са и универсалии**. Предавайки Богу дух в Парория, за Синаит се казва, че е „дошло времето и той да заплати своя данък на смъртта“ (Ж). Защото за телесното няма място на Небето, тъй като е „сянка на живота“. Според житиеписеца този „груженик на Бога“, като боледувал кратко, предал блажената си душа в ръцете на небесния Бог и се „възкачил на Небесата, за да се наслаждава там завинаги на толкова **желания** от него в земния път“. Поради Св. Троица той става „трижди

---

<sup>8</sup> Данков, Евл. Философията на Името и проблемът за езиковата реформа на св. Евтимий — патриарх търновски. Сборник научни изследвания в чест на проф. дфн Иван Харалампиев. Българска филологическа медиевистика. ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“, 2006, с. 505—514.

<sup>9</sup> Вж.: Атонски патерик или животоописание на светиите, просияли на Светата Атонска гора (част 1). Изд. „Славянобългарски вмчк „Георги Зограф“. Става дума за преиздаден Патерик на Атонския манастир „Св. Пантелеймон“ (1897). (В текста за краткост (Ж).

блажен“. На този велик исихастки учител подобава слава, чест и поклонение, с Отца, Сина и Светия Дух во веки веков. Амин“. (Ж).

Исихасткият Бог на светлината е Логосът (Словото), който изрича божествените имена на благодатното възхождение по степените на Лествицата. Тук за сравнение ще напомним и за Григорий Византийски, който е родом от Византия, а просиява с равноангелския си живот в пределите на лаврата на свети Атанасий. За този отец е известно само, че е „наставник на Божествения Григорий Палама в трезвено то любомъдрие“ и че поради ангелската висота на живота се удостоява да приема храна от „ангелски ръце“, т.е. Небесна светлина и Истина. Бог-Син като „Логос (Слово) е Небесната светлина, която изрича“ универсалиите (божествените имена) като ангелски чинове.

Благо, благодат, блаженства и блажени са духовни универсалии на християнството и неговата църква, но са застъпени в различна степен в новозаветните деноминации.

От историята знаем, че претенцията за Трети Рим мигрира, за да достигне до Москва, престоявайки при това два века в Търновград. Вече видяхме, че от многобройните ученици на Григорий Синаит особено блести преп. Теодосий Търновски, който се обучава в гореспоменатата Парория. Наред с всичко това ще напомним и за Божествения Дионисий — св. Дионисий Ареопагит, на когото се позовава и св.Евтимий.

Състоянието на блаженствата и блажените (в исихазма) се свързва и с **благочестието**. И днес в руската, а отчасти и в българската история на философията няма яснота по отношение връзката на исихасткото учение с царската титла **Благоверен**. Този „Нов Ерусалим“ всъщност е символ на Благочестието и затова в Търновград започва концентрация на мощите на светци, просияли в Православието, следвайки исихастката традиция<sup>10</sup>.

На тази основа идеята за Трети Рим според Й. Андреев възниква след падането на Константинопол под властта на османските турци през 1453 г. Авторът открива наличието на подобна идея в Търново много по-рано и в съперничество с претенциите на византийската столица. Той анализира елементите на византийската идея за Константинопол — „нов Рим“ в политически, църковен, социален и интелектуален аспект. В този контекст заслужават внимание политическите и църковните отношения между България и Византия през XII—XIV век. От края на XIII век в запазените паметници е регистрирано името **Царевград-Търнов**. Редовната му употреба в книжовните паметници започва през XIV век и

<sup>10</sup> Андреев, Й. Търновската книжовна традиция и идеята за Третия Рим. — В: Търновска книжовна школа. Т. 3. С., 1984, 310—316.

винаги е свързана с исихазма, който става ренесансова доктрина на Православието. Тя достига своя връх при св. Киприан, който обмисля свикване на Вселенски събор за избор на Вселенски патриарх<sup>11</sup>. Тук вече става дума за „нов Ерусалим“.

