

Димо Пенков

## НЕТВАРНАТА СВЕТЛИНА НА ПРЕОБРАЖЕНИЕТО ГОСПОДНЕ в учението на св. Григорий Палама

„Да говориш за Бога и да се  
срещнеш с Бога не е едно и също“.  
Триади I 3, 42

**Abstract:** Dimo Penkov, *The Uncreated Light of Transfiguration of Our Lord in St. Gregory Palamas' Thought*. The question of the transformation of human life according to the experience of the Tabor light is particularly relevant today. In this article the author aims to examine various aspects of the teaching of St. Gregory Palamas, related to the uncreated light of the Transfiguration and participation in the Divine life as the original goal of human existence. The subject of the study is the spiritual reality of the Transfiguration in the context of the dynamics and constant change of human life according to the experience of the Tabor light. According to St. Gregory Palamas, the Transfiguration of the Lord is a transformation of the Apostles and their abilities at that moment of contemplating the Glory of Lord. This light or glory of God is the uncreated energy by which God manifests His full presence, and this vision is a true contemplation “face to face” with God – “the mystery of the eighth day of creation” and a perfect state of deification.

**Keywords:** *Hesychasm, Orthodox Theology, St. Gregory Palamas, Byzantium, Ascetic Experience, Christian Apologetics, Systematic Theology*

В съвременните богословски дискусии въпросът за преобразяването на живота в опита на Таворската светлина е особено актуален и в много случаи се поставя на преден план. Въз основа на светоотеческото учение православното богословие изтъква тезата, че обожението е утвърждаване на истинското човешко битие, тъй като човешката плът е прославена в Иисус Христос, в Когото истинското човешко битие се намира в динамично общение с нетварната благодат на Бога. В Православието човекът се определя не чрез това какво той

е, а чрез онова, което личността може да бъде в степента на доближаването ѝ до нейния Първообраз, Който е Христос. В този смисъл православното учение за обожението не е някаква статична, откъсната от живия религиозен опит онтологична идея, а благодатен живот, творчество и безкрайно усъвършенстване в общение с Божествената благодат, сила и величие на Триипостасния Бог. Разбира се, най-мощното и обновяващо въздействие на Божествената благодат човек получава посредством св. Тайнства.

Тайнствата на Църквата и животът, живян в Христа, представляват цялостна рамка на просветлението на Божествената благодат и са силна лична връзка на човека с Бога. Когато християнинът има в себе си живия и действителен Христос, той става участник и съпричастник на нетварната Божествена благодат, която възсъединява човека с Бога, заличава смъртта и принася истинен живот<sup>1</sup>.

Нетварната благодат е светлината на Бога. Тя е прошествието и пребиваването Му във вярващия (срв. Йоан 14:23). Нетварната благодат е славата на Преображението, диханието на Петдестница, енергията на Светия Дух, която възражда човека чрез Кръщението и го свързва с тялото Христово чрез божествената Евхаристия (срв. 1 Кор. 12:3)<sup>2</sup>.

Темата за нетварната светлина е сърцевината на учението на св. Григорий Палама за обожението на човека<sup>3</sup>. Целта на настоящата работа е да се разгледат някои аспекти от това учение, свързани с нетварната светлина на Преображението Господне и участието в Божествения живот като изначална цел на човешкото съществуване. Обект на изследването са духовните реалности на Преображението Господне в контекста на динамиката и непрестанната промяна на човешкия живот в опита на Таворската светлина. Преображението Господне на планината Тавор е основното христологично и сотириологично събитие от гледна точка на св. Григорий Палама. Той категорично отказва да приеме и тълкува Таворската светлина като обикновено тварно явление, някакъв символ или Божие чудо в сферата на тварното<sup>4</sup>.

Настоящата работа е изградена върху основополагащите ис-

<sup>1</sup> Срв. Мандзаридис, Г. *Паламика*. Прев. С. Риболов, София, 2016, сс. 34-35.

<sup>2</sup> Мандзаридис, Г. *Цит. съч.*, сс. 32-33.

<sup>3</sup> *Пак там*, с. 259.

<sup>4</sup> Срв. Каприев, Г. *Византийска философия. Четири центъра на синтез*, София, 2011, сс. 378-379.

тини, застъпени в полемичното съчинение на св. Григорий Палама „Триади в защита на свещенобезмъльстващите“ (1338-1340). В него св. Григорий излага (в спор с Варлаам Калабрийски) църковното учение по въпроси като абсолютната непостижимост на Божията същност, Таворската светлина и много други въпроси. Години по-късно, вече като архиепископ на Солун, св. Григорий отново се връща към тези въпроси в своите беседи (омилии), като на Преображението Господне изцяло са посветени 34-та и 35-та омилия.

В „Триади“-те е застъпена истината, че непознаваемата по Себе Си същност Божия може да се познае чрез нейното излизане въвн от Себе Си, т.е. чрез Нейните енергии. Божествените енергии разкриват нашата причастност към благодатната и нетварна Таворска светлина. В това свое съчинение св. Григорий Палама утвърждава, че няма по-висше знание, до което човек може да се издигне, от знанието за Божията слава: „...човешкият ум превъзхожда самия себе си, когато по безстрастие стане подобен на ангелите; следователно той също може да се докосне до Божествената светлина и да се удостои със свръхприродно богоявяване – разбира се, без да вижда Божията същност, но съразмерно с човешката способност за виждане да види Бога в Неговото божествено проявление“<sup>5</sup>.

### *Църковното учение за Преображението Господне*

Една от фундаменталните истини на християнската вяра подчертава, че Бог в Своята същност е неведом и непостижим. Но библейското откровение преодолява бариерата на непознаваемостта на Божията природа като утвърждава, че макар и да остава непостижим в Своята божествена същност, Бог все пак разкрива Себе Си в света и вселената чрез проявяване на Своята слава. Човеците могат да познаят единствено Божията слава, която се проявява по най-различни божествени начини, един от които е опитът на динамичната, съзидателна и преобразуваща сила на Таворската светлина.

