

СВ. ДИОНИСИЙ (ПСЕВДО) АРЕОПАГИТ И ПРОБЛЕМЪТ ЗА МЕТАФИЗИКАТА НА НЕБЕСНАТА ЙЕРАРХИЯ В ТЪРНОВСКАТА КНИЖОВНА ШКОЛА

Евлоги ДАНКОВ (Велико Търново)

1. Св. Евтимий и Дионисий (Псевдо) Ареопагит

Разглеждайки небесната йерархия в Първото послание до Никодим Тисмански (свещеноиннок от Тисмана), св. Евтимий Патриарх Търновски многократно се позовава на „великия Дионисий“ (Патриарх Евтимий. Съчинения. С., 1990, с. 210—218). Със съчиненията на този християнски богослов и философ св. Евтимий свързва исихастката представа за небесната йерархия. Прави впечатление, че допитването за този каноничен проблем, засягащ отношението на православно богослужение към небесното битие и исихастката Умна молитва, се отправя до българския патриарх, а не до константинополския. Това обстоятелство несъмнено се свързва с авторитета на Българската църква. И днес на 3 октомври в българския църковен календар се празнува св. Дионисий (Ареопагит), а втората великопостна неделя в православния календар е посветена на Солунския архиепископ св. Григорий Палама.

Всичко това нагледно представя дълбоките традиции на аскетизма в българската философия и българския духовен живот. За общоприето се счита, че св. Дионисий Псевдо-Ареопагит (т. е. великият Дионисий) е живял през V—VI в. Очевидно става дума за едно и също лице — гореспоменатия от св. Евтимий Дионисий и автора на Ареопагитския корпус. Няма съмнение, че св. Евтимий е разполагал със съчиненията на Дионисий Псевдо-Ареопагит „За божествените имена“ и „За небесната йерархия“ и се позовава на него при отговорите на допитванията, които отправя към него св. Никодим Тисмански¹.

Метафизиката на небесната йерархия във Второто българско царство може да бъде реконструирана чрез семиотическото схващане за йерархията на духовната култура. Наличните данни показват, че в това отношение най-силно влияние оказват Ареопагитските книги и най-вече моделът на Дионисий (Псевдо) Ареопагит относно небесната йерархия².

Това влияние най-силно се осъществява по линията на християнския неоплатонизъм, средновековното богословие и иконография. Като общоприето се счита схващането, че не е трудно да се открие влияние на „Ареопагитския корпус“ (Corpus Areopagiticum) върху други съчинения на св. Евтимий. По-нататък във времето това влияние се реализира върху Киприан и Григорий Цамблак. Всъщност това е и влияние на „Ареопагитския корпус“ върху Православието. За сравнение ще отбележим, че по отношение на западното християнство „Ареопагитските книги“ оказват най-силно влияние върху Йоан Скот Ериугена (IX в.), Хуго Сен Викторски (XII в.), Алберт Велики (XIII в.) и Максим Изповедник (VI—VII в.). На сирийски език този корпус е преведен още през VI в., а така също и през XIII в. На арменски език „Ареопагитският корпус“ е преведен през VIII в., а на грузински — през XI в. Всъщност съчиненията на Дионисий Ареопагит стават широко известни едва през 532—533 г. Св. Евтимий очевидно е познавал препис от тези съчинения.

При внимателно наблюдение без особено усилие може да се открие близост на „Ареопагитския корпус“ със съчиненията на Прокъл. Последният съставя 17 химна за боговете. Той обаче възпява в патетични химни „умните и светоносни демиурги“ и падналия демиург като „вечно“ цъфтящия огън на Хермес. Прокъл прави задълбочени коментари на I и II „Аналитика“, на „Топика“ и „Категории“. Порфирий пише иносказателни химни за Ероса и свещените бракове на боговете. Но той се изявява и като логик със своето „Въведение“ в „Категории“. Прокъл Диадок е изучаван в специална неоплатоническа школа, основана през 1083 г. от грузинеца Йоан Петрици. През 1106 г. той напуска Бачковския манастир и заминава за Грузия, където пренася своите съчинения и основа също неоплатоническа школа върху основата на съчиненията на Прокъл Диадок. Това обстоятелство несъмнено засилва интереса към Дионисий Псевдо-Ареопагит с оглед степента на неговото влияние върху исихазма.

На Запад Йоан Скот Ериугена превежда „Корпуса“ през 867 г. В годината на основаване на Търновската книжовна школа (1371) Исая Серски прави първия славянски превод, който Киприан отнася в Русия.