Й. Андреев основателно смята, че византийската политическа теория за Константинопол — Втори Рим възниква след 330 г. Първият „пробив“ в тази система на мислене принадлежи на българите — според Й. Андреев. От началото на XIII в. след падането на Константинопол в българо-византийските отношения настъпва промяна в дух на „взаимна търпимост в политическо и църковно отношение“. Епохата на патриарх Евтимий в Трети Рим съвпада с очевидния стремеж на тогавашната българска църква да превърне Търново в интелектуален и книжовен център на Православието. Той е и църковен център на източните православни народи. Във връзка с осъществяването именно на тази глобална задача трябва да се обясни появата на идеята — Търново да се утвърди като нов Трети Рим. За пръв път тази идея се среща категорично формулирана в българските добавки към Манасиевата хроника. И това трябва ясно да се отчита в руската и българската историография. За основно дидактично правило в исихазма св. Григорий предлага следното: „Не изпитвай това, що е по-горе от твоите сили (Сир. 3:21)“. Така и детето не може да приема много твърда храна, т.е. да разбере предмети, които превишават неговите жизнени сили. Храната за възрастните не е полезна за младенците, които се нуждаят от мляко (на тракийски език — „гала“). Последното е основна метафора и е символ на Логоса. Според метафизиката на Григорий Синаит „който не види възкресението на душата си, той не може да узнае с точност какво е умната душа“.

Всъщност исихазмът е универсалното учение за душата, „обожанието на човека“ и постигане на безсмъртие. Така става ясно, че според исихазма, като доктрина на Трети Рим, човекът е „Бог в материята“, т.е. пленена небесна светлина (душа). Разумната душа е единично проявление на Едно, т.е. на върховното Благо, от което произтича всяко блаженство и затова на проведената конференция в чест на проф. дин Йордан Андреев, Трети Рим бе наречен „Земя на блаженни“ (2009 г.)<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Андреев, Й. Книжовната традиция и идеята за „Третия“ Рим. — Във: Величието на Търновград. С., 1985, 279—282.

<sup>12</sup> Данков, Евл. Търновският исихазъм и доктрината за Трети Рим в Русия. В сб. Православие и краезнание. В. Търново. Изд. Астарта, 2004, с. 132—146.

*Палама, Варлаам и Акиндин в спор за същността на  
християнския универсализъм*

Божествените имена като универсалии изразяват универсалните творчески дела на Бога и се възприемат в иконични образи. Наистина божествените Имена са изречени отвъд всички времена според своите родови форми на битие и мислене. Акиндин обвинява Палама, че той не разбира правилно отношението „причина-ефект“. Божествените Имена са небесните чинове. Те са акциденции на Бога. Те не са отчуждена множественост в чистотата на Бога и божествената Природа. Различието между благодатна причина (при-чина на Името) предполага несътвореност на Причината на всички при-чини (чинове). Това е основно положение във фундаменталната онтология на исихазма. Божествените имена се различават по битието си от божествената същност, но и те съществуват, когато говорим за „Съществуващият“.

Акиндин мотивира причастността на човека към Бога. Но тайната на Бога и неговото трансцендентно дело са умосъзерцателно постижими, както твърди исихазмът. Бог е причастен към универсалиите, а те към — човешкото мислене. Центърът на „кръга“ (същността) е причастен към Имената подобно на всички лъчи, излизащи от него. Този непротяжен център е инверсионен, без да съвпада с божествените имена, но е изцяло в тяхната същност (разделението на същност и енергии). Това означава още, че Бог е причастен на Имената като универсалии по различен начин, в зависимост от конструктивния им потенциал на собствената им онтична божествена същност. Действителната благопричастност обаче се реализира в порядъка на Бог като същностно битие на универсалиите (Имената) в благочинието — първооснова на Хайдегеровото Dasein.

Божествените Имена са богоуподобяване на Бога в божествената Любов. Богопричастността е израз на единосьщие с Бога, притежаване на обща несътворена енергия с Бога, чрез благочинието. Универсалиите са израз на благочинието. Божествените универсалии всъщност са 9 и имат 9 небесни имена, т.е. чина. Те са първооснова на фундаменталната онтология, която днес е водеща в западноевропейската философия. Тя всъщност се извисява над твърденията на Варлаам.