Свещеното Писание изобилства с изрази, отнасящи се до светлината, до Божественото просветление, до Бога, наричан Светлина. За мистичното богословие на Източната църква това не са метафори и риторични фигури, а думи, които изразяват действителния аспект

---

<sup>5</sup> Св. Григорий Палама. Триада I 3:4. В: *Триади в защита на свещенобезмъльстващите*. Св. Гора, Атон, 2011, с. 66.

на Божеството. Ако Бог е наречен Светлина, то е защото Той не може да остане чужд на нашия опит. „Гносисът“, съзнанието за Божественото в неговата най-висша степен, е опитно възприятие за нетварната светлина и този опит сам по себе си е светлина: „В Твоята светлина ние виждаме светлина“ (Пс. 35:10)<sup>6</sup>.

От самото начало понятието светлина играе основна роля в Православието. Св. ап. и ев. Иоан Богослов говори, че „...Бог е светлина, и в Него няма никаква тъмнина...“ (1 Иоан. 1:5). Господ Исус Христос е светлина за света и Той изпраща Своите ученици да бъдат светлина за хората (Иоан. 8:12; Мат. 5:14-16). В Символа на вярата изповядваме, че Син Божи е „Светлина от Светлина“. В православната химнография Бог се възпява по-често като Светлина отколкото като Любов или Премъдрост. Бог Отец, Бог Син и Бог Дух Свети съставляват трисияйната Божествена светлина, просвещаваща цялата твар. Явяванията Божии в Стария Завет, сиянието на лицето на боговидаца Мойсей (Изх. 34:30), видението на св. първомъченик Стефан (Деян. 7:55), светлината по пътя за Дамаск, видяна от Савел (Деян. 9:3) и особено светлината на Таворското Преображение, всичко това са различни форми на явяване на Божествената светлина на човеците<sup>7</sup>.

Библейската история на Преображението е основана на евангелските текстове на синоптиците (Мат. 17:1-8; Марк. 9:2-8; Лук. 9:28-36), повествуващи за това как Исус Христос с учениците Си Иаков, Петър и Иоан са се качили на планината Тавор и Христос се е преобразил пред тях, явявайки им Своята Божествена природа. По време на Преображението от Христос започнала да излиза Божествена светлина, Неговият лик е просиял като слънце, а одеждите Му станали бели като светлина (срв. Мат. 17:2). По-нататък, по чудесен начин се явили старозаветните пророци Мойсей и Илия. Докато пророците беседвали със Спасителя за предстоящата Му смърт (Лук. 9:31), а св. ап. Петър предлагал да направят три сенника<sup>8</sup> (Мат. 17:4; Марк. 9:5;

<sup>6</sup> Лоски, Вл. *Очерк върху мистическото богословие на Източната църква*. Прев. Е. Крумова, София, 2005, с. 220.

<sup>7</sup> Мандзаридис, Г. *Цит. съч.*, с. 259; Мандзаридис, Г. *Обожение човека по учению светителя Григория Паламы*. In: [https://azbyka.ru/otechnik/Georgij\\_Mandzaridis/obozhenie-cheloveka-po-ucheniyu-svjatitelja-grigorija-palamy/](https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Mandzaridis/obozhenie-cheloveka-po-ucheniyu-svjatitelja-grigorija-palamy/)

<sup>8</sup> Интересен щрих в тълкуванията на Преображението Господне предлага о. Йоан Майендорф. Според него, в евангелските описания на Преображението е представен есхатологичният празник на Небесната Скиния, която става Сам Исус Христос. Според този коментар, предложението на св. ап. Петър да направят три сенни-

Лук. 9:33), светъл облак засенил учениците и се разнесъл гласът на Бог Отец, Който казал: „Този е Моят възлюбен Син, в Когото е Моето благоволение; Него слушайте“ (Мат. 17:5; Марк. 9:7; Лук. 9:35).

На планината Тавор светите апостоли са били удостоени да влязат в сферата на светлината, която изхожда от Отца и да чуят Неговия глас, свидетелстващ за възлюбения Му Син. За този момент говори в своето второ съборно послание и св. ап. Петър: „Защото ние ви явихме силата и пришествието на Господа нашего Иисуса Христа, не като следвахме хитро измислени басни, а като станяхме очевидци на Неговото величие. Защото Той прие от Бога Отца чест и слава, когато от великолепната слава дойде към Него такъв глас: „Този е Моят възлюбен Син, в Когото е Моето благоволение“ и тоя глас ние чухме да слиза от небесата, като бяхме с Него на светата планина“ (2 Петр. 1:16-18). Това обаче става възможно едва след като те са изповядали, че Иисус Христос е Бог (Мат. 16:13-18)<sup>9</sup>. Така, изповядвайки своята вяра, те са се издигнали над нищожеството на човешкото естество. Изкачили не само физически планината, но и духовно са се въздигнали към Бога. А Той, „снизхождайки Сам от Своята висота“, извежда човека от неговата „долупрекклонност...“ и става „достъпен за сътвореното естество“<sup>10</sup>.

Таворският опит ни разкрива една друга, благодатна реалност, която до такава степен превъзхожда всичко, което сме свикнали да виждаме, и което ни заобикаля в земния ни живот, че срещналият се с тази реалност човек се докосва до Божественото и в изумление изповядва подобно на св. ап. Петър „Господи, добре е да бъдем тука“ (Мат. 17:4; Марк. 9:5). Божествената светлина, видяна от тримата ученици на планината Тавор и виждана също от много светци по време на молитва, не е нищо друго, освен нетварните енергии на Бога. Таворската светлина, с други думи, не е нито физическа и сътворена светлина, нито пък чисто метафорична „светлина на ума“. Макар и

---

ка, е напълно неуместно, именно защото вече се е открила единствената и Небесна Скиния, съгласно пророчеството за възстановяването на скинията Давидова (Ам. 9:11; Деян. 15:16). Вж. Мейендорф, протопр. И. *Жизнь и труды светителя Григория Паламы*. Санкт Петербург, 1997, с. 430.

<sup>9</sup> Сахаров, архим. С. *Ще видим Бога както си е*. София., 2005, с. 197.

<sup>10</sup> Св. Григорий Палама. *Омилия 34. На светото Преображение на Нашия Господ и Бог и Спасител Иисус Христос*. В: *Беседи (Омилии)*. Произнесени по различно време и по различни случаи. Т. 2. София, 2017, с. 105; срв. Мандзаридис, Г. *Паламика*, с. 297.

