

## ХРИСТИЯНСКАТА ФИЛОСОФИЯ НА СВ. ЕВТИМИЙ ТЪРНОВСКИ И НЕЙНИЯТ ОНТОЛОГИЧЕН МОДЕЛ

Евлоги ДАНКОВ (Велико Търново)

Християнската философска култура на Евтимиевата школа се отличава преди всичко до утвърждаването на самосъзнателни ценностни критерии в духовния живот на Православието и е свързана с отстояването на определени богословски и философски ценности. Последните са „квинтесенция“ на българската средновековна култура с център богохранимия Търновград. Тъй като християнската философска култура е израз на даден отнологичен модел, тя всъщност се проявява явно или неявно като концептуално-нормативна система, характеризираща самосъзнателните основополагащи структури на християнския духовен живот<sup>1</sup>.

При реконструкцията на основните схващания, придаващи облика на св. Евтимиевата християнска философия и нейния онтологичен модел, първостепенно значение имат: „Послание до Киприан“<sup>2</sup> и „Похвално слово за Евтимий“ от Григорий Цамблак<sup>3</sup>. В това отношение не бива да се пренебрегват и другите послания на св. Евтимий, а така също и неговите жития на светци, чиито мощи са концентрирани предимно в средновековната българска столица<sup>4</sup>.

От гледна точка на св. Евтимиевата онтология (метафизика) може да се каже, че тя съвпада в общи линии с новозаветния отнологичен модел на православното богословие. Християнското любомъдрие на св. Евтимий може да се причисли към висшата съзерцателна философия, която има пряка връзка с богопознанието. В тази исихастка философия понякога се решават такива проблеми, които могат да имат едновременно онтичен и онтологичен характер. Това се отнася преди всичко до исихасткото разбиране за т. нар. **вътрешна философия**<sup>5</sup>.

В „Послание до Киприан“ св. Евтимий разглежда следните философски проблеми, имащи отношение към християнския *неоплатонизъм* и *исихазма*:

1) **Син на светлината** (нетленната) означава раждането на човека по Дух чрез кръщение в името на Отца, Сина и Светия Дух 2) **Очите на разу-**

ма според него са способни да съзерцават нетленния живот в бъдещото Царство Небесно. Това съзерцание на Божествените образци (ейдосите) той нарича теория, която съответства на вътрешната философия. 3) **Благата** (духовни) са дарбите, които ще бъдат получени след преодоляването на повредеността в резултат на грехопадението (след възкресението за вечен живот). 4) **Душата** според св. Евтимий е образ и подобие на Бога. Необходима е свобода на душата, за да се покорят възжеланията на тленното тяло. Душата притежава разумна, волева и емоционална част. Свободната природа на душата се организира посредством пробуждане на нейния разум и волева част за съзерцаване на Бога чрез победа над плътта. 5) **Нетленното** е вечното, неизменното, вечно съществуващото. 6) **Небитието**. Човек идва в този свят от небитието. 7) **Вечен град** — Царството Небесно, в което ще пребивава спасеният от смъртта и получилият безсмъртие човек. 8) **Мъдрост** — мирска и Господня. Чрез любовмъдрието (философията) — мирската мъдрост — човек може да се приближи до Господнята Премъдрост (Логос, Слово). 9) Категорията **прекрасно** е използвана 5 пъти. То е онова, чиято природа е напълно невъзприемчива за лошото. 10) **Доброто** е непреходно и всеобхватно. 11) **Разумът** „става любов, защото познаваемото по естество е прекрасно“. Християнската философия е любовмъдрие. 12) **Исгината** се запазва с любов. Тя е ядро на исихасткия отнологичен модел. 13) **Благото** е Единосъщната Света Троица: Бог Отец, Бог Син, Бог Св. Дух. Благото е недостъпно за сетивата. 14) **Първообраз** (парадигма) — определя начина на извеждането на ойкумената от нищото. 15) **Памет** — чрез нея се напредва към вярата, надеждата и любовта. 16) **Съществуването** е предмет на исихастката онтология. То е коренът на Доброто и духовните блага. 17) **Божественото естество** — съществуващото, т.е. творещата природа.

