

БИСТРА НИКОЛОВА (София)

### ГРИГОРИЙ ЦАМБЛАК ЗА ЕРЕСТА НА ВАРЛААМ В СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ

Статията за анатемосването на Варлаам, Акиндин и Прохор Кидон в Борилевия синодик доказва неоспоримо, че в 1360 г. на църковен събор в България била осъдена варлаамитската ерес — факт, който ни е известен от Житието на Теодосий, написано от патриарх Калист. От тези сведения тръгват обикновено изследователите на това учение и неговото разпространение в средновековна България, за да стигнат до известието на Григорий Цамблак за еретиците Пирон и Теодосий Фудул от Похвалното слово за Евтимий.<sup>1</sup> В някои отношения отделни автори използват и сведението за разпространението на тази ерес във Византия от второто житие на сръбския крал Стефан Урош III Дечански (1285—1331), чийто автор е същият български писател.<sup>2</sup> Трябва общо да се отбележи, че към варлаамитството и проявите му в България специален научен интерес все още проявяват малко автори. Обикновено този въпрос остава в сянката на проблемите, повдигнати във връзка с разпространението на исихазма в средновековна България, или на тези, свързани с изследването на чисто литературните и конкретно-историческите данни на споменатите жития.

К. Радченко е съпоставил сведението за варлаамитството от Похвалното слово за Евтимий с други източници. За него Пирон (Пир?) е бил монофизит (т. е. несторианец), съвременник на Максим Изповедник. Григорий Цамблак смътно си е спомнил за този Пирон и заедно с Фудул го е противопоставил на Евтимий. Според К. Радченко известието на Григорий Цамблак е интересно дотолкова, доколкото показва участието на Патриарх Евтимий в съставянето на Синодика и превода на синодалните акти от времето на патриарх Филотей.<sup>3</sup> В противовес на К. Радченко П. Сирку приема сведението на Цамблак за напълно достоверно.<sup>4</sup> За сръб-

<sup>1</sup> Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., 1971.

<sup>2</sup> Я. Ш а ф а р и к. Живот краля Стефана Дечанског. — Гласник друштва српске словесности, XI, 1859.

<sup>3</sup> К. Р а д ч е н к о. Религиозно и литературно движение в Болгарии в эпоху перед турецком завоеванием. Киев, 1898, с. 201—202.

<sup>4</sup> П. С ы р к у. К истории исправление книг в Болгарии в XIV веку. Т. I. Время и жизнь патриарха Евтимия Терновского. СПб., 1898, с. 570—571.

ският учен П. Попович данните, които черпим за варлаамитството от Житието на Стефан Урош, са неточни, защото всичко това, което Григорий Цамблак разказва, става след 1320 г., т. е. след като сръбският крал вече е напуснал Византия. Той оценява разказа на българския писател като фантазия. Според него мъчно може да се допусне, че Цамблак не е познавал хронологията на спора. Поради това П. Попович приема, че Цамблак нарочно е вмъкнал в житието този епизод, за да възвеличи светеца.<sup>5</sup> Същото мнение споделя и В. Киселков, за когото освен това сведенията на житието са тенденциозни и показват „липса на пълна обективност“<sup>6</sup>. В допълнение към становището си, но в известен смисъл и в противоречие с него Попович изказва даже съмнение относно времето, през което Варлаам идва във Византия, предположение, което К. Мечев цитира, но не смята за необходимо да взема отношение към казаното за варлаамитството в Житието на Стефан Дечански. Той се мотивира с това, че в случая историческата достоверност е по-маловажна от литературния подход.<sup>7</sup> Д. Ангелов характеризира сведенията на Пирон и Фудул от Похвалното слово за Евтимий като „неясни“, а обвиненията в несториянство, повдигнати срещу тях, обяснява с враждебното отношение на двамата еретици към Богородица, засвидетелствувано от българския Синодик.<sup>8</sup>

Целта на настоящото изложение не е да се описва историята на варлаамитството в средновековна България посредством сведенията на Григорий Цамблак, нито пък да се обясняват причините за хронологичното несъответствие в разказа от житието на Дечански. Както ни увери предходният преглед на литературата, това в известна степен вече е сторено. Нашата цел ще бъде да посочим под какво влияние са се формирали тези сложни по състав обвинения срещу варлаамитите в България от 70-те години на XIV в., в каква степен нашите данни за тази ерес са исторически достоверни, как въобще е черпил знанията си за варлаамитството Григорий Цамблак, в крайна сметка на какъв принцип е съставил своите разкази. Подобен начин на изследване е в състояние да ни насочи към отговор и на въпроса за характерните прояви на ереста на българска почва. Като догматична система, привнесена от Византия, сведенията за варлаамитството в средновековна България могат да се разберат само в контекста на документите, отразяващи официалната теза на византийската църква към новопоявилата се ерес. Към този принцип ще се придържаме в търсене на отговори на поставените задачи.

