

ИСИХАЗМЪТ — ФУНКЦИОНИРАЩА КУЛТУРА

Лиля МОНЧЕВА (Шумен)

Исихазмът — този духовен феномен, роден в отшелническата практика на православното християнство и до ден днешен е обект на културно-историческо изследване преимуществено във времевите рамки на XIV—XV век, свързан с духовния живот на Византия и православното славянство. Бидейки явление на развитото средновековие, исихазмът става обект на научно проучване едва през последните два века. Игумен Модест, епископ Алексей (Доброницин), П. А. Сирку, К. Ф. Радченко представиха исихазма като мистично учение, ситуирано в историческата обстановка на Балканите през XIV век¹. Архиепископ Василий Кривошеин, архимандрит Киприан (Керн), В. Н. Лоски, протоиерей Йоан Майендорф, И. П. Медведев, Г. М. Прохоров разгледаха източниците на това учение, връзката му с културната и обществена ситуация в Русия и Югоизточна Европа.² В най-ново време бих отбелязала работите на С. С. Хоружий и на игумен Йоан Економцев, които поставят проблема за исихазма в една по-разширена връзка със съвременните научни възгледи³. Хоружий изтъква съотносимостта и близостта на исихазма с модерните онтология, антропология и феноменология, а Йоан Економцев прави съпоставка на западния с руския Ренесанс, отчитайки своеобразието на руската духовна култура в нейните исихастки основи. Ако е нужно да се отбележи общото в тези изследвания, то това е, че по-голямата част от тях са насочени към екзегезата на исихастката пневматология. Така в науката до сега са натрупани къде по-обобщени, къде по-частично разработени проблеми на православната култура, свързани с исихазма. По правило всичките те са групирани около темата за стила „плетение словес“ или около проблемите на Евтимиевата езикова реформа. Всичко това формира неправомерно отношение към исихазма като към отминал етап в духовната и културна история на Източна и Югоизточна Европа. Оформил се като духовно движение през XIV—XV в., той е жив почти до наши дни и функционира не само чрез своя Органон (философско-пневматичната си практика), но и чрез превъплъщенията си в съвременната руска и световна култура.

В сравнение с Византия и България, Русия по-късно възприема исихазма, но, за разлика от останалите страни на православния ареал, тя в по-голяма степен успява да вгради това учение в духовните устои на своята култура, съхранявайки го във времето. Днес можем да кажем, че исихазмът като монашеска традиция и подвижнически опит е непроменен, той е надисторичен, но като обществена и културна практика исихазмът е исторически динамичен. Хоружий в изследването си „Подвигът като органон. Организация и херменевтика на опита в исихастката традиция“ твърди: „Исихазм — мистика обожения, и в историческом православии — в частности, в русском христианстве — всегда был живым ферментом, творческим динамическим началом.“⁴ А Калистос Уеа в работата си за исихастите Григорий Синаит, Григорий Палама и Николай Кавасила определя исихазма не като езотерично, затворено учение, а като „универсален път“⁵.

Изхождайки от заключението на руския философ Хоружий в цитираната по-горе негова разработка, че е възможна срещата на древната традиция с днешния познавателен разум, ще се опитам да представя исихазма като действащ културен феномен, имайки предвид руския му вариант. И за да не оставя недоумение по повод определението „древна“ за исихастката традиция, ще припомня факта, че исихазмът е част от Традицията на аскетическия опит. Началото на тази традиция е поставено с пустинножителството, т.н. „кеновия“ през IV—V в. Вторият етап е „синайският“ (V—X в.), който изиграва ролята на трансмисия към исихазма. Третият етап — „атонският“ (XIII—XIV в.) — е най-важният, защото тогава традицията получава своята систематизация и обобщение. Григорий Палама я поставя на богословска основа с теорията си за божествените енергии. Този период след падането на Византия под ударите на османските турци преживява упадък (Флоровски го нарича „псевдоморфоза“). Преодоляването на „псевдоморфозата“ идва с въстанието на „коливадите“ в Гърция през XVIII век, с което пък настъпва и краят на атонския исихазъм. Четвъртият последен етап е етапът на руското исихастко възраждане от XVIII—XX век. През XVIII век то е свързано с името на Паисий Величковски и неговия кръг. През XIX век център на руския исихазъм става манастирът „Оптина пустиня“, където прочутите „оптински старци“ Тихон Задонски, Серафим Саровски, Игнатий Брянчанинов, Амвросий привличат силно не само богомолците, но и най-изявените руски интелектуалци и културни дейци. През XX век руската исихастка традиция се поддържа от Силуан Атонски, Теофан Затворник и ученика му Софроний, който е и наш съвременник. От всичко това става ясно, че Русия продължава да поддържа жива традицията, защото, както посочих по-горе, тя съумява най-органично да я вплете в духовната си култура и в културната си история.