За сравнение ще отбележим, че и самите неоплатоници още от времето на Плотин и Прокъл смятат, че съзерцанието е необходимо условие за осъществяване на задълбочени философски размишления. Чрез молитвите християните (исихасти) и православните клирици се стремят да съзерцават небесните образци и форми на битие, придаващи облика на исихастката метафизика. В това отношение определящи в метафизиката на небесната йерархия са съжденията за налично битие с оглед на истината.

2. Метафизика на божествените имена като ангелски чинове

Позовавайки се на „Великия Дионисий“, св. Евтимий обяснява на св. Никодим Тисмански, че „всички небесни същества“ богословието нарича „с девет изящни имена“. На тях съответстват „три троични достойнства“³. Това са всъщност ангелските чинове. Тези три троични достойнства възпроизвеждат по свой начин (според йерархията) Единосъщната Света Троица (като несътворени енергии). Най-високо се намира името на първото достойнство. То винаги е с внимание при Бога. Съединява се с Бога без посредничество. Всеки следващ чин произхожда от предишния. Първата триада се отнася до „първодейственото богоначално озарение“. Тяхното троично достойнство е наречено „единно и единачинно“. От тази първа най-висша степен на Божествената йерархия „няма друга по-богоподобна и по-близка без посредничество до първодейственото богоначално озарение“⁴. Първият чин от триадата според св. Евтимий „така е създаден, че да бъде пръв и нито очищение, нито просвещение да иска от другите, бидейки така създаден, че да бъде достоен да се нарече първи чин, понеже е над всичко най-тайнствен и най-сложен и освен това най-прост“⁵. Това са **серафими**. Св. Евтимий говори и за „пресвети престоли“. Те са „многооки и многокрилати“ небесни същества. Небесното достойнство на престолите принадлежи към чина на родовото битие, утвърдено без посредничество. Заедно с херувимите и престолите триадата образува най-високия чин от останалите две триади. Първият чин приема пряко осияване от Божествените несътворени енергии и светлини на върховното Благо. „По подобен начин, пише св. Евтимий, и вторият чин приема от първия Божествено осияние“⁶. Това се отнася и до осияване на третия чин от втория. Този чин (достойнство) включва от своя страна три степени в небесната йерархия: **Власти, Сили и Господства**. В „Похвално слово за великомъченица Надежда“ св. Евтимий изтъква, че „мощите на светиите са преизпълнени с Божия сила“⁷. Ето защо мироточивостта и нетленността на исихастките мощи следва да се свърже със Силите от небесната йерархия. Това обяснява стремежа за концентрация на мощите на светиите в средновековната столица Търново като Третъ Рим. Господствата са средната степен на Божествените Умове от втория чин.

Според св. Евтимий небесната Йерархия показва, че серафимът има по-висока власт от ангела. Серафимът може да изпраща ангели, за да изпълнят определена мисия при хората. Всяка по-висша степен е благодатна по отношение на по-нисшите, но най-високо се намира върховното Благо. Но според единството на Богосъзерцанието и еманацията чиновете са равнопоставени.

Св. Евтимий повтаря въпроса на св. Никодим Тисмански, като го формулира по следния начин: „Попитал си още: Щом по великия Дио-

нисий след като първите чинове превъзхождат вторите, и вторите — третите, чрез [божествената] тайна така, че докато първите идват, едни достигат до някои от вторите и други — не достигат, а по същия начин и вторите чинове до третите, защо великата и страшна тайна на възплъщението, скрита от първите чинове, се откри на старейшината на последния чин?“ При това следва да се отбележи, че въпросните достойнства са божествени имена и съответстват на определени чинове. Под „последен чин“ се има предвид архангел Гавраил. Празникът Благовещение на 25 март се свързва с този архангел. Това се отразява и върху православноисихастката иконография. Тук „вещественият“ наглед на небесните Умове (като чинове) се представя „златовидно“ и „световидно“. Ангелите и Архангелите са облечени в спектрални цветове на дъгата. Тяхното битие се изразява от светлинни форми, представящи небесната Истина като битие на божествените имена.