Първият събор, анатемосал варлаамитството като ерес, издава своя „томос“ на 28 май 1351 г., а последният голям събор в дългата борба между исихастите и варлаамитите бил свикан през април 1368 г., за да осъди Прохор Кидон. Фактически Григорий Цамблак не е могъл да бъде свидетел на нито един от тези събори, тъй като засега се приема, че е бил

<sup>5</sup> П. Попович. Житие Стефана Дечанског Григорија Цамблака. — В: Стара книжевност. Београд, 1965, с. 437; Г. Данчев. Традициите на Търновската книжовна школа в житието на Стефан Дечански от Григорий Цамблак. — В: Търновска книжовна школа. С., 1974, с. 466; К. Мечев. Григорий Цамблак. Историко-литературен анализ на творчеството му. С., 1969, с. 97.

<sup>6</sup> В. Киселков. Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, с. 247.

<sup>7</sup> К. Мечев. Sur la paternité de la deuxième „Vie“ d'Etienne Dečanski. — Byzantinobulgarica, II, 1966, p. 311—312.

<sup>8</sup> Д. Ангелов. Богомилството в България. С., 1961, с. 287.

роден около 1364 г. Първоначалното впечатление от разказа за Варлаам в Житието на Стефан Дечански е, че Цамблак предава или поне се води по някои от документите с решенията на споменатите събори. Това може би е накарало Н. Дончева-Панайотова да предположи, че разказът на Цамблак съответствува по факти на съборния акт от 1347 г., а следователно писателят е бил запознат с него.<sup>9</sup> От гледна точка на фактите това не може да бъде така. Ако трябва въобще да обвързваме известието в житието с някаква хронология, съобразена със съборните решения срещу варлаамитството, то тя ни се представя по друг начин. През 1341 г. в Цариград е имало два събора — на 10 юни и през август.<sup>10</sup> Императорът, който според житийния разказ е прогонил Варлаам, е Андроник III Млади (1328—1341). Тъй като той починал на 15. VI. 1341 г., това изключва възможността разказът на Цамблак да възпроизвежда синодални решения от 1347 г. От друга страна, не след тази дата, а именно след първия събор от 1341 г. Варлаам, виждайки, че губи шансовете си за успех, напуска окончателно Византия и заминава за Италия.<sup>11</sup> Ако приемем, че Григорий Цамблак е използвал пряко съборните актове от 1341 г. и тези от последващите събори, то остава необяснимо твърдението му, че антиварлаамитски събор е имало по времето на патриарх Атанасий (1289—1293; 1303—1310), което от своя страна хвърля съмнение върху изказаното от авторката становище. Ето защо ние сме склонни да допуснем, че Григорий Цамблак е съчинил своя разказ за историята на спора в Цариград предимно на основата на преданието, в духа на което той е бил възпитан от своите учители—исихастите. Това предание на свой ред се е изградило въз основа на поредицата от синодални актове на Цариградската църква. Погледнато най-общо, разказът на Григорий Цамблак обединява в себе си сведения, съдържащи се в съборните актове на съборите от 1341, 1347, 1351 и 1368 г., както и обвинения срещу Акиндин и Варлаам, които срещаме в трудовете на Григорий Палама и в цариградския Синодик. По начина на съставяне на изложението Житието се приближава в композиционно и фактологично отношение към хроника, пресъздаваща накратко историята на дългогодишния исихастки спор. Тук са застъпени конкретни факти, като свикването на антиварлаамитски събор, твърдението на Варлаам, че светлината на Табор е привидна, а не действителна („привидна бытъ учаше, а не истинно“), споменаване за това, че учението на Варлаам предизвикало метежи и имало свои поддръжници в столицата, за бягството на калабриец в Италия през 1341 г. От друга страна, в стила на едно агиографско съчинение и с оглед на целите си Григорий Цамблак използва доста общи фрази. Това още повече ни отдалечава от възможността да отнесем събитията от разказа му към конкретна дата.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Н. Дончева-Панайотова. Григорий Цамблак о варлаамитстве и его ереси. — *Byzantinobulgarica*, VI, 1980, с. 107.