Важна особеност на християнския онтологичен модел в исихазма е наличието на повреденост на сътвореното битие и човека като част от творението. Исихастката теория и практика имат за цел да коригират тази повреденост. Това в крайна сметка трябва да доведе до преодоляване повредеността на човека след грехопадението и получаване на безсмъртие, което започва чрез раждането по Дух в името на Светата Троица. Човек трябва да стане син на светлината, придобивайки нетленността на Таворската светлина<sup>6</sup>.

Чрез таинството Кръщение човек се приобщава към Божията Църква и се ражда отново по Дух. Той става „син на светлината“. Светлината на Бога е нетленна енергия, която определя формите на творението. Чрез исихастката теория и практика християнинът се приобщава към битието на Божествения свят. Раждането по Дух преодолява повредеността, получена в резултат на грехопадението. Християнинът посредством Църквата става наследник на Царството Небесно — бъдещото нетленно битие. Човек е призван за възвишен живот, който е преодолял смъртта чрез Ии-

сус Христос. Царството Небесно ще наследи този, който води правилен живот, побеждавайки духовната природа на злото. В този смисъл св. Евтимий призовава: „Бъди син на светлината и деня, за да получиш бъдещото си наследство“<sup>47</sup>. Бъдещото наследство — това е вечен живот в Царството Небесно. Този свят е отреден за борба със злото. Тъй като Иисус Христос е убит и отхвърлен от юдеите, то и съдбата на Неговите последователи не може да бъде по-различна от Неговата, защото никой не е по-велик от Бог Син. Истинският християнин в този свят го очаква страдание, за разлика от живота на богоубийците, които живеят в богатство и охолство, налагайки злото в света. Поради това св. Евтимий пише: „Ежедневно се приготвяй за това, което те очаква, приемай скърбите с благодарност и се готви за други по-големи“. Тук е налице апофатичност, според която християнинът е призван да трансформира злото в добро.

Исихастът трябва да се отдава на крепък подвиг и да не го отлага за утрешния ден. Отшелническият подвиг изисква исихастът да си затваря очите пред суетните неща и да съзерцава бъдещето с очите на усъвършенстваната разумност. Поради греховността на човека исихастът трябва да е печален. Но тази печал следва да премине в радост, която се основава в „надеждата за бъдещи блага“. Диалектиката на исихастката теория и практика изисква заробване на тялото и покоряване на плътта в името на нетленното бъдеще. Освобождаването на душата изисква да се постигне покоряване на тленното от нетленното. Плътта е затворът, тъмницата на душата. Начинът да се възвиси човек над земните неща е той да се „прилепи“ до Господа с цялата си душа, с любов и вяра. Тук намират реализация скрижалите на Новия Завет, които „снемат“ на едно по-високо духовно равнище скрижалите на Стария Завет.

Според исихастката онтология на този свят човек е дошъл от небиетието. Затова, пише св. Евтимий, „не спирай дотук, ами се подвизавай чак докато минеш през вратите на Вечния град“. Исихасткото учение различава два типа мъдрост — светска и Божествена. Според нея има и два типа философия — външна и вътрешна. Външната философия е по-несъвършена и тя може само да доведе християнина до вътрешната философия. Последната е богопознание. За исихаста, който е тръгнал по пътя на вечната истина, външната философия загубва своя смисъл. Той се отдава на вътрешната. В този дух св. Евтимий пише: „Отбягвай мирската мъдрост и не след дълго Господнята мъдрост ще те обгърне“<sup>48</sup>. Св. Евтимий съветва християнина: „Не граби земните неща, защото над тях е опъната мрежа и ще се заплетеш като птица“<sup>49</sup>. Земните блага са за тези, на които са дадени. Земните блага не са дадени за исихаста, защото неговите богатства са на Небето и са нетленни. Богатството на този свят репресираща и изкушава християнина. Християните са били винаги роби по плът на богоубийците.

Исихастът, подобно на пчелата, събира нетленните богатства — „меда на добродетелта“. Покровител на нетленните богатства е „Царят на всичко“. Чрез Светата Троица Бог съсредоточава в Себе Си битието на творението и затова е единствен негов пълноправен Цар.