В „Похвално слово за Михаил Воин от Потука“ св. Евтимий говори за „събор на ангелите“⁸. Ангелите извеждат човешката душа към божествената светлина. Чрез тях се придава първоначалната Божия Светлина. Ангелът според св. Евтимий „блести със светли лъчи“⁹. Същевременно ангелите се радват и удивляват от аскетическия живот на исихаста (Похвално слово за Йоан Поливотски, с. 148). В „Похвално слово за великомъченица Неделя“ св. Евтимий обръща внимание, че когато „ангелите се веселят“, човеците ликуват¹⁰. Ангелите дори могат да се дивят на аскетическите подвизи, защото исихасткият светец става носител на несътворени божествени енергии. Чрез исихасткия аскетизъм благочестие то просиява. В „Похвално слово за великомъченица Неделя“, имайки предвид ангелите, архангелите и силите от небесната йерархия, св. Евтимий отбелязва по повод на мъченицата за вяра: „Ангелите [я] посрещаха, архангелите подемаха, силите [я] поддържаха“¹¹. В този смисъл св. Евтимий утвърждава причастието на исихасткия аскетичен начин на живот и молитва към небесната йерархия. Самото молитвено действие (с. 81) извисява към Небето. Но в случая става дума за преход от втората към третата триада.

Чрез съзерцание на Божествените образци като несътворени енергии исихастът се стреми да пребивава в богоподобно състояние. Това е израз на любовта (стремеж към небесната невещественост). Върхът на исихастката небесна йерархия съвпада с безпределния, непостижимия и невидимия Бог (Едно, Благо). Този Бог като Единосьщна Света Троица не притежава сходство с нищо, но придава сходство на всичко — небесно и земно. Небесната йерархия превъзхожда всяка вещественост. Тя стои по-високо от всичко, като придава на всички неща техния род и вид. По отношение на небесната йерархия Умът (Бог-Син) е род без вид и Име на всички имена.

Всяка степен (чин) остава в своята Първо-причина (Благото) и се придвижва напред (спрямо нея). Всяка по-нисша степен съзерцава по-висшата като свой първоизточник така, както всичките степени от небесната йерархия съзерцават Светата Троица (върховното Благо) като свой Първоизточник. Нито един чин не губи способността си да се обръща към по-висшата йерархия. Възходването според деветте първопричини е движение към Доброто (Благото). Стремещт към такова познание изразява метафизичното разбиране за благостта на причинените (т. е. чиновете). Оттук следва най-задълбоченото разбиране на философската категория „причина“. Бог (т. е. Света Троица) като върховно Благо е Причина на ангелските чинове в небесната йерархия. Именно в този смисъл следва Бог да се схваща като причина на всички причини и Име на всички Божествени имена. Вещественото разбиране за причина е само един блед аналог на исихасткото схващане за причина.

Исихасткият аскетизъм от гледна точка на своето учение за небесната йерархия следва да се схваща като приближаване към **самодостъпното битие**. Философията на аскетизма е исихасткото Любомъдрие, което сродява с Благото. Върховното Благо (т. е. Светата Троица) прави всеки чин благодетелен. В съответствие с небесната йерархия божият Промисъл е благодетелствен.

Чрез **исихията** умственият взор на исихаста открива небесните чинове и прави себе си съпричастен на тях. Той приема предварително, че зад образите на сетивното познание (тварния свят) се намират небесните образи (образци). Но сетивните образи все пак са символи (знаци) на небесните образци, имащи своето битие в небесната йерархия. Всички деяния на небесните същества (от небесната йерархия) са благо-деяния. Ангелите и техните чинове „са блажени чинове“. Те са блажени, защото начело стои **богоначалният Отец** на несътворените светлини. Последните никога не губят своето вътрешно трипостасно единство, което винаги пребивава в самотъждественост и от което произлиза всяка логосна форма на божествените имена. Несътворените светлини се изливат към човешкото същество посредством аскетизма. Небесната йерархия на несътворените светлини съответства на невеществените ангелски чинове като висши родове на битието и мисленето. Небесата (от небесната йерархия) имат неизменен битиен порядък като родово битие на единичните неща.

Същевременно небесната йерархия придава формите на духовната красота и възвишеност. Опозицията „Небе—Земя“ в исихасткото учение предполага невеществените първообрази на родовите образци. Самото Божествено Слово възпроизвежда ангелските чинове. Ето защо в „Послание до Киприан“ утешението на душата за св. Евтимий „е ползата от словесата“¹². Но тя става реална, когато „се овладее подвигът на без-

мълвието“. Според исихастката метафизика небесната йерархия съответства на небесната твърд, върху която битийно са закрепени звездите, т. е. те получават движение и (покой) от самата небесна твърд, върху която битийно са закрепени звездите. Нейното битие се придава от ангелските чинове в низходяща и възходяща посока.

Исихастското учение за небесната йерархия и за Божествените имена разкрива природата на небесните жители“. От Житието на св. Иларион Мъгленски става ясно, че всеки небесен жител обитава съответна степен на небесната йерархия. При това според българския Патриарх „небесните жители са нетленни и безсмъртни“. Именно към тази нетленност и безсмъртие се стремят исихастите във Второто българско царство. На всяка небесна степен съответства определена степен на блаженство. Тезата и антитезата тук са отношения между различните степени на небесната йерархия. Самата 9-степенна йерархия е едновременно онтична и онтологична. Самите божествени имена са онтична истина. „Божественото име“ от най-висшата триада е субект на два предиката от останалите степени на небесната йерархия.