<sup>10</sup> J. Meuschen. L'Introduction de l'étude de Grégoire Palamas. Paris, 1954, p. 81—84; J. Guillaud. Le Synodikon de l'orthodoxie. Edition et commentaire. Travaux et mémoires. Paris, 1967, p. 240.

<sup>11</sup> J. Meuschen. Op. cit., p. 84.

<sup>12</sup> П. Поповић. Цит. съч., с. 430—438; Н. Дончева-Панайотова. Цит. съч., с. 107—109; Г. Данчев. Цит. съч., с. 459—467; К. Мечев. Цит. съч., с. 88 сл.

На второ място, ако обърнем внимание на изложеното от Григорий Цамблак в Житието на Стефан Дечански съдържание на спора между Варлаам и исихастите, ще видим, че то носи ограничена, но все пак вярна информация.<sup>13</sup> Забелязва се известна близост между казаното там и анатемата срещу Варлаам и Акиндин от Синодика на Борил. И двете известия са кратки и предават спорна доктрина само откъм едната страна — въпроса за сътворимостта или несътворимостта на Таборската светлина.<sup>14</sup>

Както ще видим, не е случайна аналогията, която Григорий Цамблак прави между учението на Варлаам, Арий и Македоний: „Нже убо едно-сущно развращааше по умоу въднамоу Аріюу. Духа же прѣсветаго хоу-леже по скръбнномуу Македонію...“ Тя не може да бъде обяснена с неговата осведоменост в областта на историята на ересите.<sup>15</sup> Тук търсим друго обяснение. Обикновено явление е през средновековието една ерес да бъде оприличавана с някоя от по-ранните ереси. По линията на някоя общи черти или на специфични прояви тя била уподобявана с тях и по този начин причислявана към системата на ученията, противоречащи на официалната доктрина. Широко известно е, че богомилството във византийските документи било наричано масалианство. В трактатите си срещу Акиндин, писани между 1343—1344 г., Григорий Палама го обвинява, че по отношение на тълкуване на божествената същност и енергии Акиндин се доближава до Арий, Савелий и Евномий.<sup>16</sup> Известен е фактът, че заключителната част от исихастката доктрина, наложена със събора от 1351 г., е послужила за съставяне на първите шест анатемати от Цариградския синодик. Първата анатема гласи: „Тези, които мислят и казват, че светлината, която излъчва бог в своята божествена трансфигурация, ту е една привидност, едно създадено нещо (потѣ мѣν εἶναι ἰνδαζμα καὶ χτίσμα), един феномен, който се явява за кратко време и е по-скоро разтворен, ту е същинската същност на бога (потѣ δὲ αὐτὴν τῆν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ) — по този начин те се сгромолясват лудо в позиции, напълно обратни и противоположни: от една страна, разделяйки умопомрачението на Арий, който разделя божественото единство и единствения бог на сътворим и несътворим (τῆν μίαν Θεότητα καὶ τὸν ἕνα Θεὸν κατὰ τέμνουσος).“<sup>17</sup> С течение на времето, през 60-те и 70-те години на XIV в., когато в широк обществен кръг във Венеция и извън нея — в славянските страни — се затвърдява гледището, че варлаамитството не е нищо друго освен ерес, тя често била нареждана в системата на антихристиянските учения. Така в Енкоминията за Григорий Палама, която патриарх Филотей написал след 1368 г., е казано, че „между най-лошите Акиндин“ приел ереста на „доказалия се в заслепление Варлаам“ и по този начин двамата

<sup>13</sup> Н. Дончева-Панайотова. Цит. съч., с. 109.

<sup>14</sup> М. Попруженко. Синодик царя Борила. — Български старини, VIII, 1928, с. 95.

<sup>15</sup> Н. Дончева-Панайотова. Цит. съч., с. 109.

<sup>16</sup> В Migne. P. G. t. CL, col. 810 са публикувани заглавията на някои от тях: „Че Акиндин по този път в самата пропаст се носи ту към Арий, ту към Савелий“ — S „Свидетелства от светците, че божествената натура е извор на божествената енергия (глава), в която има ясно излагане, че Акиндин е Арианец“ — I; J. Meyendorff. Op. cit., p. 311—314, 362, 364—365; Ch. J. Héfélie. Histoire des conciles. Paris, 1872, v. I, p. 288; II, p. 213, 78; I, p. 471, 522, 574—578.

<sup>17</sup> J. Gouillard. Op. cit., p. 80—81.

