

КАТЕГОРИАЛНИТЕ СХВАЩАНИЯ ЗА УМА И РАЗУМА И ТЯХНОТО РАЗБИРАНЕ В ТЪРНОВСКАТА КНИЖОВНА ШКОЛА

Росина ДАНКОВА (Велико Търново)

Категориите Ум и Разум заемат важно място в мистическото богословие на писателите от Търновската книжовна школа. Те са използвани особено убедително от св. Евтимий (Първо послание до Никодим Тисмански, Послание до Киприан, Пространно житие на Петка Търновска, Житие на Иларион Мъгленски, Похвално слово за великомъченица неделя), Григорий Цамблак (Похвално слово за Киприан, Похвално слово за Евтимий, Пространно житие на Стефан Дечански, Разказ за пренасяне мощите на Петка Търновска във Видин и Белград), Киприан (Похвално слово за митрополит Петър), Димитър Кантакузин (Житие с малка похвала на Йоан Рилски, Похвално слово за Димитър Солунски) и др.

Тези категории придават облика на неоплатоническата традиция (включително и християнския неоплатонизъм). В „Предисловие към читателите“ в книгата си „За небесната йерархия, или за свещеноначалието“ Дионисий Ареопагит (М., 1786) пише: „*Няма съмнение, че на много тази книга ще се стори съвсем непонятна. Но кой е виновен за това? Тази непонятност не зависи от превода, но от висотата на нещата, изобразени от нашия необикновен ум. Който е свикнал с ума си да пребивава в низините и никога не е политвал нагоре с мислите, той трябва, разбира се, да очисти най-напред чувствата и телесни, и душевни и после да пристъпи към оразумяването на казаното тук*“. Такова разграничаване на познавателните способности (ум и разум) на човека е характерно както за неоплатоническата ноология (науката за Божествения Разум и Божествените Умове в небесната йерархия) и средновековната философия, така и за философията до наши дни.

Традиционното разбиране за ума и разума намира нова конкретизация в Търновската книжовна школа. Характерно за нейната философско-богословска традиция е, че Умът и Разумът по своята природа са призвани да познават Божествените образци.

Ако Словото е образ на Бога в душата, то умът и разумът превеждат на свой (категориален) език този образ. Човек благодарение на своя разум е способен да устремява ума си към Истината като битие (Благобитие) и чрез силата на ума за размисъл да съхрани благодатта на духа, който по своята природа е свобода, призвана да ражда свобода. Свободният дух обновява от своя страна ума на човека, укрепва неговата разумна способност и утвърждава истинното битие на душата като Благобитие. От тази гледна точка познавателните възможности (и способности) на човека се разкриват на три взаимосвързани равнища: Разумът е познание от трансцендентни принципи, разсъдъкът — с понятия на основата на представи, а мисленето (като умствена способност) е съподчиняването на род и вид (йерархично усвояване) на действителността. Тяхното познавателно единство обуславя възможността за съхранението на битието като Истина и на Истината като битие.

Традиционното схващане за Ума е, че той „вижда“, „осветява“ и организира душата. Духовният Ум (като разум) разгадава „шифрите на битието (К. Ясперс), техния смисъл и съдържание. Името на Ангела е такъв „шифър“ на битието, който трябва да бъде разгадан. Умът открива този смисъл, разумът прозира неговото *предназначение*. Божествени имена са достъпни за „умствената сила и енергия“ (св. Дионисий Ареопагит). Те са ейдосите на небесните сили. Името е битие, създаващо ново битие. В небесната йерархия Умът носи Божествения образец (ейдос) и е вкоренен в неговото битие (т. е. той е неподвижен, неизменен). Битието на Ума е *самобитие* на образца. Той е *свободен* в истината (и *освободен* от земните окови на привързаност към мимолетното). РАЗУМЪТ е *посветеност* (по-светеност) в духовното битие (тайнство), което е скрито за хората на плътта. Като съзерцание на истината (и живот в нея), разумът е воля за умна светлина. Божественият Ум е Едно — неделимо в себе си. Като върховно Благо е изначален Ум, от който произтичат другите умове. Така Благого е умопостигаемо. Божествените имена са ейдосната природа на умовете, която обуславя съответно умопостигаемо битие. Тези основополагащи за християнската философия идеи не са чужди на представителите на Търновската книжовна школа. Нещо повече, те намират своята конкретизация в исихастката традиция.