Богословието на иконописта е свързано с тези божествени образци като Имена. По отношение на сътворения от Бога свят, предшестван от създаването на нищото, има основание да се говори за т. нар. „природна икона“ на Триединия и Единотроичен Бог. Творението на Бога запазва своята тъждественост във всеобхватната хармония на небесната йерархия. Спасението на човека чрез Църквата, Глава на която е Бог-Син, предполага в онтологичен план „Нова Земя“ и „Ново Небе“, според божествените образци. Заедно с тях ще се обнови и възстанови небесната йерархия, нарушена от падналите ангели, превърнали се в демони. Поради това за истинския живот основната битка със злото има космическо съдържание и е духовна. Победители в тази битка са Божиите светии, които са отстояли принципите на Царството небесно и неговите образци на Земята. В Богочовека (Бог-Син) присъства цялата битийност на Божествената природа. Създаването на света от нищо в онтологичен план е резултат от „шестодневния акт на Светата Троица“. Нейното триединство задава нормите на небесната йерархия и свързаните с нея божествени образци (и божествени имена).

Иконопочитанието намира едни от своите мотиви в семиозиса на небесната йерархия. Иконите, църковните стенописи са текст. Така става ясно защо исихастският текст предполага една по-обща и в този смисъл по-основна метафизична теория за същността, структурата и функционирането на българския език. Оттук в частност проблемът за семантиката на този език има за своя основа идеята за същността на Бога, съотнесен със структурата и функционирането на богослужебния език като по-фундаментален. По силата на това метафизично експлициране

и реконструиране на небесната семантика, Евтимиевият език е важна предпоставка или ключ за постигането на адекватна интерпретация на същността, семиотичната структура и функционалната роля на исихасткия текст. Както отбелязахме, този литературен текст може да бъде както художествен, така и богослужебен. Ето защо жанровете в исихастките текстове могат (и трябва) да се различават и според спецификата на своята семантична структура. Това е важен проблем изобщо за теорията на исихасткия текст, а оттук и за теорията на превода. Същевременно всичко това има пряко отношение и към проблемите за интерпретацията на исихасткия текст в системата на богослужебната информация. С други думи, това са проблеми, с които исихастът се съобразява на всяка крачка в своя аскетичен живот, в своята *theoria* и *praxis*¹³.

Проблемът за небесната йерархия показва, че исихасткият текст се характеризира с извънредно сложна йерархична семиотична структура, която има интегрален характер, но в своя сложен многопластов строеж (в дълбочина) той функционира като ноосферна цялост. А по силата на това в един по-специален аспект исихасткият текст има **полисемантичен строеж** или **полисемантична структура**. Тази негова сложна семиотична (и в частност полисемантична структура) се подвежда под висшите родове като божествени образци и **Божествени имена**. При това положение е ясно, че исихасткото разбиране за словото се заключава в следните няколко момента: текстът има йерархизирана семиотична, респективно информационно-комуникативна структура, в която се изобразяват и операционализират по определен начин схващанията за небесната йерархия. Самите Божествени имена разкриват сложното взаимоотношение между онтологията и небесната соционтология, от една страна, и висшите родови форми на битие — от друга. Божествените Умове образуват небесната сфера на разума (ноосфера), която се възпроизвежда семиотично.

3. Небесната йерархия и символите върху монетната иконография

Семиотиката на монетната иконография¹⁴ позволява да се реконструират редица важни страни от схващането за **небесната йерархия** в Търновград, което се потвърждава, както видяхме, и от съчиненията на св. Евтимий. Метафизиката на духовната култура в средновековния Търновград се проявява чрез знакови системи, в които могат да се отделят най-малко пет синхронно и диахронно взаимосвързани аспекта на организация: синтактичен, семантичен, прагматичен (ценностен), сигнификативен и информационно-отражателен. Тези аспекти се отнасят и до самосъзнателния семиозис на исихазма като цяло и монетната иконография на Второто българско царство в частност. Монетите от това време също притежават семиотично битие и носят в себе си памет за системата на

духовните отношения, в която те са създадени и в която функционират. Това се отнася и до небесната йерархия в исихастката метафизика, свързана с определен метафизичен семиозис, присъстващ в духовния живот на Второто българско царство. Семиотичната организация на монетите се превръща в информация при функциониране в системата на средновековната самосъзнателна култура. Метафизичното съдържание на тези монети се разкрива при определени структурни отношения в процеса на тяхното функциониране в социалната среда. Знаковата функция на монетите поражда определени метафизични идеи след декодиране на тяхната иконография в качеството на текст.