невеществена, тя е обективно съществуваща реалност. Бидейки божествени, нетварните енергии надхвърлят нашите човешки способности за описание; и затова, като назоваваме тези енергии „светлина“, ние неизбежно си служим с езика на „знака“ и „символа“, което не означава, че самите енергии са просто символични. Те реално съществуват, но не могат да бъдат описани с думи; наричайки ги „светлина“ ние използваме най-малко подвеждащия термин, но езикът ни не трябва да се тълкува буквално. Въпреки че е нематериална, Божествената светлина може да бъде видяна от човека чрез неговите телесни очи, при условие че сетивата му са преобразени от благодатта. Очите му не виждат светлината чрез естествените способности за възприятие, а чрез силата на Светия Дух, действащ в него<sup>11</sup>.

Мистичният опит ни показва явяването на нетварната Божествена светлина, започвайки от вътрешния скрит аспект до външното му сияние (ореолите на светиите<sup>12</sup>, светлината на Тавор или на Възкресението), видяно с помощта на телесните, но преобразени очи, отворени от Св. Дух. Наистина, Преображението Господне е, по думите на св. Григорий Палама, преобразяване на апостолите и тяхната способност в този момент да видят Славата на Господа, скрита от Неговия кеносис. Тази светлина или слава Божия е енергията, в която Бог явява Своето пълно присъствие и нейното виждане е истинското съзерцание „лице в лице“ – „тайната на осмия ден на творението“ и съвършено състояние на обожение<sup>13</sup>.

Божествената светлина се явява тук, в този живот, във времето. Тя се открива в историята, но не е от този свят; тя е вечна и означава изход от историческото съществуване: „тайната на осмия ден“, тайната истинското познание, съвършенството на гносиса, чиято пълнота

<sup>11</sup> Уеър, митроп. Калистос. *Православният път*. София, 2014, сс. 170-171.

<sup>12</sup> В контекста на учението за обожението нимбовете на светиите се осмислят като условно изображение на нетварните Божествени енергии и могат да се асоциират с Таворската светлина. Нимбът или мандорлата, обгръщаща Господ Иисус Христос, се схваща като изображение на онази светлина, която апостолите Петър, Иаков и Йоан са видели да изхожда от Христос при Неговото Преображение (срв. Марк. 9:3). Според учението на св. Григорий Палама, тази светлина е била манифестация на нетварните божествени енергии. Същата светлина се приписва и на светците, защото светостта се състои тъкмо в пронизаността от божествените енергии, т.е. в причастността към Божеството по благодат. Вж. Живов, В. *Светостта. Кратък речник на агиографските термини*. София, 2002, с. 65.

<sup>13</sup> Евдокимов, П. *Православието*. Прев. Андрей Романов, София, 2010, с. 44.

не може да бъде обхваната от този свят преди неговия край. Това е начало на Второто пришествие (парусията) в душите на светците, начатъците на последното откровение, когато Бог ще се яви на всички в Своята непристъпна светлина<sup>14</sup>. В своите съчинения св. Григорий Палама отбелязва и този есхатологичен аспект: „...великото видение на светото Преображение Господне е тайнство, принадлежащо на осмия (ден), т.е. на бъдещия век, явява се след завършването на този свят, създаден за шест дни...“<sup>15</sup>

Преображението Христово на планината Тавор се случва непосредствено преди Неговите страдания. Целта на това новозаветно събитие е да се утвърдят учениците във вярата, че Той е Синът Божи и да не се разколебаят от предстоящите събития<sup>16</sup>. Преображението Христово само по себе си задава ритъма на християнския живот. Той започва с изкачване. Дългото изкачване по склона на планината намира смисъл в усилието, което трябва да положи вярващия за надмогване на собственото си равнище. Усилие, което в Църквата се нарича подвиг, аскеза. Усилие, в което християнинът се издига над нивото, на което е. Виждането на Преображението Господне предполага преобразението на човешките сетива. Несътвореният Бог може да бъде възприеман само след претворяване на човешките възприемателни способности. Преобразението предполага промяна на начина, по който човешката, и изобщо тварната, природа съществува. Това е именно преобразяването, излизането от състоянието, определено като „...образ на раб“ (Фил. 2:7) и влизането в образа на Бога (срв. Фил. 2:6). Това е образът, по който е сътворен човека. След грехопадението, обаче, единственият начин на човешкото съществуване остава „образа на раб“. Чрез Боговъплъщението Христос приема същия този „образ на раб“, за да ни избави от него: „...бидейки в образ Божий, не счита за похищение да бъде равен Богу; но понизи Себе Си, като прие образ на раб и се уподоби на човеци; и по вид се оказа като човек“ (Фил. 2:6-7). И именно този „образ на раб“ се оказва неокончателен, временен и подлежи на преобразование<sup>17</sup>.

Повечето от светите отци, които говорят за Преображението,

---

<sup>14</sup> Лоски, Вл. *Очерк върху мистическото богословие*, с. 236.

<sup>15</sup> Св. Григорий Палама. *Омилия 34. На светото Преображение...*, с. 103.

<sup>16</sup> Вж. Влахос, митроп. Йеротеј. *Господовите празници*. Охрид, 2011, с. 111.

<sup>17</sup> Срв. Стоядинов, М. „За светлината в иконата“. *Архив за средновековна философия и култура. Свитък XIII*. 2007, сс. 34-37.