Традиционните схващания за ума и разума в средновековната европейска философия имат за основа *катафатическата теология*. Тя обосновава наличието на всички съществуващи форми като породени от Бога (пораждаща причина). Бог като *целева причина* е предмет на символическата теология. Последната си служи със сетивни и умопостигаеми символи. За разлика от първите две, според мистическата теология Бог е невъзможно да се познае чрез чувствата и разума. Така например в контекста на катафатическата теология св. Дионисий Ареопагит отделя

три триади в небесната йерархия: I — Херувими, Серафими, Престоли; II — Господства, Сили, Власти; III — Начала, Архангели, Ангели. Всяка степен от йерархията произлиза непосредствено от Бога. (В неоплатоническата традиция (Прокъл) всяка степен поражда по-нисшата.) Според Дионисий Ареопагит „Богословието е употребило свещени поетически изобразения за описанието на умните Сили, нямащи образ, имайки предвид, както е казано по-горе, нашият разум, грижейки се за свойствената и сродната му способност да се възвисява от долното към горното и приспособявайки към неговото понятие своите тайнствени свещени изображения“ (О небесной Иерархии II, 1).

Бог като род (без вид) и произтичащите от него чинове се съзърцават, но човекът е способен да им приписва изображения според своето естество. Така природата на човека привнася себе си върху божествените образци (ейдоси). Умът съди по подобие на своята природа и създава битийни форми според своя образец (който се корени в разума). Да се пребивава в Богоподобно и неизменно състояние означава силен и разумен стремеж към истината като битие на разума. Критическата (съдна) способност на разума именно отделя първообразите на нещата от не-свойствените им приписвани характеристики. Разумът съзърцава образците, умът им придава битие-форма. Във философско-богословската традиция на Търновската книжовна школа намира израз тази диалектика на Разум и Ум, посредством която става възможно разграничаването на привидното (и желаното) от действителното, т.е. неизменното Едно вечно битие на Разума като Истина, Красота, Слово.

В Търновската книжовна школа йерархията на умопостигаемия (метафизичен) свят се свързва с такава дейност, която осъществява боготпознанието като Богоподражание. Уподобяването на Бога и ставането Едно с Него е цел на небесната йерархия. Божествената красота като Благо разкрива себе си в съответствие с достойнството на ума на този, който я възприема. В небесната йерархия просвещаващите Умове са най-фините. Те са способни да приемат светлината на Бога и да я придават на други.

Умовете в небесната йерархия са Боголюбиви и подражават на Бога. Наименованието на всеки чин в йерархията е свързано със съответен Богоподобен образ (форма, вид, ейдос), който напомня за Първообраза. Така разумът придава сила на ума да се просветли и да постигне знанието (за своя образец) като битие на Истината. Височайшите Престоли (като сили на ума) са свободни от всякаква земна привързаност. Небесните Умове от Първата йерархия просвещават и озаряват. Първата йерархия предава на следващите чинове (в другите две йерархии) как трябва достойно да се познава в съответствие с Божествените образци.

Като Богоподражателни, Умовете се изпълват с избраното. Изучавайки тяхната природа, човешкият ум се въздига, изкачва по степените

на йерархията според своите сили, способности и висши цели. Неговият образец като род са Престолите.

Битието като Логос — предмет на Логиката (разгръщане на Разума) и Логиката на Битието всъщност е йерархическо постъпателно движение на небесните Умове от Първата йерархия към Втората (средната) и Третата йерархия. Горните чинове са устремени към долните, а долните съзерцават горните като висша цел на своето битие. Небесното битие е вечно и неизменно (неподвижно в своето вътрешно движение) и поради това в себе си завършено, цяло, Едно. Тази цялост като Едно в своята вътрешна строга йерархична организация изгражда „Дървото на живота“ като Логика на Битието. Неговите „корени“ се намират в третата йерархия, а „короната“ — в първата йерархия. Тук „Дървото на живота“ е едновременно и „Дърво на познанието“, тъй като Богопознанието е живот в истината. Разделянето им довежда до смърт, т. е. разкъсване битието на Едното. Логиката като знание за Логоса (Разума) всъщност е неумолимата истина (като живот), без която смъртта сее своите плевели.