Реконструкцията на някои моменти от гореспоменатия исихастки модел на небесната йерархия (в средновековния Търновград) и свързаните с нея метафизични форми на духовен живот на средновековния българин стана възможна едва след изясняване онтологичния модел на исихазма през XIV в. Това се отнася и до монетосеченето на цар Иван Александър, медноскифатното монетосечене на Константин Асен (1257—1277) четирите типа монети: I А (а), I АБ (б), I Б (а), I Б (б), където Бог-Син¹⁵ (Слово, Логос) е представен до основния кръст като двумерен модел на света с по два кръста — отляво и дясно до двете Му рамена. Върху монети (скифати) от тип II Иисус Христос е представен във формата на равнораменен кръст, разширен в четирите края като мандала. В него е вписан друг равнораменен кръст. Вътрешният кръст, както ще видим по-долу, символизира Царството небесно, което Логосът обема като Бог-Син и като Цар на царете. В горната част на кръста са изписани буквите IC—XC, а в долната — две осмоъгълни звезди, т. е. два пресичащи се по диагонал кръста. Върху монета от тип VI е представено двукрило същество от 9-степенната небесна йерархия.

Подобен равнораменен кръст е изобразен върху скифати на Тодор Светослав (сечени в Трапезица—Търново) — вариант А (АБ), вариант Б (АБ). Върховете на кръста завършват с осем малки кръгчета, т. е. 4 x 2. Върху единия от двойните кръстове е поставен аксиален център на симетрия във вид на кръгче. Така кръгчетата стават общо девет, като представят другите елементи на симетрия, характерни за онтологичния модел на Царството небесно като архетип. Върху монетите с плоски ядра на Иван Александър (сечени в Търново) е представен т. нар. „разцъфнал кръст“, тълкуван от някои автори като „дърво на живота“. Двустранно от основата на кръста излизат клонки с по три листа. В основата на кръста има три върха, които би следвало да изобразяват Пътя, Истината и Живота във връзка с единосъщната Света Троица. Споменатите клонки, излизащи от основата на кръста, съответстват на редица сакрални орнаменти от църквите в Трапезица. Ще напомним, че в църковния храм, символизиращ Царството небесно, се намира Престолът на Бога, който ед-

новременно с това е и жертвеник. Тук е „светая светих“ като небесно битие.

Аналогични изображения, касаещи формите на небесното битие¹⁶, има върху монети на цар Иван Александър — тип II. В горната част на кръста също са изписани буквите IC—XC. Върху медна монета на Иван Александър тип I е изобразен „разцъфнал кръст“, свързан с космическата душа. Клонките, които излизат от основата му, са с по два листа. „Разцъфналият кръст“ изобразява анимата/анимуса в „дървото на живота“. Чрез своята смърт върху кръста Иисус Христос възнамерява да изправи повредеността на „дървото на живота“, тъй като претендира за Княз на живота. Като Богочовек Той е жертван според юдейския старозаветен закон, за да разпъне с разпятието Си човечеството. В горната част на кръста е изписано IC—XC. Върху анонимни монети, сечени по времето на цар Иван Александър тип I и тип II, е изобразен архангел Михаил от третата триада. Върху монетите от тип II от двете страни на главата на архангел Михаил са изписани буквите XM. На обратната страна — кръст с вписан в него друг кръст. В горната част са изписани IC—XC, а в долната — две звезди, олицетворяващи божествени енергии.

Представянето на Царството небесно чрез кръст (като мандала) особено добре личи върху билонови и медни монети на Иван Шишман, сечени в интервала от 1371—1385 г. По диагоналите на равнораменния кръст, продължаващи линиите на буквата X от четирите страни са разположени по три точки. Това са четирите посоки с по 3 врати на Царството небесно (разположени в кубическата форма $(4 \times 3 = 12)$ и дванадесетте апостоли (на всяка врата по 1 апостол). Това съответства на $4/3$ оси на симетрия в кубическата форма.