утвърждават нетварното, Божественото естество на светлината, явила се на апостолите. Св. Григорий Богослов, св. Кирил Александрийски, св. Максим Исповедник и св. Андрей Критски, св. Йоан Дамаскин, св. Симеон Нови Богослов се изказват именно в този смисъл и е твърде неразумно съответните евангелски текстове да се тълкуват като риторичен патос<sup>18</sup>. Св. Григорий Палама развива това учение във връзка с въпроса за мистичния опит. Светлината, която апостолите са видяли на планината Тавор, е свойствена на Бога по природа. Вечна, безкрайна, съществуваща извън времето и пространството, тя се явява в старозаветните богоявления (теофании) като слава Божия: явяване страшно и непостижимо за тварите, понеже е било външно и чуждо на човешката природа до Христос и извън Църквата. Затова, по думите на св. Симеон Нови Богослов, св. ап. Павел на път за Дамаск е бил заслепен и поразен от явяването на Божествената светлина, тъй като все още не е имал вярата в Христа (срв. Деян. 9:3-10)<sup>19</sup>. В мига на Въплъщението Божествената светлина се съсредоточава, така да се каже, в Богочовека Христос, в Когото обитава телесно пълнотата на Божеството. Това означава, че човечеството на Христос е обожено от ипостасното единение с Божествената природа и че по време на земния Си живот Христос винаги е сияел с Божествената светлина, останала невидима за повечето хора. Това е свръхестествена светлина, която се е излъчвала от скритата в човешкото естество Божествена природа<sup>20</sup>. Или казано с думите на св. Григорий Палама при Преображението Христос „явил не друга някаква светлина, а само тази, която била скрита в Него под завесата на плътта; тази светлина била светлината на Божественото естество, поради което тя е несътворена, Божествена“<sup>21</sup>. Светлината на Преображението не е някаква „трета природа“ на Христос или някакъв друг елемент между божествената и човешката Му природа, а природно сияние на божествеността, което е било скрито под човешката плът<sup>22</sup>.

Преображението не е явление, ограничено във времето и пространството; в този миг в Христос не се случва никаква промяна, дори и в човешката Му природа, а промяната се извършва в съзнанието

<sup>18</sup> Вж. Лоски, Вл. *Очерк върху мистическото богословие*, с. 224.

<sup>19</sup> Цит. по Лоски, Вл. *Очерк върху мистическото богословие*, с. 225.

<sup>20</sup> Царев, Г. „Преображение Христово“. *Духовна култура*. Кн. 8 (1983), с. 16.

<sup>21</sup> Цит. по Царев, Г. *Преображение Христово*, с. 16.

<sup>22</sup> Мандзаридис, Г. *Паламика*, с. 265.



на апостолите, които получават за известно време способността да виждат своя Учител Такъв, Какъвто е, сияещ с вечната светлина на Своето Божество<sup>23</sup>. За апостолите това е изход от историята, осъзнаване на вечните реалности<sup>24</sup>. Така, преживяното от апостолите на планината Тавор представя парадигмата на християнския живот, насочен не към историята, а към участие в Царството Божие.

Ако човек успее да очисти себе си от помислите и измамите на въображението, той вече се е насочил към висотата на съзерцанието и с вътрешните си очи има възможността да съзерцава пълнотата на живота в Духа. По този начин се поражда уникалната способност за непосредствено съзерцание на духовното начало. Боговидението става възможно единствено благодарение на животворящата сила на нетварната Божествена светлина, която непрестанно „струи“ от Божествената същност на Светата Троица и по този начин обновява и облагородява човешкото естество. Така, по думите на св. Григорий Палама, човеците могат да станат „синове Божии и съобщници на Божественото безсмъртие“<sup>25</sup>.

Съзерцаването на нетварната Божия светлина е плод и проява на синергийното сътрудничество на очистилия себе си от греховете човек с изпратения му от Бога благодатен дар.

### *Таворската светлина в паламитските спорове*

Различният богословски подход към същността на Преображението на Иисус Христос на планината Тавор е разделителната линия на започналите спорове през XIV в. Двете противоположни позиции са представени от св. Григорий Палама и Варлаам Калабрийски.

Противниците на св. Григорий Палама – източни богослови, намиращи се под силното влияние на Тома Аквински (училият в Италия калабрийски монах Варлаам и Акиндин, гръцкият преводач на *Summa theologiae*) – виждат в действителното разграничение между същността и енергиите посегателство върху Божията простота и об-

---

<sup>23</sup> *Tomus hagiorticus*. PG 150, 12-32C; срв. Лоски, Вл. *Очерк*, с. 225; вж. също Кочев, Н. „Към въпроса за философската същност на византийския исихазъм (учението за Таворската светлина)“. *Духовна култура*, 8 (1979), сс. 27-29.

<sup>24</sup> Лоски, Вл. *Очерк*, сс. 225-226.

<sup>25</sup> Св. Григорий Палама. *Омилия 16. За домостроителството на Въплъщението на нашия Господ Иисус Христос и за благодатните дарове, получени благодарение на това...* В: *Беседи (омилии)*. Кн. I. *Беседи върху Постния Триод*. София, 2015, с. 205.

виняват своя опонент в двубожие и многобожие. Чужди на апофатичния и антиномичен дух на източното богословие, те защитават една концепция за Бога като проста същност, в която самите ипостаси придобиват характер на вътрешносъщностни взаимоотношения<sup>26</sup>.

Един от най-важните аспекти в полемиката между св. Григорий Палама и антипаламитите относно Божествената същност и енергии е въпросът за разбирането на спецификата на възприятието и природата на Таворската светлина. Антипаламитите считат тази светлина за тварна, а в същото време св. Григорий Палама и неговите последователи учат, че тя е вечна, безначална и нетварна.

Друг важен аспект в разглеждания спор е въпросът за отношението между Божествената същност и нетварните енергии. Според св. Григорий Палама същността е причина на енергията, а енергията е движение на същността. По този начин той акцентира върху абсолютната непостижимост на Божествената същност и постижимостта на Бога в живота на вярващите посредством нетварната Божествена светлина.

Св. Григорий е типична фигура за своето време. Той е от хората, чийто живот и дейност са тясно свързани с големите събития на своята епоха<sup>27</sup>. Произхожда от виден аристократичен род. Баща му е бил сенатор и приближен на император Андроник II Палеолог (1282 – 1328). Св. Григорий получава образованието си в Константинопол, където си извоюва репутация на блестящ познавач на философията на Аристотел. Той е ярък пример за неоснователността на наложената представа за изключителното доминиране на философията на Платон на Изток, а на Аристотел – на Запад. По своята същност и нагласа, св. Григорий се очертава като мистик<sup>28</sup>. Той принадлежи към сонма на онези най-авторитетни учители и вдъхновители, които в православната Църква се стремят към съвършенство и живеят молитвен и съзерцателен живот<sup>29</sup>. Още 22 годишен избира монашеското поприще. Оттегля се в Света Гора – Атон<sup>30</sup>. Тук води строг подвижнически живот, като част от исихастското монашеско общество. През 1340 г. той напуска Атон по необходимост, за да вземе активно участие в

<sup>26</sup> Лоски, Вл. *Очерк*, сс. 74-75.

