

СЪСТОЯНИЕ НА ПАТРИСТИЧНАТА НАУКА У НАС

Иван МАРЧЕВСКИ (Велико Търново)

Τέλος δὲ ἀγνεΐας ὑπόθεσις θεολογίας —
Съвършенството пък на чистотата е
начало на богословието.

Св. Йоан Синайски, Лествица, Слово 30.

Пълното критично издаване на нашето старобългарско писмено наследство е въпрос на методологията, прилагана към различните паметници, и е съприделна на патристиката като научен подход. Настоящият анализ има за цел да посочи принципите на изграждане и подготвяне за издаване на писмените паметници.

Проф. д-р Илия К. Цоневски като завършек на многолетната си преподавателска дейност представи на любителите на светоотеческото любомъдрие „Патрология. Живот, съчинения и учение на църковните отци, учители и писатели“ (Синодално издателство, София 1986 г., 557 стр.). Наистина трудно се пише такъв учебник по много причини: знаене на езици (гръцки, латински и древносирийски), досконално познаване на предхристиянската философия, независимо и свободно мислене спрямо латинско-протестантските патролози, отстояване на православието и древността на отците; дълбока вяра в светоотеческото богословие и на авторите; разграничаване на оригиналното от привнесеното (*spuria*) и на първо място благочестива вяра.

В курса по патрология има много страници от различна големина, посветени на отците и писателите, които кратък обзор не може да обхване.

Би трябвало да кажем, че епохата на св. отци не може да се определя с „време на процъфтяване“ и „време на завършек“ (с. 17), защото достатъчно е да имаме възможност за запознаване с всички велики отци от по-късно време като Фотий Константинополски (+891 г., памет на 6 февр.), Симеон Нови Богослов (+1022 г., памет на 12 март), Григорий Палама (+14 ноем. 1359 г.), Николай Кавасила (XIV в.), Симеон Солунски (+1429 г.), Марк Евгеник (+1444 г., памет на 19 януари) и чак до св.

Нектарий Егински (+8 ноем. 1920 г., памет на 9 ноември), за да не създаваме у читателите такава погрешна представа. Аз само ще цитирам изказването на покойния кардинал Еужен Тисеран:

„Учението на Палама, едно съвременно течение, установено чрез авторитетно тълкувание, има място в редицата на патристичното предание, което е безспорно, за разлика от други течения“¹.

Аз напълно разбирам, че скромните усилия на един човешки живот са недостатъчни да се обхване цялото патристично наследство, поради много обективни причини, но граници не бива да се поставят, защото родът на светиите нито ще се прекъсне, нито творческите им боговдъхновени възможности.

Недостатъчно обосновано е схващането на уважавания автор, че „поради преследванията на християните през първите три века не е могла да процъфтява богата църковна литература“ (с. 30). Трябва само да се посочат няколко фундаментални св. отци като Климент Римски, Игнатий Богоносец, Юстин Философ, Теофил Антиохийски, Мелитон Сардийски, Иринеи Лионски, Дионисий Александрийски, Григорий Неокесарийски, Методий Олимпийски (Патарски), Киприан Картагенски, Иполит Римски и още значимите църковни писатели като Климент Александрийски, Ориген и Тертулиан. Върху техните писания многобройни учени от няколко века насам полагат неимоверни вдълбочени усилия, за да надникнат в духа на християнството като най-близко по време до Спасителя и по този начин се опитват да разрешат различни конфесионални спорове и претенции. Без отците от първите три века е невъзможно да си представим и следващите велики светители, защото те ги възприемат най-пълно. Пример за това е „Филокалията“ на св. Василий Кесарийски и Григорий Назианзин, извлечена именно от добрите страни на Ориген.

Така че наистина в Русия не е имало благоприятни условия за развитието на патрологията, както пише проф. Цоневски (с. 24), но не указва причините, които са довели до фалшификации, за да се вмъкнат томистки богословски представи в цензурния апарат. Тези условия наистина са или *terra incognita* за нашия професор, или пък е техен привърженик, което като че ли е по-вероятно, ако се вземе предвид съставената с проф. Д. Дюлгеров „догматика“.