Основателно българинът Акиндин не приема негативната силогистика на Варлаам. Исихастките тези претендират да са основани изцяло на традицията, завещана от св. Отци и тяхното учение за Небесната светлина. Като решаващ критерий за истинността на универсалиите се издига

автентичността на тяхната логосна същност<sup>13</sup>. Основен неин принцип е метафизичният. Той изисква изследването на езика на св. Евтимиевата реформа и отсяването на полемичните, метафоричните или аналогизиращите изрази от метафизиката на исихазма като метод, включващ естествената способност на богословското мислене и създадените от него текстове. Само така може да бъде изведен автентичният смисъл на традицията, както тя е утвърдена и приета от Църквата (а не от тората и талмуда). Налага се изискването за отчитане на историческия контекст, в който се появяват богословските текстове в традициите на Търновската книжовна школа. Това важи и за собствения му вътрешен метафизичен контекст, който съпътства едно или друго исихастко твърдение (в областта на Теорията и праксиса).

### *Универсализмът на исихасткото учение за душата*

Исихасткото учение за душата е особено показателно за универсализма, отстояван от Търновската книжовна школа.

Исихастките аскети проповядват безстрашие пред смъртта. Смъртта е отделяне на душата от тялото; от нея именно не се бои онзи, който жадува да бъде сам с душата си. Величието на душата според исихастите е в „презрението“ към отсамното. За тях разсъдливостта е мислене, отвърнато от низшето и водещо душата към висшето като върховно Благо.

Пречистената душа става Логос, напълно безтелесна, умозряща, изцяло принадлежаща на Небесната светлина. Тук е изворът на прекрасното в исихастката иконография. Ако душата бъде възведена към Логоса (Словото) чрез свещеното безмълвие, тя осъзнава смисъла на Теосиса (обожанието). Красотата в нея е умът и онова, което произлиза от него. Само чрез Словото (Логоса) тя е наистина душа, която може да съзерцава божествените умове (Имена).

За да стане душата добра и прекрасна, означава да се уподоби Богу чрез Любовта, Мъдростта и Истината.

---

<sup>13</sup> Данков, Евл. Християнската философия на исихазма и семиотиката на новозаветните мотиви върху средновековните български монети (XIII—XIV в.). Сб. Нумизматика (нови изследвания). Библиотека „Наследство“. В. Търново, 1994, с. 43—49; Евл. Данков. Светлина в Крушунската обител. Сп. „Космос“, № 3, с. 28—31; Евл. Данков. Метафизика на исихастката християнска философия. — Демократически преглед (София), зима, 1998/99, кн. 88, с. 502—511 (статията е подготвена върху материали от изследванията на Й. Андреев за Парория и затова в настоящия доклад изпускаме тези аспекти).

Именно в това се състои исихасткият Теосис. Там е прекрасното и всеки друг дял на Съществуващото (Обожение)<sup>14</sup>.

Исихазмът учи, че когато душата употребява цялото си усърдие и се подвизава чрез утвърждаването на добродетели при умосъзерцанието — тогава тя побеждава телесните възжеления и ги подчинява на себе си. Когато тези страсти са овладени, душата става свободна за естествените добродетели и те я следват и я наставляват в онова, което е по-високо от естеството (сетивното). Учат я на извисяването по „духовната лествица“, обхваната от 9-степенната Небесна йерархия. Следвайки небесната благодат, душата се въздига до онова, което е по-високо от сетивното естество (телесността), за да се при-части към Логоса (Словото) като Първооснова на Божествените имена.

Всичко това показва защо Й. Андреев разглежда Парория напълно основателно като „втори интелектуален център на Балканите“ и в Югоизточна Европа след Атон. Това превишава дори исихазма на паламитските монаси в Солун (Тесалоникон).

Според Григорий Синаит **външната мъдрост** (философия) борави със „сенките на нещата“, така и богинята на философията, подобно на своя символ — совата, осъществява полет в здрач. Исихастката **благодат** — предмет на Любомъдрието, е пропита от Божествената любов, която прави възможна и „любовта към мъдростта“ като **философия**. Но Любомъдрието е православна сотериология.

В Любомъдрието „светлината на праведниците и светиите свети винаги, защото е божествена, т.е. Небесна. Тя е Логосът, който едновременно е битие и мислене на Бог-Син. Според свети Григорий: „Онзи, който се издига към Бога по благодатта на Светия дух, вижда сякаш в огледало цялото творение в светлина — с тяло ли, не зная; без тяло ли, не зная“. Всъщност формите на божествената светлина са едновременно форми на благодатно битие и мислене. Това са **несътворените логосни енергии** — божествените умове и ангелски чинове, с които фактически Хайдегер в своята фундаментална онтология свързва понятието “Dasein = при-чина”. Това централно понятие на първо място се свързва с „божествените имена“. Като най-висши родове на битие и мислене божествените имена са **логосните универсалии** на света, без които съвременната фундаментална онтология е невъзможна.