Анонимните монетосечения на цар Иван Александър отразяват небесно-мотивираната духовна битка. Това обяснява в известен смисъл причината и повода за издаването им. Представените върху тях иконографски изображения и свързаната с тях относителна датировка на събитията, изразяват претенциите и достойнството на Третия Рим. На лицевата страна е изобразен архангел Михаил, държащ тривърх скипър или меч, а на обратната страна благославящият Бог-Син на трон или голям равнораменен кръст в небесния ореол на несътворените енергии. Във връзка с тези изображения К. Дочев основателно изтъква мястото на архангел Михаил в небесната йерархия¹⁷. В този онтологичен модел, както показахме, архангелите заедно с началата и ангелите заемат най-ниската триада от тристепенната небесна йерархия. Тяхната небесна служба е да тълкуват Божията воля, която им се съобщава от по-висшите ангелски чинове, за да я известят на хората при участието на техния ум. Човешкото битие е в поднебесната. Оттук човек гледа на ангелските чинове като на своя висша цел и свой битиен първоизточник.

Покровителската роля на архангел Михаил над Третия Рим е разкрита особено ярко в църковната иконография. Изобразяването на архангел Михаил върху монети от Третия Рим е свързано и с мисията на царя, но и с духовната мисия на българите. Чисто религиозният сюжет върху монетната иконография, през 40-те и 60-те год. на XIV в. определено насочва според К. Дочев към повода и времето на тяхното издаване. Това са църковните събори през 1350—1359 г., целящи утвърждаването на Божия град на Земята като Трети Рим.

През 1350 г. по заповед на цар Иван Александър и със съдействието на търновския патриарх е бил проведен църковен събор срещу еретиците Лазар, Кирил Босота и неговия ученик Стефан, отхвърлящи светите икони като божествени образци и самия животворен кръст, представящ дървото на живота. Особена роля в този събор (съобразен с ангелските събори) играе преп. Теодосий Търновски — ученикът на преп. Григорий Синаит и представител на българския исихазъм. В този дух на отстояване на исихастките богословско-философски традиции важно значение има съборът, свикан девет години след първия¹⁸. На него били осъдени жидовстващите, стремящи се към световна държава и отхвърлящи небесното битие. И самият византийски патриарх Калист изтъква светлата победа на преп. Теодосий над еретиците и антихристите. Именно по този повод, според К. Дочев, са били отсечени специалните възпоменателни монети, от които съдим за българските исихастки схващания относно онтологията на небесната йерархия в Третия Рим като Божи град на Земята. С изобразяването върху тях на архангел Михаил от третата триада е изтъкната небесната победа на Царевград над тъмните сили, спъващи устрема към вечен живот. Неговият двуостър меч символизира небесното Слово (и Неговите несътворени енергии).

Кръстът върху гореспоменатите монети е двумерно изображение на Царството небесно, големия Град, Небесния Йерусалим, предметен в царстващия град като Трети Рим.

Царството небесно (олицетворявано от Търновград), в което ще пребивават възкръсналите и получилите безсмъртие (като архетип) има кубическа форма. Последната притежава най-висока степен на „кристалографска“ симетрия, която въобще е възможна във Вселената. В резултат на нея се получават 8 върха, всеки от които има 0 измерения, 12 едномерни ребра, 6 двумерни стени и 9 равнини на симетрия. Отношението $6:8=9:12$ изразява златната пропорция като родова логосна форма. В орфикопитагорейската лира (за която Нютон смята, че съдържа в себе си законите на гравитацията) четирите постоянни струни се намират в съотношение $6:8=9:12$. Пропорцията $12:8=9:6$ образува кварта, а пропорцията $12:9=8:6$ — квинта. Октавата в музикалната хармония се изразява чрез отношението $2:1$. Числата 9 и 8 осъществяват делението на октава-

та на кварта и квинта. По такъв начин Царството небесно (и неговите елементи на симетрия) следва да е организирано според формите (парадигмите) на небесната йерархия и логосна хармония. То концентрира в себе си възможно най-висшата симетрия, според принципите на която се организират битийните форми в Космоса. Най-висшият клас логосна симетрия, принадлежащ към кубическата сингония, включва 3 четворни оси на симетрия, 4 тройни оси на симетрия, 6 двойни оси на симетрия и 9 равнини на симетрия и аксиален център. От тази „кристалографска“ (и хабитусна) характеристика на Царството небесно става ясно, че кръстът не е произволен, а напълно закономерен негов образ. Същото се отнася и за двойните кръстове върху горепосочените монети. Най-убедително това личи по трите четворни и четирите тройни оси на симетрия, характеризираща геометричната конфигурация на онтологичния модел на Царството небесно. Този модел изразява нормативността на Третия Рим, за който претендира Търновград.