Друг съществен недостатък на патрологията на проф. Цоневски е липсата на указания за най-съществените издания на извори и на техните преводи-билингва след Втората световна война. Могат да се посочат: изданията на института *Sources Chrétiennes* към Лионския университет, отнесен погрешно от проф. Цоневски като преводен (с. 28). С този институт сътрудничат учени богослови, лингвисти палеографи, големи познавачи на различните отци и писатели, от католическите университети, колежи и пр. от цял свят, от Бейрут до Дъблин, и с конкурс представят

своите трудове, които обаче са издание на текста в оригинал по най-древните ръкописи, заедно с разночтенията, глоси и превод на френски език. Лувенският университет в Белгия също издава билингва гръцки и сирийски църковни отци и автори, и то не по-малко задълбочено от лионските издания (*Corpus scriptorum christianorum orientalium*). Впрочем аналогичен недостатък може да се види в курса по патрология на Квастен по отношение на непознатите му славянски патристични текстове на отците, както и техни преводи.

Неприятно е, че легендата за Сакия-Муни, представяна като християнска преработка от Робинсън в Житието на св. Варлаам и Йоасаф (памет 19 ноем.), намира място като достоверен вариант в патрологията на проф. Цоневски (с. 89—90; 462). С това уважаемият професор се е включил в списъка на хиперкритиците от XIX век. Изследването на Франц Дьолгер² (1891—1968 г.) не приема така лекомислено тази хипотеза. Много учени са критикували отъждествяването между Живота на Сакия-Муни и Житието на св. Варлаам и Йоасаф³, но най-странно звучи това в устата на православен професор патролог. В наши дни съвременният изследовател Б. И. Кузнецов намира, че сходството на повестта за Варлаам и Йоасаф с биографията на Буда има в началото, и то някакво сходство в арабската версия, когато се говори за детските и юношеските години, но в останалото няма нищо общо⁴. А що се отнася до „християните на св. Тома“ на Малабарското крайбрежие в Индия, то тяхната история възлиза към първите векове на нашата ера.

Панхилиязмът е една от темите, с които западните инославни патролози изпълват курсовете си, като го приписват там и на тези отци, където могат. Могат да се посочат няколко примери в тази област.

Според нашия професор в „Учение на 12-те апостоли“ се отрича всеобщото възкресение при второто пришествие на Христос от хилястични очаквания (с. 41). Той просто не цитира докрай (ср. Учение 16, 6—7). Действително се казва в този паметник: „трето възкресението на мъртвите, но не на всички, но както е казано: „ще дойде Господ и всички светии с Него“. Но веднага се добавя следното: „и тогава светът ще види Господа да идва върху небесните облаци“. Тази добавка е именно интерпретация на апостолските думи, че първо ще възкръснат мъртвите в Христа, а после останалите (1 Сол. IV, 16—17).

За носител на хилиязма е обявен св. Юстин Философ и Мъченик (с. 103). Обаче той в „Разговор с юдеина Трифон“, след като цитира на едно място пророк Исая (LV, 3—13), казва: — Тези и други подобни думи на пророка „се отнасят отчасти към първото пришествие на Христос (...), а част и към Неговото второ пришествие, когато Той ще дойде в слава и на небесни облаци“⁵. Затова на друго място, което ще цитираме, говори общо за пълнотата на царството Божие: „Ако те (людете) вярват в Хрис-