<sup>27</sup> Lossky, Vl. *A l'image et à la ressemblance de Dieu*. Paris, 1967, p. 40.

<sup>28</sup> Хубанчев, А., Т. Коев. *Философски идеи в православния Изток*. София, 1993, сс. 112-113.

<sup>29</sup> Срв. Флоровски, прот. Георги. *Библия, Църква, Предание*. София, 2003, с. 149.

<sup>30</sup> Хубанчев, А., Т. Коев. *Философски идеи*, сс. 112-113.

разразилите се догматични спорове. Истината е, че полемиката, която „изтръгва“ св. Григорий от тишината на манастира, започва с една негова апология за метода на исихастката молитва, яростно атакуван от калабрийския монах Варлаам. През 1347 г. св. Григорий е избран за архиепископ на Солун и прекарва остатъка от живота си между своята епархия и Константинопол, където взема участие в няколко събора и синодални заседания<sup>31</sup>. Св. Григорий Палама приключва своя земен път и се представя пред Господа на 14 ноември 1359 г. Още приживе, този проповедник и апологет на Божествената светлина се сподобява с Божествени откровения и дарба за изцеляване и чудотворство. Канонизиран е за светец през 1368 г. Църквата е постановила паметта му да се чества на втората неделя на Великия пост<sup>32</sup>.

Самият Варлаам е по произход италиийски грък – едновременно представител на две култури. През 1333 г. към него се присъединява друг противник на византийската мистика – Акиндин. В центъра на дискусиата едновременно били поставени въпроси от догматичен характер (за изхождането на Светия Дух от Бог Син – *Filioque*), както и сложната проблематика, свързана с богопознанието<sup>33</sup>. Варлаам, придържайки се изключително върху външната страна на исихазма (някои техники, използвани при молитвата за концентрация) представя исихастите като невежи, въобразили си, че с помощта на механичен процес, могат да достигнат до единение с Бога. Варлаам не спира дотук; той обвинява исихастите в месалианство<sup>34</sup>, опирайки се на техни твърдения, че някои братя се били наслаждавали на нетварната Божествена светлина. Така дебатът се пренася върху естеството на тази светлина. Варлаам приема, че светлината, в която се появява Исус Христос пред Своите ученици на планината Табор е един природен феномен, вероятно от атмосферен характер, т.е. тя е тварна и по своята природа стои по-ниско от човешкия разум. Тези твърдения на Варлаам хвърлят в смут цялата Византийска им-

---

<sup>31</sup> Lossky, VI. *A l'image*, p. 41.

<sup>32</sup> Вж. по-подр. у Мейендорф, протопр. И. *Жизнь и труды*, сс. 159-162; срв. Лоски, Вл. *Боговидение*. Прев. И. Латковски, С. Риболов, София, 2010, с. 165.

<sup>33</sup> Хубанчев, А., Т. Коев. *Философски идеи*, с. 113.

<sup>34</sup> Месалианство – крайна форма на фанатизирани сектанти-мистици (IV в.). Те учат, че човекът по рождение се намира във властта на злия дух, който може да бъде премахнат не чрез църковните тайнства, а единствено чрез съответни молитви. Месалианите са сродни във възгледите си с манихеите и павликяните, проникнали по българските земи чрез богомилството.

перия<sup>35</sup>.

На свикания през 1341 г. събор в Константинопол св. Григорий Палама поставя дискусиата на догматична основа. Според него става дума за реалността на мистичния опит, за възможността да се познае Бога, за естеството на съзерцанието „лице в лице“, за опита и природата на благодатта<sup>36</sup>.

Споровете за Таворската светлина се опират на въпроса за това по какъв начин и в каква мяра човек може да познае Бога. Според Варлаам Калабрийски, битието на Бога е непознаваемо и недостъпно за човека, което го доближава до православното учение. Но той приема, че Бог е над всяка светлина като физически принцип. Светлината, която учениците на Исус Христос виждат на планината Тавор, е само символ на Божествената светлина, чрез която Исус Христос се възползва, за да направи впечатление на учениците Си. Това е сътворена светлина – обикновен физичен феномен<sup>37</sup>. Варлаам разбира Таворската светлина не като истинско явяване на Бога, а „като тварен и чувствен символ на божеството“<sup>38</sup>, т.е. като символично и тварно видение. Така той отрича възможността на човека да се приобщи към Бога посредством приобщаването си към Божествените енергии и го ограничава в пределите на собствената му природа. Основната мисъл на Варлаам се свежда до констатацията, че „...същността на Бога е единственото нетварно и безначално (нещо), а всяка Негова енергия е тварна“<sup>39</sup>.

Като следва богословието на Тома Аквински, Варлаам Калабрийски отрича разликата между Божествената същност и Нейните действия (енергии). Според него от значение са само доводите на разума, а всяко интуитивно познание на мистичната природа се обявява за извор на грешки, а вътрешното озарение дори е обявено за „материализиране на Бога“<sup>40</sup>.

Противниците на св. Григорий Палама, утвърждаващи пълното гъждество на същност и енергии в Бога, защитават философско понятие за Божествената простота. Когато говорят за различни

<sup>35</sup> Lossky, Vl. *A l'image*, p. 41-43.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>37</sup> Хубанчев, А., Т. Коев. *Философски идеи*, с. 116.

<sup>38</sup> Св. Григорий Палама. *Триади*, III 1,12, с. 316.

<sup>39</sup> Св. Григорий Палама. *Триади*, III 3,6, с. 381.

<sup>40</sup> Срв. Евдокимов, П. *Православието*, с. 41.