Основите на Църквата като Божи град на Земята са създадени от ипостаста на единосьщната Света Троица — Свети Дух. Според православния Символ на вярата онтичното спасение на човешката душа е възможно чрез вяра в Бог-Син — другата ипостаса на Света Троица. Поради това се смята, че вярата изразява умозрението на душата. Елементите на исихасткия Символ на вярата (възприет официално през IV в.) изразяват основните положения на висшите битийни форми. Тук Логосът като Бог-Син свидетелства за Своя Отец като Вседържител и Творец на всичко видимо и невидимо, на всичко вечно и преходно. Той е Творец на Небето и Земята. Негов първороден Син е Словото, Кое по отношение на небесната йерархия е „Род без вид“. Той единороден като е роден от Бог—Отец преди всички векове. Началото и краят на времето (дори като число на движението) са в Бог-Син, от Когото произтичат логосните форми на небесното битие. Боговъплъщението е сериозно онтологично вмешателство в онтологичните закони на повредената ойкумена, която е поднебесна. Именно това Небе за исихастите има йерархия от 9 степени (3x3).

Според неоплатонците Световният Ум (Бог-Син) не желае да има досег с материята. В съответствие с християнския онтологичен модел Той се въплъщава в нея по Своя собствена воля, за да се възстанови нарушената хармония на сътвореното битие и да бъде приготвено Царството небесно за възкръсналия от смъртта човек.

Спасителната мисия на Иисус Христос включва пълнокръвна изкупителна саможертва. Той е разпънат от юдеите върху кръст, който всъщност е моделът на живота в архетипното културно пространство. В много фолклорни (евразийски) традиции кръстът изобразява т. нар. плосък модел на Вселената. По такъв начин разпятието на Богочовека става

върху старозаветния живот на повреденото битие, за да влезе в ролята си на „пастир на души“. Чрез Своята смърт Словото (Ум) „поправя смъртта“ на старозаветното битие и открива истината като път за небесен живот. Именно в този смисъл св. Евтимий като „велик пастир“ води българите от Земята към Небето за разлика от Моше (Мойсей).

Като пример за превръщането на тленното в нетленно е екзистенциалното преображение на планината Тавор. В Новия Завет се изтъкват убийците на Княза на живота и тези зидари, които Го отхвърлиха като Камък. Известно е, че при строителството на антични къщи на най-значимия от предните ъгли на основата специално се поставя един особено голям, обработен (дялан) камък, който да понесе тежестта и да скрепи останалите зидове на къщата. Именно това имат предвид исихастите, когато се казва, че „зидарите отхвърлят камъка, но Той става глава на ъгъла“. Всъщност след Своето възкресение и възнесение Бог-Син става глава на Църквата, т. е. „глава на ъгъла“ и като такъв Той е представен върху гореспоменатите монети. Небесното Слово всъщност е победител над осъдените юдеи на Събора, утвърждаващ анализираниите по-горе небесни сили.

Исихастката иконография, представяща Словото като благославящ Бог-Син, символизира благодатта на бъдещия век, т. е. Царството небесно. Тогава ще се живее според Новия Завет, т. е. новия „закон“ на свободата чрез истината. Старият Завет олицетворява *сѡта-сѣта* и има смисъл само като илюстрация на несъвършеното земно битие пред Небето като царство Божие¹⁹. Ноосферното олицетворение на Небето е освободената душа. Старозаветният закон със своята алегоричност на *сѡта* и *сѣта* и със своите десет заповеди символизира плътта на човека, а Евангелието е разумната Логосна душа на Новия Живот. Всички тези проблеми се отнасят до исихастката метафизика, свързана с теосиса на аскетизма. Божествените имена на ангелския свят съответстват на небесната йерархия. Тъй като ангелите заемат опосредстващо положение между Бога и човека, то е обяснимо тяхното изображение върху монетите във връзка с битката срещу космическото зло, което се проявява в условията на Земята. Според св. Евтимий 9-те ангелски (чина) са същности. С това се набляга на тяхното участие като родови форми на организацията и на естественото откровение — природата. Фактически върху монетната иконография са представени тези ангелски чинове на небесната йерархия, които са били известни на Православната църква в средновековната българска столица и представят нейната метафизика. Това е придавало достойнство и увереност в борбата (на небесното) срещу силите на злото на двата църковни събора, намерили по неведомите пътища на семиотически организираната духовна култура отражение в средновековната търновска иконография.

Небесните чинове играят роля на универсалии в духовната култура на Търновград. Използването на семиотиката (наука за знаковите системи) при анализа на средновековната иконография позволява да се реконструират такива страни от тази духовна култура, които са свързани с метафизиката на небесната йерархия и нейния онтологичен модел²⁰. Небето на св. Евтимий е универсумът на безсмъртието, т.е. небесното отечество на душата като сфера на Божествените имена (и Умове).