тос и признават истината в Неговите слова, и вярват в словата на Неговите пророци, ще знаят, че те ще бъдат заедно с Него на тази земя, и ще получат вечното и нетленно наследство“⁶. Има се предвид есхатологически обновената земя, нова, предсказана в блаженството на планината: „Блажени кротките, защото те ще наследят земята“ (Мат. V, 5). На друго място също общо говори за царството Божие, излагано пред един външен на Църквата юдеин: „Освен това в нас някой си Йоан именуван, един от апостолите на Христос, в „Откровение“ към него, предсказал, че вярващите в нашия Христос ще живеят в Йерусалим хиляда години, а след това ще има всеобщо, тук му е мястото да кажа, вечно възкресение за всички и след това съд, както и нашият Господ е казал: „Нито се женят, нито се мъжат, и да умрат вече не могат, понеже са равни на Ангели и, бидейки синове на възкресението, са синове Божи“ (Лука XX, 35–36)“⁷. Това от своя страна представлява едно тълкуване на едно място от „Откровение“ (XX,7) и означава, че „вярващите в нашия Христос ще живеят в Йерусалим хиляда години“, т.е. в Църквата с нейния благодатен живот, и чак тогава ще настане пълнотата на есхатологичното царство Божие, което св. ап. Павел нарича бъдещ град (Евр. XIII, 14) и няма нищо общо с някакво плътско земно царство. Именно тази мисъл е насочена срещу плътските юдеи, с чийто представител разговаря св. Юстин в Диалога и които не вярват в Исус Христос като Месия. Това диференцира пак: „вярващите в нашия Христос“⁸. А относно невярването на св. Юстин в плътския хилязъм е подчертано на друго място: „Когато вие чувате, казва на езичника император Антонин (сл. 150 г.), че ние очакваме царство, то напразно предполагате, че ние говорим за някакво човешко царство, между това, ние говорим за царуване с Бога“⁹. Св. Юстин нарича първото възкресение – възкресение на праведниците, което започва през земния живот в Йерусалим – Църквата¹⁰.

За хилиаст е обявен Викторин от Петау (с. 201), който между впрочем е за Православната Църква¹¹ св. Викторин Петавски (+ок. 303 г., памет на 2 ноем.). Той казва: „Не трябва да слушаш тези, които утвърждават, че хиляда години е земно царство – те са единомисленици на еретика Керинт. Защото царството на Христос е вечно в светиите, така както е била показана славата на светиите след възкресението на Христос.“¹² Това показва, че проф. Цоневски не е чел това „Тълкуване на Откровение“ на светеца, като само повтаря мнението на Б. Алтанер, А. Стуйбер и О. Берденхювер, които мислят, че св. Викторин е хилиаст, а сегашното му произведение е преправено, вероятно от св. Йероним, като при това не привеждат доказателства. Изданието на абат Мин обема col. 317–344, а не както погрешно се посочват col. 281–344.

Поради непознаване на съвременната текстуална критика проф. Цоневски погрешно отнася трагедията „Страдащия Христос“ към XI–XII в., когато нейният архетип се възприема към V в.¹³

Проф. Цоневски пише в своя курс за 12 химни за рая на св. Ефрем Сирийски, когато те са 15. Трите последни химна са открити в British Museum от Овербек и изд. в Оксфорд през 1865 г. и още със строфи 16—20 на химн 12, както пише в предговора към френското издание директорът на *Patrologie Orientale* Франсоа Графен¹⁴.

Учудващо е неразличаването от проф. Цоневски на две латински думи 'misterium' и 'sacramentum', използвани като заглавия на две различни съчинения на св. Амвросий Медиолански. И двете в неговия превод са дадени като 'таинства' (с. 387). Обаче само 'sacramentum' (pl.) и то в последното си значение, има смисъл на 'тайинства', докато 'mysteriis' (pl.) значи 'тайни учения, секрети'¹⁵. В омилиите на св. Амвросий 'De sacramentis' се разкриват тайнствата на Църквата: св. кръщение (кн. 1—2), св. миро (кн. 3), свещенство и евхаристия (кн. 4—6); а в 'De mysteriis', произнесени след 'De sacramentis' и след св. кръщение над катехуменатите, има за цел да ги утвърди във вярата и морала, и към края цитира думите на Свещ. Писание, като после ги пояснява:

„Затворена градина е моята сестрица невеста, заключен кладенец, запечатан извор“ (Песн. на песн. IV, 12).