Вътрешната философия е висшо любовъдрие, поради което вярата и надеждата на исихаста пребивават заедно с любовта. Осъществените Божествени надежди довеждат до духовна наслада. Вярата в Светата Троица и нейните три Божествени ипостаси е опора за исихаста при липса на онова, което предстои да бъде. Вярата според св. Евтимий е „същността на нашите упования“<sup>10</sup>. Това Божествено, което придобива исихастът чрез своята теория и практика, познава себе си. Така става ясно защо християнският смисъл на „познай себе си“ е по-дълбок в съдържателно отношение, отколкото „познай себе си“ в античната философия. Придобитата висша разумност у исихаста трябва да стане любов. Затова исихастът е любовъдър, т.е. (християнски) философ. Богопознанието става прекрасно — то е единство от нравствено и красиво. Душата като нетленна форма на човешкото битие според св. Евтимий пази в себе си образа на небесното блаженство (Благо).

Онтологията на Истината се придобива чрез Иисус Христос. Ето защо св. Евтимий препоръчва: Да запазим Истината с любов и усърдие. В Истината се пребъдва чрез любовъдрие. Висшето Благо е цел и смисъл на исихасткия живот. „Благото, което според св. Евтимий, е над слуха и очите и сърцето, е самата Свещена Троица: Бог Отец, Бог Син, Бог Св. Дух“<sup>11</sup>. Призивът на душата да познае себе си може да се осъществи чрез постигането на вътрешна духовна свобода. Познавайки себе си, исихастът може да види като в огледало своя първообраз — Бога, Който иначе е невидим.

Исихастката теория и практика се основават върху възможността християнинът да съзерцава Бога като Образец на неговата душа. Тя е образ и подобие на Бога. Затова „познай себе си“ не изключва възможността (а дори я предполага) да се познае Бог, в Когото се съдържа всяко знание и самата Истина. Последната не само се познава, но и се живее, съпреживява от човешката душа. Вярата и упованието ръководят движението на човешкия разум напред, а паметта, според св. Евтимий, приема напредването към надеждата. От своя страна надеждата води душата към онова, което е Благо по природа. В това отношение „движението на волята отбелязва светла дияра в паметта“<sup>12</sup>.

След грехопадението прекрасното в човека се деформира. В съответствие с християнския неоплатонизъм българският патриарх подчертава, че тъй като природата ни е бедна на прекрасното, тя винаги се намира в състояние на търсене<sup>13</sup>. Подобие се стреми към своето по-съвършено подобие. Това се постига чрез съзерцание. Самото съзерцание се проявява като творчески процес. Така и Бог Син твори, съзерцавайки Отца. Вън-

шно това изглежда като безмълвие. Такъв е смисълът на исихията. Божественото естество, на което е подобна човешката душа, превъзхожда всяка добра мисъл и е по-високо от всяка сила. Бог е Сила на силите, Премъдрост, превишаваща всяко знание.

Любовта към Бога и към ближния като две основни новозаветни заповеди, които надмогат десетте старозаветни, намира израз в любезността. Откъсната от тези две Божии заповеди, любезността е само външна. Но св. Евтимий призовава към любезни отношения между хората: „Бъди любезен към всички и твоята любезност ще се разнася върху езика на всички“<sup>14</sup>. Тъй като любезността се основава на Христовата любов, тя е начин за пребъждане на небесното в условията на земното. Исихастът се стреми да придобие Истината в нейната пълнота. Величието ѝ предполага безмълвие. То е неизразимо със средствата на обикновения език. Затова св. Евтимий съветва: „Страни от многопитащи и многоречиви, след като знаеш, че от тях няма да имаш никакви полза“<sup>15</sup>. Едно от основните качества, които трябва да придобие исихастът, е смирението. Той трябва да бъде смирен в страданието и бедността, пребивавайки отвъд принципа за максималното удоволствие, основаващ се на плътта. Смирението е основа на добродетелите. Затова исихастът св. Евтимий препоръчва: Обичай страданието, бедността, съкрушението, четенето с разбиране, мисълта за смъртта и Божествения страх; накратко — „майка на всички добродетели е смирението“<sup>16</sup>.