Във философско-богословската култура на Търновската книжовна школа от гледна точка на небесната йерархия умът се свързва с ПРЕСТОЛИТЕ (силите на ума) в небесната йерархия. Това свидетелства за високото място на ума в богопознанието. Умът е **богопричастен** и **богоуподобим**. Умът като богоподобие съхранява своето единение с Бога и на никаква цена не отстъпва от Него. По своята природа Престолите са непоколебими в истинното си битие и затова са неизменни в Едно-началието си. Умът първоначално разкрива това (нераз)единено битие в себе си (Едно), което е пълнота и съвършенство без недостатък (недоимък). В качеството на Престоли Умът е Умната (исихастка) енергия като *praxis i theoria*, а *epivasis* е отъждествяването с Божествените Умове. (Чрез теорията исихастите съзерцават Божествените Умове, а епивасисът е възкачване към Царството Божие посредством Божествените Умове.)

Именно метафизиката на св. Евтимий разкрива логосната природа на душата. Метафизиката на душата — метафизика на нейните **логосни основания**. Доброто и прекрасното изявяват истинската природа на душата и естественото ѝ влечение към битието на истината. Метафизиката на душата е свързана с нейното богоподражателно действие и става не Едно с Доброто. „Уподобяването на Доброто“ — „природа на онова, към което се присъединява“ душата и води до нежеланието (като безпристрастие), а то от своя страна до спокойствието. Душата придава формите на мислене посредством ума.

Св. Евтимий издига като критерий за истинно знание **самопознанието**. Самопознанието е знание за истинната си същност, цел и предназначение.

начение на човешкия живот. Пътят (като символ) на човешката душа е самопознанието като богопознание. Ето защо „умозрителността и разсъдителността“ са „свойствени на боговидната душа“ (1, 214). Небесните Умове според св. Евтимий „добре познават себе си“ и поради това са способни да предават своето знание.

Идеята за живот вечен св. патриарх Евтимий свързва с очистения от плътски желания ум, „вкоренен“ в битието на истината като Логос (логика) на живота и устремен постоянно в съзерцаването на висшите образци на битието като мислене (небесните Умове) и на мисленето като битие. Тази „вкорененост“ на ума в битието като Истина (и Истината като битие) е живот по благодат и в Благодат. Пребивавайки в благодат, умът е самодостатъчен, благороден (роден от Благо) и преизобилен. Неговите плодове съдържат в себе си образците на мъдростта, любовта, истината — „плодове“ на „Дървото на живота“. Божественият Ум е Едно, неделим и завършен в себе си. Като Върховно Благо той е Изначален Ум, от който произтичат другите умове. Така Благо е умопостигаемо, божествените имена са ейдосната природа на Умовете, обуславяща съответно умопостигаемо битие.

В „Послание до Киприан“ св. Евтимий говори за „очите на разума“, благодарение на които човек „вижда“ невидимото Божествено естество като нетленна светлина (род без вид). Поради това „тленното трябва да се покори на нетленното“. Познавайки Бога като нетленна светлина, разумът познава съвършената Красота (като Благо и истина). Уподобявайки се на нея, „разумът става любов, защото прознаваемото по естество е Прекрасно“. Божественото естество придава на познаващия го разум благодат, а чрез него — на ума сила да го съхрани. Паметта е средство да се напредва във вярата, надеждата и любовта.