„Това означава, че тайната трябва да бъде запечатана в тебе, за да не бъде насилена от делата на един лош живот, нито от загуба на целомъдрието, нито да бъде разпространена върху тези, които не се съгласяват с това, както и да не бъде разпространена чрез пустословие сред невярващите. Трябва добре да пазиш своята вяра, за да остане ненасилен твоят живот и своята тишина.“¹⁶

Към терминологията на св. Йоан Златоуст трябва да се добави, че той е използвал не само 'Богородица' (Θεοτόκος) (Цоневски, Пос. съч., с. 344), но и 'Господородица' (Κυριότηκος)¹⁷ – термин, който не е влязъл в широка църковна употреба, но е далече от несторианството (както неправилно подозират светеца някои западни патролози). Впрочем изразът 'Господородица' се среща в „Пентикостара“¹⁸.

Иконоборчески идеи се срещат в Евсевий Кесарийски в писмото му до царица Констанция¹⁹, ненамерили място в разглежданата патрология (с. 307), но хиляда години по-късно са цитирани от големия противник на православната духовност – исихазъм Никифор Григора²⁰ с иконоборчески тенденции. Св. Калист I, Константинополски патриарх, споменава за това в „Беседа, изречена против безбожния Григора, когато Църквата прикача към отвратителните иконоборци и богохулниците на божествената светлина“²¹.

Трите слова против иконопочитането, вмъкнати сред творенията на св. Епифаний Кипърски, нямат разяснение от проф. Цоневски (с. 318), защото неговата патрология, както многократно подчертахме, изцяло е изградена по Хол, Алтанер и &. Чудесно изследване по този въпрос е

направил G. Ostrogorsky в Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites (Breslau 1929; Amsterdam 1964). Иконоборческите събори от 754 г. и 815 г. привеждат като свой главен аргумент фалшифицирания текст, приписван на св. Епифаний. Този текст бил изследван от Константинополския патриарх св. Никифор I (806—815 г., памет на 2 юни и 13 март) в едно съчинение „Против епифанидите“ и още в опровержението на втория иконоборчески събор, и стигнал до извода, че те са фалшифицирани от иконоборците. Преди него отците от Седмия Вселенски събор и св. Йоан Дамаскин са стигнали до предположението за споменатата фалшификация, защото в Кипър, където св. Епифаний е бил епископ, неговите последователи приживе са украсявали църквите с образи. Заслугата пък на Г. Острогорски е, че въз основа на намерени ръкописи в Парижката национална библиотека, иконоборческите текстове, приписвани на св. Епифаний, се оказали неавтентични²². Вследствие на това основно критикува Карл Хол, който пръв подхвърля мнението за Епифаниевото иконоборчество през 1916 г., като възобновява мнението на иконоборците. Но, от друга страна, Хол не е бил запознат с ръкописното богатство на френските библиотеки през това време поради войната²³. Г. Острогорски е работил с два парижки ръкописа²⁴, които надминават по съдържание фрагментите, запазени в Adv. Eriphanidem на св. Никифор. Произведенията, приписвани на св. Епифаний, са запазени в откъси и са фалшификат, тенденциозно съставен от свещеник – иконоборец през 718 г.²⁵

Недоумение в изследването на проф. Цоневски предизвиква и фактът, че св. Епифаний по произход се обявява за християнин (с. 314), когато той е бил от обрязаните.

Сред видните църковни писатели място не е намерил и еп. Немесий (V—VI в.), който е дал много за развитие на християнската антропология в компендиума си „За природата на човека“.

В заключение мога да пожелаая, предвид критичните забележки, дано бъде насока за принос в патристиката и да не се повтарят безкритично учени, които със своя хиперкритицизъм и конфесионална омраза (напр. към св. Симеон Н. Богослов и Григорий Палама) пишат неправди, които не бива да се приемат на доверие, а да се проверяват.