се погубили в ереста на Евномий — арианина, и в ереста на Диоскор,<sup>18</sup> а в синодалните решения от събора през 1368 г., насочени срещу Прохор Кидон, се повтарят проклятията срещу Арий, Евномий, Несторий, Македоний, след което следват обвиненията срещу Варлаам и Акиндин.<sup>19</sup> Това доказва защо в началото на XV в., когато Григорий Цамблак е писал своя разказ от житието на сръбския крал, е оприличил ереста на Варлаам с тази на Арий и Македоний. Неговото становище не е нито ново, нито оригинално. Цамблак повтаря стари, утвърдени вече във Византия и България обвинения срещу Варлаам и Акиндин. Това още веднъж доказва, че българската църква и българските исихасти са заемали наготово от Византия формулировки, изобличаващи варлаамитската ерес.<sup>20</sup>

Всичко изложено дотук според нас не е достатъчно, за да обясни задоволително смисъла на сложните съставки от обвинението, отправено от Григорий Цамблак срещу Теодосий Фудул и Пирон от Похвалното слово за Евтимий. Както е известно от текста, освен варлаамити те са още несторианци, иконоборци, вършели различни магии. Ако все пак обвинението в несторианство и варлаамитство едновременно намира основание в посочените преди това византийски текстове, то останалите обвинения срещу двамата търновски еретици се нуждаят от пояснение.

От една страна, сравнението между текста за Теодорит в Житието на Калист за Теодосий и текста за варлаамитите в Търново в словото за Евтимий, а, от друга, между същия епизод и анатемата срещу Фудул и Пиропул в Борилевия синодик само по себе си ни навежда на един възможен отговор на поставената задача.

#### *Житие на Теодосий*

Мнѣхъ нѣкый именовъ Феодоритъ отъ Константинограда въ Тръновѣ прѣде... павеванъ сватъ нечѣстна павеванъ же въ истинноу оми, Акиндина нечѣстнаго и Варлаама бѣху хоуленя. Не тѣкмо же нь, нь и чародѣамн и вѣхованнмн многы прѣвѣшааше. И не тѣкмо се въ простыхъ дваше людехъ, нь множае въ нарочныхъ и слабныхъ и толнко въ прѣдннѣа пронзыде злое, яко немалу часть града штрѣгнути къ таковоу роуоу.

#### *Похв. слово за Евтимий*

Нѣкто Пиронъ-Несторіевы ереси топлѣ хранитель и Акиндиновы и Варлаамовы к снм и иконоборскыа славы боудя поборникъ-шт Константинограда ншшед, в Търновскыхъ прѣходантѣ град... И понеже нѣкоего шерѣте тамо лженнока Феодосіа, пронзваніемъ Фудоуль... и которы злобы ни всѣа свменн злоа сіа двонца... развращеннымн оученнмн, раздѣлаа множество и възстаніе сътворая и паче яже при царн велможа и началникы еаадем колхованн и мечтанемъ бѣсовскимъ шбо юроднеше?<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Migne P. G. t. CLI, col. 585 D.

<sup>19</sup> Ibidem, col. 693.

<sup>20</sup> И. Дуйчев. Рационалистически проблясъци в славянското средновековие. — В: Българско средновековие. С., 1972, с. 474.

<sup>21</sup> Похвално слово... с. 185—187; В. Златарски. Житие и жизнь преподобнаго отца нашего Теодосія иже в Трънова постничествуаше, сописано патриарха Константинограда Калиста. — Сб. НУНК, XX, 1904, с. 19.

Тази съпоставка беше нужна, за да изтъкне близостта по смисъл между двата текста. Но Калист и Цамблак пишат за различни по време събития. В Калистовото житие събитието е поставено преди появата на богомилите на Атон и тяхното прогонване оттам, т. е. преди 1345—1347 г.,<sup>22</sup> докато у Цамблак се говори за поява на варлаамитите в Търново след 1375 г.

Не ни е известно по документален материал двете спореци партии да са се обвинявали взаимно в иконоборство. Ако възприемем засега неоспорваното в науката становище, че Теодосий, Фудул и Пирон на Григорий Цамблак са идентични с Фудул и Пиропул от Борилевия синодик, то следва, че може да се приеме казаното в Синодика, а именно: „Фудулу и оучителъ его Пиропула нже възсечьстна нкны прѣчнстыа вѣж попрашѣнхъ. Н възхвоанѣа разанчнал показавшнхъ . . .“<sup>23</sup>, като първоизвор на част от повдигнатите обвинения срещу еретиците на Слово за Евтимий. Възможно е, разбира се, за тях Цамблак да е научил пряко и от своя учител.