<sup>14</sup> Данков, Евл. Увод в историята на българската философия. Прологони към диахронната предметност на българския Логос. УИ „Св. св. Кирил и Методий“. В. Търново, 2009, с. 190. Тук се цитира Й. Андреев за културното и духовно дело на Парория, неговата значимост за Балканите, Югоизточна Европа и най-вече за „Търновската книжовна школа“.



Поради усъвършенстването на паметта и умосъзерцанието (Теорията) св. Григорий е наричан „вечнопаметен мъж“. Според този исихаст душата, която се е прилепила към Бога, е изпълнена с любов към Него, тя се издига над творението, живее по-високо от видимите (сетивните) неща и се изпълва цяла с Божествения Логос (Слово). Тази душа е пречистена от материя и телесни възжеления. Душата е просветлена от този, който вижда невидимото и въздава истината явно, чрез логическото мислене. Свещеното безмълвие в исихастката традиция трябва тъй да светне пред човеците, та да видят добрите дела на Благото и да „прославят Небесния ваш Отец“ (Мат.5:16), т.е. Богът на Небесната светлина, който води битка с тъмнината и злото. Той е Логосът (Словото), което изрича имената на благочинието (като Dasein).

В тази космическа битка участва и светлината на исихасткото учение в българската православна традиция.

### *Исихасткото благочиние и фундаменталната онтология*

Вече видяхме, че съвременната фундаментална онтология е свързана с исихасткото благочиние. Проблемът за Небесната йерархия в текстовете на Търновската книжовна школа представя принципа на универсалния порядък в битието и мисленето. Исихастите се стремят да обосноват произхода на всяка благодат от върховното Благо (Св. Троица), чрез което може да се осмисли и да се преодолее смъртта чрез обожението. То като проблем показва, че съществуващи са и свещено-безмълстващите, доколкото искат да избегнат своята душа от смъртта, дори когато са във времето на **приближаващата смърт**. Именно това Съществуващо Хайдегер схваща понятиенно като първооснова на Dasein (при-чина). В исихастката фундаментална онтология определяща роля играе не само вярата в Бог-Син (Слово), но и чистият акт на **умосъзерцанието като собствено пребиваване**. То присъства в съзерцаващото чиновете (Енергиите) на благочинието при свещено безмълвие. Самият акт на вярването в целевата причина (върховното благо) следва да се схваща като екзистенциал. На тази основа функционира исихастката логосна (Ум-на) молитва. Словото (Логосът) е първооснова на Небесните чинове, за които стана ясно, че св. Евтимий обозначава като божествени Имена (**интелигенции**) и като божествени Умове (**архе**). Всички Небесни чинове в исихазма изграждат ноологичната (логосната) реалност, която има за своя първооснова Логоса (Бог-Син). Той е единосъщен с Отца — извънположено Битие. На този фон преодоляването на смъртта като вътрешен стремеж е класически екзистенциал. Смъртта е във времето, а времето е обхватът, в който душата удържа своята присъединена материя като телесност. Битието на душата

присъства във времето като число на нейното движение и на човешката „ентелехия“. Календарното богослужечно време от своя страна има битие чрез числото на своето движение, което е (душевно и) трансцендентно обусловено. Ноологичната реалност на божествените умове следва да се схваща с оглед на Dasein (по Хайдегер) като „интелектуален реализъм“ (о. Й. Маендорф). Само ще напомним, че прословутият европейски средновековен реализъм е свързан с приоритета на Универсалиите при обяснението на света.

Исихасткият онтологичен (битиен) модел на света е първооснова на логосното благочиние. Кое е все пак благочинието с оглед на исихастката фундаментална онтология и нейния модел на света? Какво значи да пребиваваш при-чина (като е причина) с оглед метафизиката на исихазма?

Отговорът на тези въпроси при едни бъдещи изследвания следва да се търси в проблема за божествените имена на св. Евтимий. Това са също Имена на Благочинието. То е Универсумът на Православието, който е при това първооснова на иконографията, но и един ранен предшественик на фундаменталната онтология, която днес е водеща в съвременната европейска философия.