от същността действия или енергии, те имат предвид тварни резултати или „следствия“ на Божествената същност. Тяхното понятие за Бога като проста същност не допуска друго битие освен същностното битие. Онова, което не е самата същност, не принадлежи на Божественото битие. Така енергиите или трябва да се отъждествяват със същността, или напълно да се отделят от нея като нейни външни действия, иначе казано, като тварни следствия, „причинени“ от нея. Тук в учението за благодатта навлиза рационалистичното понятие за причинност и следствие. За антипаламитите съществува Божествена същност, съществуват нейните тварни следствия или ефекти, но не се оставя място за Божествени действия или енергии<sup>41</sup>. В отговор на тяхната критика св. Григорий Палама поставя следната дилема: или трябва да допуснат различаване между същността и нейните действия, но тогава философското понятие за Божествената простота ще ги принуди да отнесат славата Божия, светлината на Преображението към тварното; или са длъжни категорично да отрекат това различие, което ще ги застави да отъждествят непостижимото с постижимото, несподелимото със споделимото, същността с благодатта<sup>42</sup>.

Опонентите на св. Григорий Палама утвърждават, че човек не може реално да се приобщи към Бога, а Неговите енергии са тварни. Но ако не съществува нетварната благодат или Божиите енергии, тогава човек или се приобщава непосредствено към самата Божествена същност в процеса на обожение, или изобщо не може да има никакво реално общение с Бога. При първия вариант Бог става познаваем и достъпен, и тогава човек Го свежда до себе си. При втория вариант се отрича възможността за действително (т.е. енергийно) общение с Бога.

В така разразилите се спорове около природата на Божествената светлина и приобщаването на човека към нея, антипаламитите привеждат следния аргумент: ако Бог открива Себе Си пред хората като светлина и те могат да се приобщат към Него, как Той остава непристъпен и трансцендентен. На този въпрос св. Григорий Палама отговаря, че Бог е недостъпен за приобщаване по Своята същност и нито хората, нито ангелите могат да я познаят и да се приобщат към нея. Независимо от това Бог съхранява реална връзка със света посредством Своите енергии, които, бидейки

---

<sup>41</sup> Срв. Лоски, Вл. *Очерк*, с. 75.

<sup>42</sup> Лоски, Вл. *Боговидение*, сс. 169-170; Лоски, Вл. *Очерк*, с. 75.

сияние на Божественното естество, са нетварни<sup>43</sup>.

Разкритото още от светите отци и по-детайлно разработено от св. Григорий Палама разграничаване между същност и енергии у Бога, свидетелства за едно пренасяне на богопознанието от сферата на ума и логиката в сферата на личния духовен опит. С други думи, Бог не може да бъде познат по природа, Той бива познаван само посредством Неговите нетварни енергии. Същността на Бога, както отбелязва св. Василий Велики, остава непристъпна, а Неговите енергии „снизхождат към нас“<sup>44</sup>. От друга страна, подвигът, личната аскеза, като адекватна предпоставка за познание на Бога, за виждането на нетварната светлина, трябва да се осъществява в Църквата и нейният непрестанен стремеж са спасението и обожението на човека. Т.е. този процес не трябва да се разглежда само като някаква форма на индивидуално търсене и аскеза, а много повече като църковно събитие, в което познанието се осъществява посредством любовта (срв. 1Иоан. 4:8)<sup>45</sup>. Участието в живота на Църквата с нейните свети тайнства е обективно условие за нашето единение с Бога, а субективните условия зависят от самите нас. Благодатта, според св. Григорий Палама, не е тварно средство, чрез което се установяват отделни точки на съприкосновение между Бога и човека, защото тя е нетварна Божествена енергия, пронизваща цялата същност на човека. Чрез силата на Божествените енергии човекът е призван да приобщи живота си към Исус Христос, приемайки църковните тайнства. И това приобщаване не се ограничава единствено до момента на свещенодействието, а човек трябва да се чувства постоянно и винаги приобщен към Божествената благодат<sup>46</sup>. Свободното самоотричане от собственото естество и съюзът с Бога водят прогресивно към съвършеното осъществяване на човешката личност при помощта на благодатта, към пълнотата на съзнанието и пре-

<sup>43</sup> Мандзаридис, Г. *Обожение човека по учению светителя Григория Паламы*. In: [https://azbyka.ru/otechnik/Georgij\\_Mandzaridis/obozhenie-cheloveka-po-ucheniyu-svjatitelja-grigorija-palamy/](https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Mandzaridis/obozhenie-cheloveka-po-ucheniyu-svjatitelja-grigorija-palamy/)

<sup>44</sup> Цит. по Мандзаридис, Г. *Паламика*, с. 39; Уеър, еп. Калистос. *Тайнството на човешката личност. Исихастки студии*. София. 2002, с. 360.

<sup>45</sup> Срв. Мидич, еп. Игнатий. „Православното богословие днес (проблеми и перспективи)“. В: *Православието и света днес. Шести конгрес на висшите православни богословски школи*. София, 5-10 октомври 2004. *Сборник материали*. София, 2006, сс. 163-164.

<sup>46</sup> Срв. Мандзаридис, Г. *Паламика*, с. 217.

върщането на човеците в „чеда на светлината“ (Еф. 5:8).

Св. Григорий Палама разграничава три начина на съществуване на Бога: първи – същност (или природа); втори – ипостас; трети – енергия. На всеки от тези три начина на съществуване съответства определен начин на съединение. Т. напр. съединението според същността отговаря на трите Лица на Светата Троица и то е абсолютно недостъпно за създанията. Защото, ако Бог би ни приобщил по същност, тогава Той би станал многоипостасен. А ние знаем, че създадената човешка природа никога не може да встъпи в същинско или природно съединение с Бога. Съединението в ипостас е осъществено в Иисус Христос<sup>47</sup>. И в това съединение Божествените енергии, които имат Логоса за Свой извор, проникват в тварната природа и я обожават. По този начин, това съединяване с Бога посредством енергиите става достъпно за всички онези, които живеят в Иисус Христос. Тварната човешка природа и нетварното Божество, несмисими по същност, се свързват посредством нетварната Божествена енергия. Докато човешката природа остава тварна, тя възприема от Божествената по благодат онова, което последната има по природа<sup>48</sup>. Св. Григорий Палама утвърждава, че Божествената същност е причина на нетварните енергии, а те са движение на същността.