Свободната природа на душата според св. Евтимий е истинната среда (и силата), в която разумът познава Божествената природа. Разумът е средство за придобиване на тази свобода, която от своя страна допринася нови умствени „плодове“ на разума. Прекрасното е напълно невъзприемчиво за лошото. То е пълнота в себе си. Целомъдрието и здравият разум са благодатни за душата в познанието на Бога. Разумът като душевна способност се изпитва в света. Св. Евтимий съветва: „Винаги се придържай към днешното, а утрешното отпращай към Бога. Преди вечния покой не чакай покой и преди вечните блага земни не приемай... Затваряй очите си пред суетните неща, ясно, с очите на разума, съзерцавай бъдещето“ (2, 202). „Четенето с разбиране“ дисциплинира мисълта, облагородява ума и го предпазва от ленност. „Ако прочее подражаваш на труда и бързината на пчелите, скоро ще събереш меда на добродетелите и той ще бъде поднесен многократно на трапезата на Царя на всички“ (2, 203). „Изкачването до висините на видението“ св. Евтимий свърз-

ва с облагородяването на ума и душата и просветляването на разума. В това изкачване важна роля играе молитвеният ум (Умната молитва).

В християнската молитвена традиция са се утвърдили следните молитви, чрез които човек обръща себе си към Бога: устна молитва, молитва на *pousa* (разума), молитва на сърцето (умно-сърдечна молитва, т.е. разума в сърцето) (3, 25). Именно исихастката Умна молитва е сливане на ума с божествения образец (*pus*). Фактически исихастите побеждават смъртта със средствата, чрез които тя се утвърждава. Смъртта убива тялото и то се разлага. Исихасткият светия също „убива“ (ограничава) тялото, но то остава нетленно, запазвайки в себе си идеята за вечността в тленното, което става нетленно). Това е само знак на безсмъртието.

Според св. Евтимий съзерцанието на божествените образци е душеблагодействие, в което участват умът (като воля) и сърцето. „Безсилието на словото“ (4, 191) у човека е недоимък на Благо и благодат. Затова вярата усилва словото. Тъй като душата е „разумно-словесна“, то Словото (като Божествена природа) е „силата, откриваща скритите неща“ за ума (1, 213).

За св. Евтимий душата е „разумно-словесна“ в съответствие със своя образец (Слово. Логос). Притежавайки „словесен разум“, ангелите възпяват и славят Бога. Разумът обединява в Едно неразчленимо, нетленно цяло душите. „Защото е невъзможно за тленното съзнание, отбелязва св. Евтимий в „Житие на Иларион Мъгленски“, да описва лесно нетленните, неизразимите, само чрез вяра приетите неща“ (5, 58). „Душетленно-то мъдруване“ (Похвално слово за Йоан Поливотски) св. Евтимий различава от премъдростта, която е висша разумност. Тя е условие за познаване на истината като битие на Бога. То се съзерцава от разумната душа и се познава чрез любовта. Любовта е „предразположение, заложено в ума“ към доброто и „привързаност“ към прекрасното (1, 216). Тя е условие (и среда) за познаването на Благобитието като Добро и Истина. „Животът на висшето естество е любов, понеже прекрасното всячески е задължително обичано от познаващите [го]“ (1, 217).

Богоносният ум е просветен от „зарите на Духа“ (6, 185). Св. Евтимий разкрива метафизиката на умственото познание като благодат за душата: „Но ако надеждата води душата към онова, що е благо по природата, то движението на волята отбелязва светла дияра в паметта; ако ли измами душата, че някакъв идол чрез превратно измислената [си] красота е по-важен от надеждата, споменът, последвал случилото се, става срам. И така тази междуособна бран възниква в душата, понеже паметта воюва с надеждата, която зле възпитава волята. Умът прочее ясно някак изразява такова страдание след срама, когато душата се терзае чак до смърт, сякаш от някакъв бич, докосваща се чрез разкаянието до нера-

зумния стремеж и влече забравата в борба с недостигащото“ (2, 215). Всъщност св. Евтимий, изтъквайки красотата на прекрасното като Благо, обосновава вътрешната диалектика на богопознанието (като самопознание). Силата на ума зависи от чистотата на душата. Един добре организиран ум е благодатен. Той пронизва като лъч светлина възделенията и лъжливите (илюзорни) помисли и надежди. Такъв ум е способен да изпълнява терапевтични функции по отношение на душата.