БЕЛЕЖКИ

¹ S. Bolshakoff. I mistici russi. Turin, 1962, p. XIV.

² F. Dülger. Der greichische Barlaam-Roman ein Werk des Hl. Johannes von Damaskos. Ettal, 1953.

³ Ср. в Н. Жеков: Жития на светиите. Месец ноемврий. В. Търново 1904, отд. 4, с. 101—102.

⁴ Повесть о Варлааме и Иоасафе (К вопросу о происхождении). – ТОДРЛ, XXXIII, 1979, с. 238 и сл.

⁵ § 14. – PG, 6, 505C. Ср. §§ 31, 40, 49, 52, 110 и 111.

⁶ § 139. – col. 796C.

⁷ § 81. – col. 669AB.

⁸ § 81.

⁹ I Апология, 11. – col. 341.

¹⁰ Ср. преп. **Йероним Стридонски**, Тълкуване на книгата на прор. Йеремиа, кн. 2, гл. VI, ст. 12. – PL, 24, 752B.

¹¹ В православния месецослов (менологий) фигурират като светци (но неуказани като такива в разглежданата патрология): св. Александър, Йерусалимски патриарх (12 дек., Сирна събота); Анатолий, Константинополски патриарх (3 юли); Прокъл, Константинополски патриарх (24 окт.); Генадий, Константинополски патриарх (3 ноем.); Павлин, Нолански епископ (23 ян.); Максим, Турински епископ (11 ноем.); Анастасий I Синайски, Антиохийски патриарх (20 април); Йоан III Схоластик, Константинополски патриарх (30 авг.); Никодим Светогорец (14 юли); Антиох (24 дек. и Събота сирна).

¹² PL, 5, 344C.

¹³ **Grégoire de Nazianze**. La Passion du Christ. Tragédie. Introduction, texte critique, traduction, notes et index de André Tuilier – Conservateur a la Bibliothèque de la Sorbonne. Les Éd. du Cerf. Paris 1969, SC, № 149, p. 77.

¹⁴ **Ephem de Nisibe**. Hymnes sur le Paradis. Paris 1969, SC № 137, p. 13.

¹⁵ **И. Х. Дворецкий**. Латинско-русский словарь. Москва, 1976, с. 891, 659.

¹⁶ § 55. – **Ambroise de Milan**. Des Sacraments. Des Mystires. Explication du Symbole. Paris 1980, SC № 25 bis, p.188.

¹⁷ За сътворението на света, VI, 10. – PG 56, 497.

¹⁸ Слв. 7 недрѣки по пасцѣк на оутрени, канонъ Ст҃҃҃дита, п. 4, вогор.

¹⁹ PG 20, 1545B–1548A.

²⁰ Του φιλοσόφου κυριοῦ **Νικηφόρου τοῦ Γρηγοῦ**, Λόγοι ἀντιρρητηκοὶ κατὰ τοῦ παλαμικοῦ τόμου, II, 6. Φλωρεντίας. Laur. plut. 56, 14, ff 79 r ἐξ.

²¹ Неизд. ръкопис Σταυρονικήτα 62, Athon. 927. – **ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Β. ΓΟΝΗ**, Τὸ συγγραφικὸν ἔργον τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Καλλίστου Α'. Ἀθῆναι 1980, σ. 199.

²² **L. Ouspensky**. Essai sur la théologie de l' Icône dans l'Eglise Orthodoxe. Paris 1960, p.155–156.

²³ **G. Ostrogorsky**. Studien, S. 63–64.

²⁴ Cod. Coisl. 93 et Cod. Gr. Bibl. Nat. 1250.

²⁵ **Г. Острогорски**. Псеудо-Епифанијеви списи против култа икона као спона између иконокластичких сабора из 754 и 815. – Сабрани дела Георгије Острогорског. Књига пета. О веровањима и схватањима византинаца. Београд 1970, с. 115.