Къде трябва да се търсят примерите на исихазма като функционираща култура? В онези факти, които съдържат в себе си исихастките постулати за божествените енергии, светоносната божествена сила, за ума и озарението, за покаянието и очищението, за духовното самоусъвършенстване и обожението. Исихазмът оплодотворява културата и чрез осъзнатите принципи на духовната си практика: диалогизмът, антиномизмът, виртуалната изповедалност, синестезията на преживяното с божествената енергия, самонаблюдението и самоконтрола. С други думи, исихазмът като културен фактор генерира нравствено-етични, естетически и философски проблеми в изкуството. Подобна е и неговата роля в науката. Колкото и странно да изглежда, но съвременната философска херменевтика на Х. Г. Гадамер или феноменологията на Хусерл, без да са генетично зависими от исихасткия опит и практика, са в редица отношения близки с него. Тази близост е обяснима с това, че и при исихазма, и при тези модерни философски теории с техните методики в центъра е поставена личността и нейните стремежи да намери себе си или в собствения си идентитет, или чрез тълкуването на нещата около и над себе си.

Що се отнася до изкуството — литература, изобразително изкуство, музика, — то исихазмът се съдържа в онова мистично сливане (съчетаване) на идеите за любовта, красотата, доброто и разума, което В. В. Бичков във фундаменталния си труд за руската средновековна естетика определя като „софийност на изкуството“⁶. Не е възможно да не се съгласим с твърдението на руския учен-естет и философ, че исихазмът открива през XIV—XV в. силата на „софийното“ изкуство, което, бидейки и анагогично, въздейства очистващо, възвисяващо и възкресяващо както върху личността, така и върху обществото. Неговото въздействие е едновременно и индивидуално, и колективно (съборно). В това именно въздействие се съдържа силата на руското изкуство, неговата вселенска всеобхватност и непреходност. Защото, решавайки проблемите на руския човек, на отделната личност, руските литература, изкуство, музика се обръщат към вечните проблеми на цялото човечество. Примерът е Ф. М. Достоевски. Едва ли бихме имали проникновеното разбиране на неговите романи и в съдържателно, и в идейно-естетическо отношение, ако не знаехме, че той е посещавал много пъти манастира „Оптинна пустиня“ и е общувал духовно с исихаста Амвросий. Княз Мишкин, Альоша, Макар Долгоруки са неговите просветени герои, носещи светлината на богочовека. Тихон Задонски, старецът Зосима са възплъщението на руското старчество — изворът на религиозните идеи в романите на гениалния писател. Прочутият диалогизъм на романното повествование у Достоевски (М. Бахтин), антиномичното мислене и поведение на героите му, разкаянието и самоунижението, самоотричането и добровол-

ната саможертва в името на любовта и доброто, скруполюозното само-вглъбяване и самонаблюдение не могат да бъдат разбрани извън теорията и практиката на исихазма. У Достоевски исихазмът придобива нови онтологични и феноменологични измерения, той действително чрез творчеството на големия руски романист влиза в нашето време и в бъдещето като един универсален за човечеството път. Достоевски по неподражаем начин, подобно на исихастите, извежда спиритуалната детерминанта, която свързва човешката екзистенция с божественото духовно начало. Може би затова Бердяев определя Достоевски не като велик психолог, а като велик пневмолог.

От Достоевски тръгва знаменитата плеяда руски творци — писатели, мислители, осъществяващи руския духовен Ренесанс от началото на XX век. Вл. Соловьев, В. Розанов, Д. Мережковски, С. Булгаков, Н. Бердяев, П. Флоренски и др. — всичките те и тяхното творчество са съвременна еманация на духа на исихастката традиция. При художниците връзката може да се проследи от иконите на Рубльов и Дионисий до картините на Николай Ръорих и изобразителните комплекси на абстракциониста Кандински.