Св. Евтимий разглежда органическото единство на ум, душа, нравственост, истина и способност за познание (и самопознание). Умът според него по своята природа е склонност и предразположение за възприемане на прекрасното. Така умът е един постоянен чист стремеж към естеството на прекрасното и (промислявайки за Благото) на дело осъществява „пълнотата на доброто“. Такъв ум е не само благодат за душата, но и неин пътеводител към Бога. Но „тъй като природата [ни] е бедна на прекрасно, тя винаги се намира в състояние на търсене“ (2, 215). Затова разумността (като мъдра добродетел) е спасение и убежище за душата. Последната се освобождава от „свободата“ на другите, търсейки покой в корените на своето битие като Истина. Познанието (като процес на придобиване на свобода) на разума е отделяне на същността на нещата от привидността, постигане на тяхната ейдосна природа.

Умът е щит на вярата и той воюва за правдата и истината, отстоявайки своята нравствена чистота. Според Димитър Кантакузин умът воюва (както и сетивата) с лукавите бесове (Житие с малка похвала на Йоан Рилски). „Благодатта на дара на прозрението“ (7, 155) според него има своите корени във вярата и упованието. Умът е оръжието на душата, а прозрението е духовното зрение и нейната сила. „Да се **любомъдрува**“ за Димитър Кантакузин означава да се съединява вярата с любовта и мъдростта в словото (8, 244). Богопознанието е с ум, сърце и душа, т. е. **любомъдрието** изисква усилието (воля) на ума да организира душевните способности. Умът е окоето на душата, разумът — светлината, без която „виждането“ е невъзможно.

В „Похвално слово за Киприан“ Григорий Цамблак говори за „безстрашната твърдост на разума“ (9, 212). **Любомъдрието** като богопознание е степен на извисеност на Духа и ума във вярата, която е любов. Истинното познание като **любомъдрие** включва благоединението на дух, душа, разум, ум, вяра, любов, т.е. Едно. Въздържанието от възделенията на плътта, преодоляването на тленното чрез бдение в молитва води към „премъдрост и острота на ума“ (11, 381). Според Цамблак с ума се достига небесното естество, а „богатствата от премъдрост и разум“ се постигат благодарение на духовното усъвършенстване в небесната йерархия. Разумът на добродетелната душа е пътеводител на ума към Бога (10, 224). **Любомъдрието** (на Евтимий) е благородство на душата, устре-

мена всеотдайно към истината като битие и битието като истина. Ето защо за Цамблак „небесното безмълвие“ стои по-високо от „словесния разум“ (11, 382).

Григорий Цамблак различава „словесния разум“ от „духовните очи“ (т. е. духовния разум) (12, 226—227). Словесният разум, подобно на „телесните очи“, е нужен за пребиваването на човека на Земята, а духовният — на небесата. Любодобродетелният има духовно зрение и съзерцава Божието битие като истина. Според Григорий Цамблак **разумът е Боговдъхновен**. Той носи светлината на Истината като битие. Разумен е богоносният, пълен с добродетели човек. Той става съпричастен на Божия промисъл, който е предвидение и знание на миналото в настоящето и неговото бъдеще. Промислението е знание с вяра като битие на истината. Бог промисля. Той е всеблаг Промислител.

В „Похвално слово за митрополит Петър“ (13, 208) Киприан определя премъдростта като битие на боговдъхновения разум. Просветеният разум (14) е основа на премъдростта, изобилна със знание за Бога. „Светлината на богоразумието“ е битие в истината и истинно битие.