* * *

От казаното дотук следва, че метафизиката на небесната йерархия в Търновград се основава на следните три триади:

- | | |
|---------------|------------|
| 1. Серафими | |
| 2. Херувими | I триада |
| 3. Престоли | |
| 4. Господства | |
| 5. Сили | II триада |
| 6. Власти | |
| 7. Начала | |
| 8. Архангели | III триада |
| 9. Ангели | |

Тук отделните чинове са съотнесени с проблема за истините на разума. Формите на логическото тук са онтологични форми. Всеки първи елемент от дадена триада синтезира предишните два. Всеки следващ елемент е отрицание на отрицанието на предишния, който същевременно е негов обект на съзерцание. Тези триади напомнят начина на групиране и класифициране на философските категории. Третата триада съдържа в себе си предишните две благодатно. Но и първата триада съдържа следващите две като възможност и като действителност. Наличните съотношения и форми между всички степени на небесната йерархия (и включените в нея Божествени имена) са свързани с онтологичната логика на исихазма. Тези три триади несъмнено образуват известното в логиката „абсолютно трояко умозаклучение“. Ето защо в исихазма Словото е онто-Логос, а небесните чинове са форми на битие и мислене. Небесните Имена обхващат сферата на разума (Логоса, Словото) като ноосфера. Столицата на Второто българско царство като Трети Рим е едно метафизично въплащение на ноосферата.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Патриарх Евтимий. Съчинения. С., 1990. 210—218; Е. Данков. Седми международен симпозиум „Търновска книжовна школа“. — Философия, год. VIII, 1999, № 6, 57—59.

² Дионисий Ареопатит. О божественных именах. О мистическом богословии. Санкт-Петербург, 1999; Дионисий Ареопатит. О небесной йерархии. Санкт-Петербург, 1977; Псевдо-Дионисий Ареопатит. За божествените имена. С., 1999; Псевдо-Дионисий Ареопатит. О небесной йерархии. М., 1994.

³ Патриарх Евтимий. Съч., с. 207.

⁴ Пак там, с. 207.

⁵ Пак там, с. 210.

⁶ Пак там, с. 210.

⁷ Пак там, с. 176.

⁸ Пак там, с. 166.

⁹ Пак там, с. 127.

¹⁰ Пак там, с. 175.

¹¹ Пак там, с. 195.

¹² Пак там, с. 195.

¹³ Данков, Е. Метафизика на исихазма. С., Образование. 1999, с. 344; С. Пенев. „Метафизика на исихазма“ или духовно-философската слава на Православието. — Духовен дом, год. IV, бр. 1. (31). С., 2000, с. 3; В. Белева. Средновековната метафизика и българският исихазъм. — Философия, год. VIII, № 5, 1999, с. 64; В. Камбурова. Проблеми на българската духовна традиция в „Метафизика на исихазма“. — Образование, год. VII, № 4, 1999, 74—76.

¹⁴ Данков, Е. Християнската философия на исихазма и семиотиката на новозаветните мотиви върху средновековните български монети (XIII—XIV в.) — Нумизматика (Нови изследвания). Библиотека „Наследство“. В. Търново, 1994, 43—49; Данков, Е., Хр. Харитонов. Нумизматичното дружество като колективен член на СНРБ — клон В. Търново и някои нови аспекти на интердисциплинарните изследвания. — Сб.: В перспективата на времето. (Съст. Е. Данков). В. Търново, 1989, 46—50.

¹⁵ Дочев, К. Антиеретически събори в Търново през 50-те г. на XIV в., отразени в монетосеченето на цар Иван Александър. — Търновска книжовна школа, Т. 5. Паметници. Поетика. Историография. В. Търново, 1994, 535—539; Е. Данков. Търновската книжовна школа в контекста на европейската (средновековна) история. Пети международен симпозиум „Търновска книжовна школа. Паметници. Поетика. Историография“. — Сп. на БАН. С., 1990, № 2, с. 87.

¹⁶ Дочев, К. Антиеретически събори..., с. 535.

¹⁷ Пак там, с. 536.

¹⁸ Пак там.

¹⁹ Пак там, с. 537.

²⁰ Данков, Е. Християнската философия на св. Евтимий Търновски и нейният онтологичен модел. — Търновска книжовна школа. Т. 6. Българската литература и изкуство от търновския период в историята на Православния свят. В. Търново, УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 1999, 670—679; Е. Данков. Метафизика на исихастката християнска философия. — Демократически преглед. Кн. 38, № 2. С., 1998/1999, 502—511; Манастирът „Св. Троица“ — център на исихастки екзистенциализъм. — Кула (Казанлък), 1998, № 1, 88—95.