Приносът на исихастите в културното развитие на славянството има и друг аспект — лингвистичен. Исихазмът и езикът — това е една доста любопитна тема, защото се оказва че точно „мълчалниците“ писатели-исихасти откриват неподозирани, невероятни словесно-изразителни принципи и създават непознати до тях словесни конструкции. Те придават културен статус на буквата, на думата, на писаното слово, изваждайки от тях нови смисли и придавайки им нови комуникативни функции. Особената заслуга в тази посока принадлежи на старобългарските книжовници и най-вече на патриарх Евтимий, който не просто реформира книжовния език, но засилва неговата емоционална и психологически въздействаща енергия. Не би било преувеличение да се каже, че старобългарските книжовници-исихасти създават част от неосъзнатите импулси на съвременните лингвистични теории (например, психолингвистичната теория за невролингвистичното програмиране).

Исихасткият дискурс създава винаги психолого-етичен фон, на който се търси и експлицира съучастието на реципиента. В този дискурс се ражда и особения тип наратив, при който словото-реч и разказването почти се сливат. И тук излиза още една връзка с модерното време: исихасткият тип наратив го откриваме и в съвременната модерна проза. Пряката връзка със стила на писателите-исихасти би била преувеличение, но културната енергия идваща от тази традиция не трябва да се отхвърля.

И накрая още нещо за културните импулси на исихазма в съвременния цивилизационен модел. В двухилядната история на християнството се оказва, че исихазмът е главната детерминанта, която прокарва разделителната линия между западната християнска и източноправославната

християнска култура. Има и други диференциални признаци, но за съвременния цивилизационен модел на християнството единствено исихазмът има детерминиращо значение. Защо? През XIII—XV век той се утвърждава, противопоставяйки се на рационализма на западните ренесансови идеи, но не и на антропоцентризма на тези идеи. Исихазмът също е антропоцентричен, но той поставя човека, за разлика от западния антропоцентризм, в друг план, в друго измерение. Така в европейската модерна култура се ражда човекът в неговото рационално осъзнато прагматично битие, докато в източноевропейската (православната) култура се закрепва идеята за личността, обвързана с езотеричните връзки на духовността и мистичното общуване с отвъдното, личността, която е обречена да следва духовния си път.

Днес, когато все повече се размиват границите между духовното и материалното, когато прагматичното се толерира от техническия прогрес, като че ли още по-контрастно се откроява духовният модел на православията. В делничността на текущия земен живот той е неговото проклятие, но в бъдеще ще стане може би негова мисия и слава. Дано да е така!

БЕЛЕЖКИ

¹ **Игумен Модест.** Святыи Григорий Палама, митрополит Солунский, поборник православного учения о Фаворском свете и действиях Божиих, Киев, 1860; **Алексей (Доброницын).** Византийские церковные мистики XIV в. (преп. Григорий Палама, Николай Кавасила и преп. Григорий Синаит). — Православный собеседник, Казань, 1906; **Сырку, П. А.** Время и жизнь патриарха Евфимия Тырновского. СПб., 1898; **Радченко, К. Ф.** Религиозные и литературные движения в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898.

² **Иером. Василий (Кривошеин).** Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы. Seminarium Kondakovianum, Praha, 1936; **Архим. Киприан (Керн).** Антропология св. Григория Паламы. Париж, 1950; **Лосский, В. Н.** Паламитский синтез. — Богословские труды, 8, 1972; **Jean Meyendorff.** Introduction a l'etude de Gregoire Palamas. Paris, 1959; **Jean Meyendorff.** Byzantine Hesychasme: historical, theological, and social problems. London, 1974; **Мейендорф, И. Ф.** О византийском исихазме и его роли в культурном и политическом развитии Восточной Европы в XIV в. — ТОДРЛ, т. XXIX. Л., 1974, 291—305; **Медведев, И. П.** Византийский гуманизм XIV—XV вв., Л., 1976; **Прохоров, Г. М.** Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в. — ТОДРЛ, т. XXIII, Л., 1968, 86—108.

³ **Хоружий, С. С.** Подвиг как органон. Организация и герменевтика опыта в исихастской традиции. — Вопросы философии, 3, 1998, 35—118; **Игумен Йоан Экономцев.** Исихазм и Возрождение (Исихазм и проблема творчества). — В: Православие. Византия. Россия, М., 1992, 167—196.

⁴ **Хоружий, С.** Цит. съч., с. 37.

⁵ **Kalistos Ware.** The Hesichasts: Gregory of Sinai, Gregory Palamas, Nicolas Cabasilas. The Study of Spirituality. Cambridge. 1986. P.255.

⁶ **Бычков, В. В.** Русская средневековая эстетика XI—XVII вв. М., 1992.