Тъй като освободената душа (от плена на плътта) придобива истинско битие, св. Евтимий поучава: Бъди с неустрашима душа във всяка печал, когато те сполетява. Винаги имай предвид своите злини, гнуси се от чревоугодничеството и пиянството<sup>17</sup>. В духовния път, който води до духовно съвършенство, всеки християнин трябва да има свой духовен отец. Това духовно родство е по-силно от биологическото и се радва на по-голяма благодат. Затова св. Евтимий изтъква: Не се лени да питаш старите, изнурили с много пот своите тела и претърпели много изкушения от бесовете<sup>18</sup>.

Злото няма битие в себе си. То няма битие и в Бога. Бог е Съществуващият вечно и във всички времена. Затова според св. Евтимий раждането на злото не е нищо друго, освен отсъствие на Съществуващото; а наистина съществуващото е природата на доброто<sup>19</sup>. Затова добър е само Благият Бог и в Бога хората са добри. Извън Бога те са проводници на злото. Реалното и истинско битие е битието на Съществуващия. Това, което няма корени в Него, може да се отнесе към небитието. Духовното усъвършенстване на исихаста дава възможност на неговата душа да се наслаждава на Благото. Съзерцанието на Благото води до откъсване спомена за помислите, които пречат на истинското битие. Чрез съзерцаване на Благото душата се уподобява на (Бого)подражателния живот. Това довежда до преобразяване на душата чрез свойствата на Божественото ес-

тество, без да могат да ѝ влияят други неща. Любовта към Бога се счита за естествена привързаност към Прекрасното. Любовта към Бога според св. Евтимий е предразположение, заложено в ума. Тук се има предвид исихастката Умна молитва. Смирението изисква от исихаста винаги да се придържа към днешното, а утрешното да отраща към Бога. Подобна ценностна ориентация позволява да бъде преодоляна гордостта на обикновения човешки ум. Исихастът винаги е в духовна борба. Той води мъжествена духовна бран. Земните блага нарушават небесния покой на душата и я лишават от нейните нетленни богатства.

В „Похвално слово за Евтимий“ от Григорий Цамблак исихастката философия е наречена **любомъдрис**. Ще напомним, че св. Василий Велики представя вратата в Бог Син като „наша философия“. Истината в християнската философия на исихазма се проявява в три аспекта: онтичен (Бог е Истина), онтологичен и гносеологичен. Богословието е представено като **любословие**. Самият Бог Слово е Любов. **Божие Слово** е живот. От тази гледна точка става ясно защо исихастът се стреми към **високо и истинско любомъдрис**. Исихастът утвърждава в себе си смирението, защото повредеността на битието като цяло и в частност на човешкото битие се е получило в резултат от гордостта.

Ангелите се схващат като субстанции, наподобяващи Платоновите и неоплатонически ейдоси като форми на сътвореното битие. Григорий Цамблак говори за „**планината на Ума**“ (като Божествена свръхразумност). Това е Логосът-Слово. Аналог на тази планина е Тавор, където Христос се преобразява в Своето нетленно тяло като Божествена несътворена енергия. Св. Евтимий се изкачва по планината на Ума, за да постигне божественото безсмъртие. **Духът на Истината** (Христос) в „Похвално слово за Евтимий“ придава ценност и смисъл на човешкия живот. За нетленното битие на Истината става дума по повод на „безсрамните юдеи и безумните гърци“. Остротата на **Ума** характеризира разумността на човешката душа, която дири Бога. Човешката душа включва три части — разумна, волева и емоционална. Истинското битие на човека предполага действие на разумната част. Като богочовешки организъм Църквата има за свой Глава Иисус Христос, Който е надсветовен Ум. Чрез съзерцанието на този Ум св. Евтимий, според Григорий Цамблак, достига с ума си небесните ликове още преживе. Небесните ликове са образците (парадигмите), върху чиято основа се гради битието на природата.