Във философско-богословската култура на Търновската книжовна школа познавателните способности се разглеждат необходимо свързани с нравствените основания на ума и разума. Човешкият разум разкрива своята сила и мощ в истинното целеполагане и постигането на битието като Благобитие. В този контекст метафизиката на небесната йерархия обуславя ценностна система от трансцендентни принципи за познаване ейдосите на битието. Ето защо красотата като добродетел е умна (в съответствие с чиновете на небесната йерархия), а истината е прекрасна. Красотата е Умна защото произтича от небесните Умове. Тя е и Богоразумна и Благодетелна, тъй като твори в и чрез Доброто. Красотата притежава логосно (умно) битие. Именно поради това добродетелта е необходима среда на ума (за да се издига към Истината като битие и да съпреживява битието на Истината). Умът открива своята цел и мотив в Благото като върховен битиен принцип. Така умната добродетел е Прекрасното в своето съвършено битие. Тази диалектика е намерила подобащо място в съчиненията на различните представители на Търновската книжовна школа.

На основата на „епистемологичните“ идеи, разработвани в Търновската книжовна школа, можем да открием следната йерархия на познанието като **богопознание** (мъдра добродетел и добродетелна мъдрост) чрез божествените Умове: **Богоразумие** (Премъдрост) — Бог; **Любомъдрие** — човек, стремящ се и познаващ (обичащ) Бога като свое собствено първоначало; **Знание** — чрез разум, който насочва ума (по своята природа той е метафизичен, а не догматичен) и чрез ум (съединява представите). Всички тези степени взаимно се проникват (и влияят една на дру-

га) на основата на Благодатта (от върховно Благо = Светата Троица), която осигурява монолитността на познанието и Едно (образността) на логическата истина.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Св. Евтимий.** Първо послание до Никодим Тисмански. В: Патриарх Евтимий. Съчинения. С., 1990.
2. **Св. Евтимий.** Послание до Киприан. В: Патриарх Евтимий. Съчинения. С., 1990.
3. Диоклийски епископ Калистос. Силата на името. Исусовата молитва в Православната духовност. С., 1994; вж. Р. Данкова. Учението за „нус“ в античната философия. — Философска мисъл, 1988, № 6: В този смисъл културата би следвало да се схваща като семиотическо присъствие на небесното в условията на земния живот чрез култовете, посветени на небесната йерархия.
4. Пространно житие на Петка Търновска от патриарх Евтимий. В: Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986.
5. **Св. Евтимий.** Житие на Иларион Мъгленски. В: Патриарх Евтимий. Съчинения. С., 1990.
6. **Св. Евтимий.** Похвално слово за великомъченица Неделя. В: Патриарх Евтимий. Съчинения. С., 1990.
7. Житие с малка похвала на Иван Рилски от Димитър Кантакузин. В: Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986.
8. **Димитър Кантакузин.** Похвално слово за Димитър Солунски. — В: Стара българска литература. Т. 2. Ораторска проза. С., 1982.
9. **Григорий Цамблак.** Похвално слово за Киприан. В: Стара българска литература. Т. 2. Ораторска проза. С., 1982.
10. **Григорий Цамблак.** Похвално слово за Евтимий. В: Стара българска литература. Т. 2. С.1 1982.
11. Разказ за пренасяне мощите на Петка Търновска във Видин и Белград от Григорий Цамблак. В: Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986.
12. Пространно житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак. В: Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986.
13. **Киприан.** Похвално слово за митрополит Петър. — В: Стара българска литература. Т. 2. С., 1982.
14. За съотношението между ум (нус) и разум и техните ценностни основания вж: Р. Данкова. Философия на културата и ноосферни ценности. — Трудове на Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“. Философски факултет. Т. 5. Книга 3 — Философия. В. Търново. Унив. изд. „Св. св. Кирил и Методий“, 1998, с. 231—250; Обхватът на небесната йерархия съответства на обхвата на ноосферата като сфера на разумите (т. е. божествените Умове). Универсумът на ноосферата всъщност е йерархия на небесните светове; Р. Данкова. Историко-философският контекст понятия „ноосфера“. — В: Антична философия: проблеми историографии и теории познания. М., Академия наук, Институт философии. 1991. с. 77—94; Р. Данкова. Ноологията като метафизика на ноосферата. — Кула (Казанлък), 1998, — 4, 18—27; Р. Данкова. Философия и култура. В. Търново, Унив. изд. „Св. св. Кирил и Методий“, 2001. 304 с.