

**ЗА ЕДИН КЛЮЧ ЗА РАЗБИРАНЕ НА ПРОЯВИТЕ НА
ДУХОВНОСТ И КУЛТУРА ПО ВРЕМЕТО НА СВ. ПАТРИАРХ
ЕВТИМИЙ**

Надежда ХРИСТОВА (Велико Търново)

*И когато благодатта завладее сърцето, тогава
тя царства над всички членове и помисли: за-
щото там е умът и всички помисли, и надеж-
дата на душата.*

„Духовни беседи“ – Псевдо-Макарий

*До ден днешен не съм видял в своята мона-
шеска практика нито един духовник, който
да нарече себе си исихаст.*

Сръбски монах

В своята история човек непрекъснато е търсил и защитавал духовния си статус. През XIV в. особено остро се поражда един ирационален спор, древен в същността си, колкото и самият Господен свят, спорът за надмощието на духа над материята. По Божий промисъл, в лицето на един дълбоко просветен във вярата монах на име Григорий Палама, духът за сетен път намира своя приоритет над всичко тварно. Във време, когато Балканите с мъка си проправят път към Европа, се обръщаме назад в историята да потърсим оправдание за своите човешки ценности, като част от тези Балкани, и много уместно се опираме на един православен стожер и неговите духовни ученици и идейни последователи, за да докажем превъзходството на православието и Балканите над целия стар и нов католически Запад, имайки и днес за свои застъпници светите безмълвници Григорий Палама, Теодосий Килифарски и Патриарх Евтимий Търновски. Работещи на господнята нива и принесли с живота си безценните плодове на Светия Дух, тези велики мъже са доосмислили и преживели с безчислени трудове наново православния опит на своите



Миниатюра от XI век



Миниатюра от XI век

предшественици, допринасяйки с това за разцветата на едно велико тайнство, което Господ е завещал на човека — тайнството на молитвата, единствения път за общение с Него.

В историята на Православната църква този молитвен опит съществува под термина „исихия“. За пръв път той бива употребен в литературата през IV в. За изясняване на общите и специфични особености и методи на молитвата са работили всички Божии угодници, но в лицето на св. Григорий Палама, който по Божие допущение се явява велик апологет на православие, и неговия безценен дар — молитвата, насоките на молитвения опит придобиват строен догматически характер. Неговият възлюбен ученик св. Теодосий от Килифарево възприема тези боговдъхновени истини и ги завещава на всички боголюбиви и ревностни пазители на Господните заповеди в своята страна. Между тях с дълбока преданост към неговото духовно дело се отличава и последният патриарх на Българското царство св. Евтимий Търновски. Но за да осветим повече и многостранно неговия принос и живот в православна България, задължително и неотменно се обръщаме към първоизвора на догматическите основания за стройността на изкристализирания вече исихазъм в лицето на св. Григорий Палама. Този велик подвижник насочил живота, вниманието си и всичките си сили към изучаване средоточието на целия човешки живот — сърцето, от което, както е казано, излиза всяко добро и всяко зло.

Исихастите считали сърцето за средоточие на целия духовен и телесен живот. То в никакъв случай не било за тях метафоричен знак за обозначаване центъра на емоционалния живот на човека и е по същество библейски термин, който преп. Макарий широко използвал за обозначение на главния орган на живота. Вид физиологическа концепция или не, но тя по същество съответствала на исихастката мистика, в която сърцето се явява център. То господства над тялото и именно в него Създателят е поместил източника на вътрешна топлина; заедно с белите дробове, охлаждащи го, то участва в дишането и говоренето¹. Следователно именно в сърцето трябва „да слезе“ умът, за да стане отново „неподвижен“, като по този начин бъде възстановена в човека вътрешната хармония, разрушена вследствие греха².