**Добродетелите** в християнската философия на исихазма имат онтично и онтологично съдържание. Отначало Евтимий е бил известен на малцина със своята добродетел. Той носи „различни богатства, от Премъдрост“. **Премъдростта** е свръхмъдрост, свръхсофия, свръхфилософия. Това е вътрешната философия, която постига исихастът чрез своята теория и праксис. Премъдростта е Божествена и човешка. Чрез човешката Премъдрост, т.е. философия исихастът се стреми да достигне Божествената

свръхмъдрост и да приобщи своето битие към нея. Григорий Цамблак говори за **душевно любовъдрие**. Това е душевната философия, която се отнася за пробудената висша разумност на човешката душа, която твори, съзерцавайки Бога (Светата Троица). Именно любовъдрието е вътрешната християнска философия на исихазма. Бог Син като Слово проявява Себе си в Евангелието, т.е. Новия Завет, според който ще се живее в Царството Небесно. Това е небесният живот, в основата на който се намира Премъдростта. Триединният и единотроичен Бог е **Светата Троица** — Бог Отец, Бог Син, Бог Свети Дух. Светата Троица е онтологичният модел на исихастката християнска философия така, както Едно (Благо), Ум и световната Душа е онтологичният модел на античната (езическа) философия. Последната е равностойна на Стария Завет. Тъй като евреите не претенжавали древногръцката разумност, то те са получили от Бога десетте Божии заповеди като средство за външна регулация на техните отношения. Старият Завет е записан в разума на древните гърци, чрез който те са се стремили да постигнат висша нравственост. Затова Новият Завет е както за гърци, така и за юдеи и за останалите народи на Земята<sup>20</sup>.

Светата Троица в исихазма има не само онтична, но и онтологична изява. Последната намира израз в креационизма. В онтичен смисъл Светата Троица създава **образците на всяка добродетел**. Тези образци са всъщност парадигмите в Бог Син. Душата на исихастта се окачествява като философска, защото е любовъдра. Тя е пробудена за умствено съзерцание на Бога (като несътворена светлина) и Неговите парадигми. Ето защо в исихазма особено важна роля играе т. нар. „Умна молитва“.

Целта е при молитва Умът да се съедини с душата. Текстът на молитвите се казва разчленено, като се осмисля всяка дума поотделно. Молещият се стреми Господ да сгрее сърцето му с топлината на Своята благодат. Подобна молитва се схваща като духовна храна и същевременно радост, произтичаща от ограничаването на земното битие и пребъждането в неземното битие. За исихаста празнословието се възприема като празнолюбие. Поради това основното правило на исихаста е мълчанието, което се основава на Божието присъствие. Исихастът, без да се вживява, трябва да понася всякакви обиди и хули. Той е непрестанно в молитва. Нравът му е кротък, благодарение на смирението и любовта. Сърцето му е смирено и е свободно от всякакви светски желания. Духът му е изпълнен със смирение и милосърдие. В повредения свят, приел върху себе си първородния грях на Адам и Ева, исихастът трябва да живее в нищета и да работи за доброто на хората чрез своето служение на Бога. Тук се отнася и строителството на християнски богослужебни храмове. Подчинението му на Божията воля трябва да е безропотно, а трудът усърден. Исихастката обител е мястото, където пребиваващият получава благодат. Учениците трябва да започват с умствено-сърдечна молитва, която възпитава добротолубието и любовъдрието. Именно в това отношение първо място

заема Иисусовата молитва, която е светилник и пътеводна звезда на хората, дирещи изкуплението и спасението. Самата монашеска мантия (расо) е била символ на търпеливо и радостно понасяне на клеветите и незаслужените обвинения. Скръбта е пречка за спасението. Монахът не бива да скърби, защото се е посветил на Бога и в края на краищата го очаква спасение и вечен живот<sup>21</sup>.

Висшето любовъдрие в исихазма съответства на висшата вътрешна философия. Св. Евтимий успява според Григорий Цамблак „в замяна на многогодишни лишения да придобие острота на ума и горещо усърдие и поради това да надмогне тези, които в такова любовъдрие вече доста са се трудили“<sup>22</sup>. Със своя ум св. Евтимий достига небесните ликове още преживе. Това са ликовете в Царството на Истината, образците посредством които възниква естественото Откровение, т.е. природата. Тъй като св. Евтимий се изкачва на планината на Ума, за да получи истината, а не веществената планина, която изкачва Моисей, за да получи Десетте заповеди, то първият стои по-високо от втория. „Защото оня, пише Григорий Цамблак, като изведе хората от Египет, ги насочи към обетованата Земя, а Евтимий, велик с Божествената и човешката Премъдрост — от Земята към Небето“<sup>23</sup>. Самото Слово твори чрез св. Евтимий. То обхваща българските християни като второ Небе<sup>24</sup>. Това се потвърждава от обстоятелството, че в средновековната столица Търново се концентрират мощите на светии — небесните пратеници.