Енергиите не са посредник между Бога и човека, не са „нещо“, което съществува извън и отделно от Бога. Напротив, те са самият Бог, Бог в действие, Бог в себеразкриване, Бог, Който влиза в пряко общение с творенията Си. Нещо повече, енергиите не са част или деление на Бога, а всички те и всяка една поотделно са Бог в Неговата цялост. Както Бог присъства без намаление или деление във всяка от трите ипостаси, така Той присъства и неделимо във всички Свои енергии и във всяка една поотделно. Св. Григорий Палама не би могъл да бъде по-точен и категоричен по този въпрос: „Всяка сила или енергия е Сам Бог“ и „Бог присъства изцяло във всяка от Своите Божествени енергии“<sup>49</sup>. Така той утвърждава, че „... светлината на Преображението не съществува самостоятелно и не е разлъчена от Божеството“<sup>50</sup>.

Възможността за приобщаване към Божествените енергии не

---

<sup>47</sup> Сrv. Уеър, еп. Калистос. *Тайнството*, с. 363.

<sup>48</sup> Мандзаридис, Г. *Паламика*, с. 53.

<sup>49</sup> Цит. по Уеър, еп. Калистос. *Тайнството*, с. 368.

<sup>50</sup> Св. Григорий Палама. *Триади*. III, 1,17, с. 321.

означава, че човек става съпричастен на самата Божия същност или че може да я опознае. Св. Григорий Палама неизменно се придържа към истината за абсолютната непознаваемост на Божията същност и утвърждава Нейното разкриване в света чрез Нейните енергии. Но същинското себеразкриване на Бога е резултат на Боговъплъщението. Св. Григорий Палама учи, че ако Божието Слово не се бе въплътило, то тогава нито Отец би се разкрил като истински Отец, нито Син – като истински Син, нито Светият Дух – като истински и изхождащ от Отца. Бог не би се разкрил в Своето същество и ипостаси, а би изглеждал като някаква Сила, „както са твърдели неразумните древни мъдреци, а сега последователите на Варлаам и Акиндин“<sup>51</sup>. За св. Григорий Палама Бог е личностен, Който влиза в общение с човека по реален начин и това се осъществява чрез Божествените енергии. Енергии, живот, богоприсъствие в човешкото „аз“ – с каквито и понятия да си служим в случая – всички те не изразяват Божията същност, а чрез тях намира израз нещо от Божествената безначална действителност<sup>52</sup>.

#### *Учението на св. Григорий Палама за Таворската светлина*

За св. Григорий Палама Таворската светлина е реална, Божествена светлина, чрез която действително е сияело тялото на Спасителя на човешкия род. Господ Исус Христос встъпва реално, а не символично в историческия процес. След дълги богословски спорове св. Григорий Палама излиза победител, като доказва, че Таворската светлина е светлината на Божественото естество и именно поради тази причина е несътворена, т.е. божествена.

В беседата си „На Преображение“ св. Григорий Палама казва: „Светлината на Преображението Господне не е имала начало и край; тя е останала неограничена (от времето и пространството) и недоловима за сетивата, въпреки че е била съзерцавана от телесните очи..., но чрез преобразяване на сетивата, учениците на Господа са преминали от плътта към духа“<sup>53</sup>. За да видим Божествената светлина с телесни очи, както са я видели учениците на планината Тавор, трябва да се приобщим към тази светлина, да бъдем в по-голяма или по-малка степен преобразени от нея. Следователно мистичният

<sup>51</sup> Цит. по Хубанчев, А., Т. Коев. *Философски идеи*, с. 118.

<sup>52</sup> *Пак там*, с. 118.

<sup>53</sup> Цит. по Лоски, Вл. *Очерк*, с. 226.



опит предполага промяна на нашата природа, нейното преобразяване чрез благодатта<sup>54</sup>. Св. Григорий Палама казва това съвсем ясно в своите „Триади: „Така и избраните ученици... са видели на Тавор същностното и вечно Божие благолепие, славата Божия, изхождаща не от тварта..., а самото пресветло сияние на първообразната красота, самия без-образен образ на Божествената красота, чрез който човек се обоготворява и се удостоява с беседа лице в лица с Бога, самото вечно и непрестанно Царство Божие, самата свръхразумна и неприсътна светлина – небесна, необятна, надвременна, вечна, сияеща в нетление, светлина, която обожва обожените. Защото те са видели самата благодат на духа, която по-късно се е вселила в тях – понеже благодатта на Отец, Син и Дух е една, и макар да е видяна от тях с телесните им очи, но се е разкрила така, че те от слепи са станали зрящи...“<sup>55</sup> По-късно той отново се връща на тази тема и пише в своите омилии: „Този, който участва в Божествената енергия..., сам става, в известен смисъл, светлина; той е съединен със светлината и заедно с нея вижда напълно съзнателно всичко, което остава скрито за онези, които нямат тази благодат; също така, той надминава не само телесните сетива, но и всичко, което може да бъде познато (от ума)..., защото чистите по сърце виждат Бога..., Който е светлина и живее в тях, и се открива на онези, които Го любят и са възлюбени от Него“<sup>56</sup>.

Учението на св. Григорий Палама за нетварните божествени енергии в никакъв случай не следва да се разбира като обикновено тълкуване, осмисляне или обобщение на светоотеческите съждения по този богословски въпрос. Св. Григорий не е бил академичен изследовател, той заимства от отците на Църквата преди всичко дръзновение за догматично творчество и по този начин въздига в тезиса за нетварните Божествени енергии не някакво логическо обобщение, а тайнствен символ, призван да продължи библейската и евангелската история на живия и действен Бог<sup>57</sup>.

Църковното учение утвърждава, че Бог в Своята същност е не-

---

<sup>54</sup> Пак там, с. 226.

<sup>55</sup> Св. Григорий Палама. *Триади*, III 3,9, с. 384.

<sup>56</sup> Τοῦ ἐν Ἁγίοις πατρὸς Ἡμῶν Γρηγορίου Ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, τοῦ Παλαμᾶ Ὁμιλίαι ΚΒ', сс. 175-177. Срв. Лоски, Вл. *Очерк*, с. 226.

<sup>57</sup> Вж. Биbihин, В. „Краткие сведения о житии и мысли св. Григория Паламы“. В: Св. Григорий Палама. *Триады в защиту священо-безмолствующих*. С. Петербург, 2004, с. 405.