Психофизичните начини на упражнение в молитва представляват практическо средство за начинаещите, позволяващо да се избегне разсейването на ума и мечтанието. Тези, които са пристъпили към такъв род борба, често забелязват своя ум разсеян и се нуждаят от връщането му обратно. Достигането на съзерцанието става чрез събирането на ума отново в себе си чрез някои методи (*μνημοναῖς τισι*)³. Неопитните в метода на молитвата малко разбират, че (умът) е по-невидим и по-лесно подвижен от всичко друго. Ето защо безмълвниците съветват (тях) да извършват в определени вдишвания и издишвания и задържане на дъха



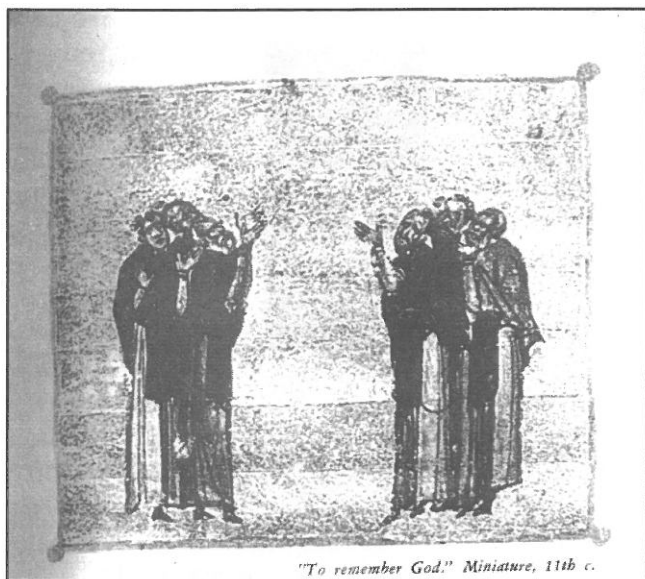
Миниатюра от XI век



Миниатюра от XI век

(спиране), по този начин удържайки ума...⁴ Тук се има предвид аскетическо упражнение, целящо събиране на ума с внимание (προσοχή) и съсредоточаване в себе си. В този психофизиологичен процес дишането и положението на тялото играят важна роля наравно с психологическото състояние и аскетическите правила. Подобна психофизиологическа концепция предполагат и трактатите за молитва, датиращи от XIII в. (преп. Никифор и Псевдо-Симеон)⁵. Всъщност учението на св. Григорий Палама практически обобщава и задълбочава постиженията на молитвения опит на древните аскети от Мала Азия, Палестина, Сирия и Св. гора — Атон. Във възгледа си върху същността на безмълвието св. Григорий Палама не се ограничава само в разсъждения върху онтологическото единство на духа и тялото в природния човек. Неговата главна аргументация се обосновава с факта на Въплъщението. Изяснявайки етапите на духовно възхождение, той взема за пример св. Богородица, която достига съзерцателен живот не просто с видението на Бога, а чрез тясно телесно (физическо) съединение с Него във Въплъщението. Както посочва св. Григорий, пресвета Богородица се посвещавала в храма на „света исихия“ (ιερόν ἡσυχίαν)⁶. Употребявайки термина „исихазъм“, приложен в живота на св. Богородица в храма, св. Григорий се старае да изясни факта, че практиката на исихазма е средство, а не цел на духовния живот. Плод на непрестанната молитва на св. Богородица се оказало откритието, че нищо не може да спре течението, влечащо хората към смъртта, и неудържимото падение на човешкия род в ада; и тогава на нея ѝ се открива тайната на Божественото материнство, съсъд на което ѝ е съдено да стане. Това превъзходство на християнското събитие над какъвто и да било психологически стремеж или аскетика, оставащи външни по отношение на благодатта на Въплъщението, несъмнено се явява главна идея, пронизваща цялото богословие на св. Григорий Палама. Животът на Иисус Христос в нас се явява според него основа за аскетиката на исихазма. Именно Христос и по-точно Неговото Тяло, т.е. Неговата човешка природа е единствена точка на съприкосновение с Бога; именно Той е Посредникът, носещ осветяващата и обожествяваща благодат и Неговото присъствие в Църквата е обективна реалност⁷.