Присъщо на житийната литература е историзацията на чисто легендарните епизоди. Същевременно в нея се натъкваме и на обратния процес — шаблонизиране на действителната историческа истина, разтоварване на историческите факти от сведения, чужди на търсената от житиеписеца идеална историческа среда, за внасяне в нея на агиографското действие. Така се появяват само добри и благоприятни исторически обстоятелства или, обратно, изцяло отрицателни, противодействащи на светеца събития. Защо след като Григорий Цамблак е могъл да допусне умишлено такъв исторически анахронизъм като участието на Стефан Дечански в исихасткия спор с цел да подсили светите му дела, да не допуснем, че той от същите съображения в друга своя житийна творба може да вмъкне епизод, пресъздаващ исихастки спор в Търново. На известието от Слово за Евтимий за разпространението на варлаамитството в българските земи през 70-те години на XIV в. може да се гледа като на литературен синтез от данни, заети от Житието на Теодосий от Калист, от Борилевия синодик, и от онова, което Цамблак е могъл да научи от своя учител. Григорий Цамблак е приписал на известните му еретици Фудул и Пирон освен онези ереси, за които те били вече анатемосани, още и варлаамитство и акиндинство. Това не изглежда невероятна за исихастките убеждения на неговия житиен герой. Вече веднъж И. Дуйчев доказа легендарния характер на един епизод от разказа за посичането на Евтимий, който „без колебание“ трябва да се приеме като заемка от библейския разказ за цар Йеровоам.<sup>24</sup> Това заемане на готови литературни форми, умелото им преработване и представяне като исторически реалности беше показано и по отношение на текстовете от Надгробното слово за Киприан.<sup>25</sup> Съществуването на български адепти

<sup>22</sup> N. Gregoras. *Historia*, ed. Bonnæ, II, XIV, 7, 718—719; П. Успенский. *История Атона*. Ч. III. Атон монашеский. СПб., 1892, с. 279—283; Д. Ангелов. *Цит. съч.*, с. 276.

<sup>23</sup> М. Попруженко. *Цит. съч.*, с. 95.

<sup>24</sup> Ив. Дуйчев. *Легендарный мотив у Григория Цамблака*. — *Slavia orthodoxa*. Var. reprints. London, 1970, p. 345—349.

<sup>25</sup> J. Holthausen. *Neues zur Erklärung des Nadgrobnoe slovo von Gregorij Camblak auf den Moskauer Metropolitен Kyprien*. Slav. Studien zum VI Intern. Slavistenkongress in Prag. München, 1968, p. 372—382; Н. Дончева-Панайотова. *По въпроса за родството между митрополит Киприан и Григорий Цамблак*. — В: *Старобългарската литература*. З. С., 1978, с. 77—85.

на варлаамитството през 70-те години на XIV в. е факт, който косвено се подкрепя от редактирането на Бориловия синодик и вмъкването в анатемата срещу Варлаам и Акиндин името на Прохор Кидон. Друг обаче е въпросът, дали конкретно Пирон и Фудул са били варлаамити. По-приемливи ни изглеждат онези обвинения, заради които те били анатемосани в Синодика.

В заключение трябва да признаем, че сведенията за варлаамитството в България, с които разполагаме, са твърде ограничени, а тези в житията бихме нарекли и тенденциозни. Нито Калист, нито Цамблак са очевидци на разказваното от тях. От това, което те ни предават, може да се подразбере, че за разлика от Византия специален събор срещу привържениците на Варлаам в средновековна България не е свикван. Докато могат да бъдат назовани не едно и две имена на български исихасти, които се появяват на историческата сцена още през 40-те години на XIV в., то от трите лица, за които става дума в източниците, че изповядвали варлаамитската ерес, две са емигрирали от Византия. Не може да се твърди убедително, че преводната антиварлаамитска литература в българската средновековна книжнина е особено обемна.

Това навежда на извода, че варлаамитството е представлявало една тънка струйка в общото еретично течение, което се е разливало в българските земи през втората половина на XIV в. Разпространението на исихасткото учение у нас от началото на петдесетте години на века, пряката подкрепа, която това учение получило от българската светска и църковна власт още с появата си, намалявали шансовете за успех на варлаамитите и създавали неблагоприятна среда за разпространението на тяхната ерес в средновековна България.