Особен интерес в християнската философия на исихазма представлява съотношението между онтологията на иконата и сътворяването на природата (като естествено Откровение)<sup>25</sup>. Проблемът за онтологията на иконата и нейното отношение към естественото Откровение придобива актуалност при дискусиите между иконоборци и иконопочитатели. Тези дискусии достигат до такава дълбочина, че се налага да бъдат изяснени основни проблеми относно същността и съществуването на битието на Твореца и природата на творението като естествено Откровение. По своя начин на създаване иконата като текст би следвало да възпроизвежда формите на сътворението на природата от Твореца. Това схващане убедително се проявява при изясняването ролята и смисъла на светлината в иконата „Да бъде светлина“ — това е първият проблясък на Божествената енергия, която, след като е сътворила нищото, сътворява и формите на природата. Знаковото битие на иконата, което тя съдържа, възниква като последователност от степени, съответстващи на степените, чрез които се разгръща сътвореното битие на природата<sup>26</sup>.

Иконата притежава семиотическа йерархия, възпроизвеждаща синтактически, семантически, прагматически и отнологически взаимоотношението между битието на Твореца и битието на творението. Раждането на християнина по Дух и неговия богоугоден живот водят до изменение на неговата повредена естествена природа и превръщането му в светец.



Смисълът на природната реалност в иконата се гради върху отнологията на битието. В основни линии иконата пресъздава модела, според който се сътворява естественото Откровение, т.е. природата. Ето защо методът на иконописването е коренно противоположен на методите, които се използват в живописа. Иконата е богословски текст, който говори за съотношението между несътворената енергия и преобразената природа на светеца. Докато в живописа чрез светлосенките се възпроизвежда сътворената природа, то в иконата основна роля играе нетленната светлина. Самите дрехи в иконописа имат духовна природа. Дрехите в иконата, техните гънки се получават чрез различната наситеност на светлината. Иконата е текстово разгръщане съдържанието на Словото и начина на неговото предметяване в битието на християнина. Словото (Логосът) твори света. И този начин на творение се превръща в иконописен метод. Чрез своята твореща дейност Словото разкрива творческите си възможности. В иконата иконописецът като образ и подобие на Бога също твори като резултат от благодатта на Светия Дух. Истинската икона е боговдъхновен текст. Иконата е текстово богоуподобяване на човека в неговите възможности. Чрез своя начин на създаване в иконата се постига единство между вътрешния свят на лика и външната природа на лицето. Единосъщната Света Троица се проявява в три лица. Сътворявайки природата като естествено Откровение, Бог фактически създава текст. Последният съществува в качеството на природата. Поради това би могло да се каже, че природата на творението е също „икона“, само че наличната природа носи в себе си повредеността на грехопадението.

Иконата е свят, в който Бог пребивава в качеството на текст. Словото твори природата чрез несътворената светлина. В Богочовека е концентрирана същността на природното битие като икона (иконически). При живописа художникът започва с лика и въобще с личното, а иконописата завършва с него. Ето защо когато се „говори“ за личността на Бога, това е иконопис. Личността поставя Божественото в Прокрустовото ложе на човешките представи. Иконата включва както светлината на разумното начало, така и трансценденталното и ирационалното. Живописата не разполага със средства да представи трансценденталното. Текстът на иконата внушава благодатта на духовното битие, което става достъпно за зрителя чрез самия иконописен метод. Създаването на иконата съответства на творческата дейност, осъществена според парадигмите (образците) на Твореца, които конструират формите на природата. По думите на П. Флоренски „самата отнология не е нищо друго, освен теоретична формулировка на иконописата“<sup>27</sup>.