Приносът и изводите за исихасткото дело на св. Григорий Палама е изяснен и изложен блестящо от изследователя на неговото учение Йоан Майендорф. В заключение в един от своите трудове той отбелязва, че в произведенията на учителя по безмълвие се наблюдават интеграция на терминологията на Евагрий, богословска асимилация на мистиката на св. Симеон Нови Богослов и оправдание на психофизическите методи на молитва от XIII в. Дължейки много на великия мистик на XI в. св. Симеон Нови Богослов, когото св. Григорий почти никога не споменава, той доизяснява личностната и пророческа мистика на предшественика



Миниатюра от XI век



Миниатюра от XI век

си с богословска точност, каквато на него му липсвала⁸. Разглеждайки учението на Евагрий за възкресението на душите, св. Григорий го доизяснява, като му дава обективно-мистично тълкуване. Възкресението на телата „се съзерцава сега, с вяра... що се касае до възкресението на душите... то започва в светото Кръщение“. „Малкото възкресение на душите“ (μικρὸν) — понятие, което Евагрий тълкувал в чисто духовен смисъл, е според св. Григорий възкресение на душите преди телесното и общо възкресение в последния ден⁹. Става дума за залога на нов живот, даден от Христа и вече действащ в сърцето на човека. Умът би трябвало да се присъедини към този залог, откривайки го в сърцето, и умствено и безтелесно, както му е свойствено, да участва в общата дейност на човека, посветил се на Бога¹⁰.

Тази обща дейност, осъществявана от човека и душата, и тялото, е коренът на исихията и сама по себе си е вяра. „Аз мисля, че нашата свещена вяра надминава всички чувства и всякакъв разум. Тя е особено виждане на нашето сърце, което превъзхожда всички разумни сили на душата. Вярата е знание за уповаващите се (Евр. 11:1)... сърдечен разум (νόησις καρδίας).“¹¹

Всред породените спорове между исихасти и техните опоненти варлаамити. основен се явява този за същността и енергиите на Бога. За исихастите изясняването му не излиза от рамките на традиционната църковна насока. Като изхождат от схващането за реалното приобщаване на материалното битие към Божеството и на Неговото присъствие в творението, което се осъществява чрез безбройните енергии, представителите на исихасткото направление приемат таворската светлина за особен вид откровение и енергия, чрез която Бог се показва на света. Тази светлина не е създадена, както и останалите видове божествена енергия, но тя не е и Самото Божество, Неговата свръхсъщност или, както Палама казва, Бог се нарича светлина не по същност, а по енергия. Всичко казано за същност и енергия у Бога следователно се отнася за таворската светлина.¹²

На въпроса за божествената светлина св. Григорий се спира, разкривайки висшите духовни състояния, по време на които постигащите ги се смесват неизказано със светлината, която превишава всеки ум и чувства. Тези схващания той излага много преди появата на Варлаам като негов противник и което не е плод на апологетическа дейност, а на самостоятелно развитие. Светлината, която апостолите са видели на Тавор, Палама нарича „царство“, „красота и блясък на божествената природа“, „видение и наслада на светците в бъдещия живот“, „естествен лъч и слава Божия“. Въпросът за божествената светлина, поставен в естествената му среда на раннохристиянската епоха, се докосва и до видението на св. ап. Павел, и до огнените езици на Петдесетница. Спорът около таворската светлина, както и нейното изясняване преди появата на Вар-



Миниатюра от XI век



Миниатюра от XI век

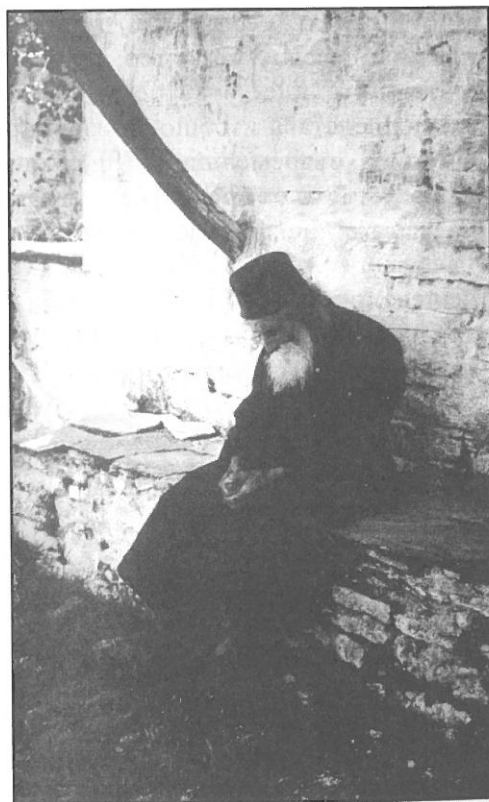
лаам, свидетелства за изявата на две философски направления по време на социалната криза във византийско-балканските отношения. Исихастите се стремят да изгладят тези противоречия във „вътрешния човек“. Варлаам, без да отрича същността на учението на исихастите, се обявява срещу крайностите в тяхното схващане.

Рефлексът, който хвърля изясняването на природата на божествената светлина върху цялото тогавашно богословие, най-ярко прозира в творенията на иконописта през XIV и XV век. Не че по-рано не е съществувала подплатена истината и vyplътена реално в християнския образ, но като отклик на острите спорове и като доказателство за тържеството на християнската доктрина сега, по времето на т. нар. палеологов ренесанс с още по-голяма прецизност и стремеж към пълнота и конкретизиране същевременно, се явяват художествените реалии на таворската светлина в самите икони. На иконописен език наречени „пробелки“, те още по-рязко и с по-голяма сила акцентуват на аскетическия мистицизъм на исихасткото учение за свръхсъщностната енергия на Бога. Днес, за съжаление мнозина, ако не и всички изследователи на този период на иконописание се стремят по всякакви, но не и богословски пътища, да „изчистят“ и „опростят“ християнския образ, без да вникват в богодадените принципи и догми, въз основа на които се тълкува този образ. За много от тях (тези учени) природата на божествената светлина има някакъв неведом характер; според едни светлината, явена на Тавор в апостолите, иде „отвътре“ в човека, а според други — „отвън“. Без да имат представа изобщо за извънприродната същност на божествената светлина, съвременниците ни се опитват да дадат атеистично тълкуване на изкуството от времето на исихазма, с което обезсмислят истинността на своите доводи. Дори в произведенията на такива значими автори, тълкуващи богословието на иконата като И. К. Язикова, срещаме неуспешен опит за излагане богословската същност на образа. В своя основен труд тя се позовава на Лука 17:21 — „царството Божие вътре във вас е“, като изхожда от този пасаж за тълкуване природата на светлината в иконата, казвайки, че тя идва отвътре в човека и по този начин довежда до несъстоятелност самия образ¹³.

Изяснявайки въпроса за природата на божествената светлина, макар и не в систематизиран вид, би трябвало задължително да имаме предвид мислители и църковни писатели още преди появата на исихазма като систематизирано учение през XIV в. Св. Макарий Египетски в шестото си слово пише, че „венците и диадемите“, които християните получават, не са създадени. Блажения Теодорит Кирски в „История на боголюбците“ говори за неръкотворна, но богодадена и блестяща от върховна благодат светлина. Определението „несъздаден“, отнесено към божествената светлина, се среща в стиховете на св. Симеон Нови Богослов като вътрешно



*Св. Преображение Господне
— мозайка от църквата „Св.
Апостоли“, Солун, XIV век*



*Съвременен исихаст в Св. гора
— Атон*

озарение във вид на непосредствено даден мистичен опит. В първия си химн св. Симеон, като говори за огъня, който слиза в сърцето по време на молитвен екстаз, казва, че е „несъздаден“. Той заявява също как това сияние го отделя от видимите и невидимите твари и го дарява с несъздадено видение и радост, различни от всичко тварно¹⁴.

Св. Григорий Богослов в словото си за „Кръщението“ смята таворската светлина за видимо явяване на Бога пред човеците. „Светлината — пише той, — която се показала на учениците на планината, е Самият Бог“. По-голям интерес в това отношение представляват вижданията на св. Андрей Критски и особено на св. Йоан Дамаскин в словото му за Преображение. Възгледът на Дамаскин е сходен по думи и по съдържание с учението на Палама. За него божествената светлина на Тавор е „неописуема“, „слава Божия“, „царство Божие“, „несъздадена“. При древните автори учението за божествената светлина е резултат от естествено развитие на вътрешния духовен опит. Мисълта за каквато и да е вещественост или сетивност, поддържана от Акиндин, исихастите отхвърлят решително. И колко удачно е днес да отправим към мъдреците на този свят думите на Палама, според които „мъдруват за това, което са видели, и горделиво надуват плътския си ум поради неразбиране, превръщат в сетивни превъзходящите ума божествени осияния“¹⁵.