Свещеният текст на иконата се конструира в светлината на Словото. По същия начин и същността на природата като естествено Откровение се конструира в светлината на Словото. Именно в този смисъл следва да се разбира християнската философия на природата. Онтологичният мо-

дел на Свещеното Писание на Новия Завет предопределя както смисъла и съдържанието на самата природа, така и смисъла (и съдържанието) на иконописната онтология. Създаването на иконата според П. Флоренски „това е нагледна онтология, която повтаря основните степени на Божественото творчество от нищо, абсолютно нищо, до новия Йерусалим“<sup>28</sup>. В иконата, както в новия Йерусалим, е възплътено творческото дело на Църквата, която има за задача да коригира повредеността на сътворената природа като цяло и в частност повредеността на човешката природа. Макар и да отговарят на критериите за естетическо, иконата и природата не са художествени произведения, а по-скоро свидетелство за битието на Твореца, начина за сътворяване на природата и обожествяване на християнина чрез подражание на Спасителя. Смисълът на природата в християнската философия може да бъде разбран чрез метафизичността на свръхживота. Иконата символизира метафизичността на свръхживота и жизнеността на християнската метафизика. Както иконата, така и естественото Откровение, т.е. природата, притежават разумна нагледност и нагледна разумност<sup>29</sup>.

В заключение ще отбележим, че св. Евтимий Патриарх Търновски, бидейки ученик на св. Теодосий Търновски, усвоява под негово ръководство богосъзерцателния исихастки живот в Кефаларския (Жилифаревския) манастир. Такъв начин на мислене и живот в Средновековието се обозначава с термина „любомъдрие“ (философия). Всъщност става дума за едно от най-задълбочените схващания относно християнската философия. В исихазма като цяло и в частност в българския исихазъм е налице тъждество и различие между „преуспяване в подвига“ и философията. В схващането за философията се проявява светоотеческата традиция в Кападокия и преди всичко християнското разбиране за философията на св. Василий Велики, св. Григорий Богослов и св. Григорий Нисийски. Такава философия изисква духовни аскетични подвизи, с които е свързана исихията (безмълвието).

#### БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> Е. Данков. Философската култура в традициите на Търновската книжовна школа. Философия, 1994, № 2 с.33—38.

<sup>2</sup> Патриарх Евтимий. Съчинения. С. Наука и изкуство. 1990.

<sup>3</sup> П. Русев, И. Гълъбов, А. Давидов, Г. Данчев. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., Изд. на БАН, 1971.

<sup>4</sup> Е. Данков. Средновековният Търновград — свят със светии. Духовна култура. 1993, кн.3, с. 29-31.

<sup>5</sup> А. Хубанчев. Религиозно-философски възгледи на св. Патриарх Евтимий Търновски. Год. на Духовна академия. С., Синодално издателство. 1986. с. 187—219; С. Вълчанов. Св. Патриарх Евтимий Търновски в защита на православната вяра. Год. на Духовната академия. С., 1988. с. 261—274.

<sup>6</sup> А. Хубанчев. Религиозно-философски и богословски проблеми в „Похвално слово за Йоан Поливотски“ от св. патриарх Евтимий Търновски. Философски алтернативи. 1993, № 3, с. 104—113.

<sup>7</sup> Патриарх Евтимий. Съчинения. с.202.

<sup>8</sup> Пак там, с. 203.

<sup>9</sup> Пак там.

<sup>10</sup> Пак там, с.217.

<sup>11</sup> Пак там, с.218.

<sup>12</sup> Пак там, с. 215

<sup>13</sup> Пак там.

<sup>14</sup> Пак там, с.203.

<sup>15</sup> Пак там.

<sup>16</sup> Пак там.

<sup>17</sup> Пак там.

<sup>18</sup> Пак там.

<sup>19</sup> Пак там, с. 216.

<sup>20</sup> П. Русев, И. Гълъбов, А. Давидов, Г. Данчев. Цит. съч.

<sup>21</sup> Е. Данков. Духовната култура и Търновската книжовна школа. Духовна култура. 1990. кн. 2. с. 24—31.

<sup>22</sup> П. Русев, И. Гълъбов, А. Давидов, Г. Данчев. Цит. съч. с.131—133.

<sup>23</sup> Пак там, с.177.

<sup>24</sup> Пак там, с. 207.

<sup>25</sup> А. Хубанчев. Религиозно-философски и богословски проблеми в..., с.104—113.

<sup>26</sup> П. Флоренский. Иконостас. Избр. труды по искусству. Санкт Петербург. 1993. с.137.

<sup>27</sup> Пак там.

<sup>28</sup> Пак там.

<sup>29</sup> Е. Данков. Философско-светогледните идеи на Търновската книжовна школа. Философска мисъл, 1986 № 3, с.109—111.