Тенденцията към платонизиране на учението за несъздадената божествена светлина е характерна за много автори от категорията учители на Църквата. За тях материалната светлина е отражение и подобие на Божествения първообраз. Това означава, че светлината е различна от него, но заедно с това реално, макар и непостижимо, е сходна. Несъздадената божествена светлина се схваща не само като първообраз на материалната действителност, но и като един от начините за разкриване на Бога в света, т.е. реално. В учението на Палама за таворската светлина символизмът взема връх, като помага да се разкрият някои своеобразни моменти на неговото мислене. „Друга светлина е присъща на ума да възприема и друга да чувства. Сетивната светлина се открива от сетивните предмети, а светлината на ума е заключение на мислите и знанията. На зрението и на ума е присъщо да възприемат не една и съща светлина, но всяко от тях действа съобразно с природата си и в нейните граници. Но когато достойните получат духовна и свръхестествена благодат и сила, те и със сетивата, и с ума си виждат това, което превъзхожда всичко сетивно и всеки ум... както това знае само Бог и изпитващите тези действия.“ Състоянието на озарение от божествена светлина Палама описва така: „...Бог е светлина и нищо друго. Това, което в сетивния свят е слънцето, в мисълта е Бог... Човекът, който получава в достатъчна мяра божественото действие... сам е като светлина и със светлината живее, и заедно със светлината вижда това, което без такава благодат е скрито за всички... Защото Бог, бидейки светлина, се вселява и открива на обича-

щите Го, а на обикнатите от Него... се показва като в огледало... Сам по Себе Си невидим... е свършено невъзможно да видят човеците, каквото е в огледалото, и едновременно с това, което се отразява в огледалото.“¹⁶

Изяснявайки характера и природата на светлината в библейска насока, св. Григорий дава пример, с който описва състоянието на древния Адам преди и след грехопадението. „Божественото сияние и светлина, причастник на които бил Адам преди грехопадението, са били негова истинска дреха и слава..., която била по-красива... от сега облечените в злато и украсени с венци от скъпоценни камъни. С такава светлина сияели лицата на Мойсей, св. Стефан. С нея бил ослепен и ап. Павел по пътя за Дамаск, когато някои от придружаващите го видели тази светлина с телесните си очи; с тази светлина при възкресението бил осветен гробът, когато дошла Мария Магдалина.“ Тази светлина, според св. Григорий Палама, не е нещо субективно, което възниква в човешкото съзнание, без да има реално съществуване вън от това съзнание. Тя е неизменна и съществува реално, независимо от човешкото състояние и възможност за възприемане. „Бидейки от вечност извън пространството и времето, както и Самият Бог(е), в момента на възплъщението на Христос, тя се съсредоточава в тялото Му, в което обитава цялата природа на Бога.“¹⁷ Поставен така въпросът, обяснимо е защо таворската светлина е част от Божеството, поради което е и неизменна. Изменяема е не светлината, а способността на човека за нейното възприемане, т.е. степента на причастност към Бога.

Съществен и много важен момент в учението на исихастите за таворската светлина е въпросът за степента на нейното възприемане, т.е. човекът възприема ли я в нейната същност или възприема нейния блясък? Варлаам смята, че щом таворската светлина била видяна от апостолите, това означавало, че тя е създадена, а не божествена, или е била от рода на атмосферните явления. Разбира се, Палама изобличил остро това богохулство. Според него тя била видяна от апостолите в момент, когато се намирали под прякото въздействие и закрила на Самия Бог, **Който направил това виждане не обикновен процес на естествено зрение, а свръхестествено благодатен. В момента тялото също било преобразено и започнало да живее живот в бъдещето.** Таворската светлина, пише той, „не възниква и не изчезва, не може да се опише и не може да се възприеме по сетивен път, макар и да е била видяна с телесни очи.“¹⁸ Нейното виждане Палама поставя в зависимост от нравственото извисяване на личността, от една страна, и божественото предопределение, от друга. Апостолите видели несъздаденото и вечно божествено сияние, но не могли да видят тайнствената свръхсъщност на Бога. То, според Палама, е предостатъчно за тяхното очистиране и духовно възвисяване. С оглед на това той, подобно на св. Йоан Дамаскин, нарича Таворската светлина „велико зрелище на Господнето преображение“. Следвайки православ-

ната традиция, Палама твърди, че именно нравственото съвършенство на отделната личност, което приема като форма на богопознание тук на земята, е условие за преобразяване чрез тази божествена светлина, която се дава по мяра и може да бъде повече или по-малко неделима или делима в съответствие с достойнството на възприемащия я. В крайна сметка св. Григорий Палама смята, че нравственото съвършенство на човека оказва въздействие върху способността на физическите сетива. С това той обяснява защо апостолите не са могли да гледат лицето на Христа по време на преобразението. Тъй като лицето на Христа е било непристъпно, тази светлина била доведена от божествена благодат до степен на съзерцаема, за да възсия по-късно със своята непристъпност. По този начин Палама тълкува думите „мрак и светлина“ като символично обозначение на мястото на божественото пребиваване.

Св. Григорий Палама изяснява и пътя на участието на човека в таворския акт. Според него то е станало по два начина — естествен и свободен. Първия начин той смята за всеобщ при всички творения, а втория — присъщ само на разумните същества, тъй като посредством добродетелите или пороците се приближават или отдалечават от него. „Както лицето не се отразява във всички предмети, а само в тези, които са тъмни и прозрачни, така и действието на Светия Дух не се отразява във всички души, но само в тези, които нямат нищо несправедливо или лукаво. И тъй... макар Дух Свети да присъства във всичко по същност... по сила и по действие, не се съобщава, не се показва по същност на никого, а само чрез действие.“¹⁹ Таворската светлина е също такава действие на Бога. Именно чрез нея според исихастите се осъществява единението на човека с Бога.

Много са особеностите и насоките, които св. Григорий Палама завещава на православиято, но тук бе взето предвид нахвърлянето на някои от тях като основополагащи и принципно догматически, залегнали във всички останали моменти на духовното му творчество. За обща полза и като средство за осветление на някои недоразбрани и неосмислени днес истини бе намерено уместно тук да се поместят достиженията на двама значими съвременни автори, изучаващи творенията на св. Григорий Палама, а именно протоерей Йоан Майендорф и Николай Кочев, които с изключителна прецизност и духоносно са предоставили на нас, бедните духом, безценните слова в тяхната пълнота.

БЕЛЕЖКИ

Приложенията към текста са взети от: John Meyendorf. St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality. St. Vladimir's Seminary press

¹ Мейендорф, И. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. С. Петербург, 1997. Вж. бел. 78 на с. 206.

² Пак там, с. 206.

³ Пак там, с. 206.

⁴ Пак там, с. 204.

⁵ Пак там, с. 207.

⁶ Пак там, вж. бел. 83 на с. 209.

⁷ Пак там, с. 212.

⁸ Пак там, с. 217.

⁹ Пак там. Преп. Макарий също говорел за славата на Възкресението, присъстваща „сега вътре“ (ἀπὸ τοῦ νῦν ἔνδοθεν) в праведниците (вж. бел. 112 на с. 216).

¹⁰ Пак там, с. 216.

¹¹ Пак там, с. 216.

¹² **Кочев, Н.** Византия, Балканите и Западът. С., 1998, с. 200.

¹³ **Языкова, И. К.** Богословие икони. М., 1995, с. 30.

¹⁴ **Кочев, Н.** Цит. съч., с. 201.

¹⁵ Пак там, с. 203.

¹⁶ Пак там, с. 204.

¹⁷ Пак там, с. 205.

¹⁸ Пак там, с. 205.

¹⁹ Пак там, с. 207.