ведом и непостижим. Той е напълно непостижим в Своята същност и в този живот, и в бъдещия, защото единствено трите Божествени ипостаси са „Бог по същност“. В „обожението“ човек може да „стане бог“ само „по благодат“ или „по енергия“<sup>58</sup>. Божествените енергии са тези, които правят Божествените качества видими за материалния свят.

Божествената същност и енергии са същевременно неслитни и неразделни. Това обяснява същевременната трансцендентност и иманентност на Бога в света, Неговата непостижимост и постижимост, неприсъщност и обожението по благодат. Единението с Бога по благодат е съзерцание на Неговата светлина, на Неговата слава, приемане на Божествените енергии<sup>59</sup>.

Божията трансцендентност е свързана с Неговата същност, а иманентността – с Неговите нетварни енергии<sup>60</sup>. С други думи, същността е естеството на Бога (и по тази причина е абсолютно недостъпна за тварите), а енергиите – са Неговите действия, посредством които Той непрестанно присъства в света. Същността Божия е абсолютно непознаваема, затова и в Новия Завет е казано, че Бог „... живее в неприсъпна светлина...“ (1 Тим. 6:16) и никой не може да Го види (срв. 1 Иоан 4:12) в Неговата Божествена същност. Бог, обаче, може да бъде познаван чрез Неговите енергии, в които може да бъде видян „...както си е“ (1 Иоан 3:2). Бог може да бъде познаваем чрез Своите Божествени енергии, чрез които действа и се изявява в сътворения от Него свят. И начинът, по който светът е сътворен, е чрез енергиите, а не по същност.

Библейското откровение преодолява бариерата на непознаваемостта на Божията природа, като утвърждава, че макар и да остава непостижим в Своята Божествена същност, Бог, все пак, разкрива Себе Си в света и вселената чрез проявяване на Своята слава. Човеките могат да познаят единствено Божията слава, която се проявява по най-различни божествени начини, един от които е опитът на динамичната, съзидателна и преобразяваща сила на Таворската светлина. Тази невеществена светлина усилва волята към безкрайността

<sup>58</sup> Майендорф, Й. *Византийско богословие. Исторически насоки и догматически теми*. София, 1995, с. 102.

<sup>59</sup> Христов, И. *Византийското богословие през XIV в. Дискурсът за Божествените енергии*. София, 2016, сс. 216-217.

<sup>60</sup> Срв. Майендорф, Й. *Византийско богословие*, с. 282.

на нашето съществуване. Същевременно тя надхвърля рационалните ограничения на емпиричния свят и открива надеждите за преобразяване на онова, което на пръв поглед изглежда невъзможно. Преобразяването ни, уподобяването ни на Господ Исус Христос започва още в този живот. Разбира се, тук става дума не за някаква еднократна промяна, а за възходящо развитие и динамично въздигане към Бога. Това издигане се гарантира от постоянното участие в Божествените енергии. Пределът на това участие неизменно ще бъде Божията същност, но Тя не може да бъде достигната от човека. Човекът не участва в същността Божия, а се издига и обожва в сиянието на Божествените енергии<sup>61</sup>. Целият ни живот е сфера на осветяващата Божия енергия, на Неговата нетварна благодат, а крайната цел – движение към преобразяване<sup>62</sup>.

Според учението на Св. Писание и отците на Църквата, човек може да достигне обожение благодарение на нетварната Божия благодат. Бог не е само същност, както твърди западната Църква, но също е и енергия. Ако Бог бе само същност, нашето единение, нашето общение с Него нямаше да бъде възможно, тъй като Божията същност е страшна и непостижима за човека<sup>63</sup>: „...Лицето Ми не можеш видя, защото не може човек да Ме види и да остане жив“ (Исх. 33:20).

При процеса на обожението тварта си остава твар, макар че се превръща посредством благодатта в бог. Бог пребивава в абсолютна светлина към която не може да се приближи нито един човек, но в Своите енергии Той проявява Себе Си. „Божията благодат, казва св. Григорий Палама, не е Божественото естество, а Неговата енергия. Това са лъчите на Божеството, пронизващи света. Това е несътворена светлина или благодат“. Бог не е ограничен в Своите енергии: Той целият присъства във всеки лъч на Своята божественост. И това Негово проявление е Слава Божия. Единението ни с Бога чрез Неговите енергии, или казано по друг начин, посредством благодатта, ни позволява да участваме в естеството на Бога, но нашето естество не става еднакво с Божието естество<sup>64</sup>. Св. Григорий Палама твърди, че

---

<sup>61</sup> Срв. Янулатос, архиеп. Анастасий. *Православието и глобализацията*. Силистра, 2005, с. 166.

<sup>62</sup> Янулатос, архиеп. Анастасий. Цит. съч., с. 163.

<sup>63</sup> Капсанис, архим. Георги. *Обожението като цел на човешкия живот*. София, 2001, с. 17.

<sup>64</sup> Срв. „Святая Русь“. – В: *Большая энциклопедия русского народа. Русское мировоззрение*. Москва, 2003, с. 446.

Бог е наречен Светлина не по отношение на Неговото естество, а по отношение на Неговите енергии. Тази светлина е видимо свойство на Божеството, енергия или благодат. Ето защо св. Симеон Нови Богослов нарича тази светлина невидима и в същото време утвърждава, че тя може да бъде видяна. Това е несътворената, нематериална светлина на Божествената Слава. Тази светлина е била винаги присъща на тялото Христово, но невидима за хората. На планината Тавор естеството на апостолите е подложено на благодатно изменение, необходимо за мистичния опит и за виждането на тази светлина. Казано с думите на св. Григорий Палама „...Тялото Господне..., носейки в Себе Си източника на благодатната светлина, е осветило външно заобикалящите Го достойни ученици и е вложило в душите им просвещение чрез чувствените очи“<sup>65</sup>.

Св. Григорий утвърждава, че светлината на Тавор е „светлината на бъдещия век и че същата тази светлина, която е осияла учениците при Христовото Преображение, сега озарява също и очистения с добродетел и молитва ум“<sup>66</sup>. Според православната апофатическа традиция, Божествената същност<sup>67</sup> остава винаги над и отвъд всяка причастност и всяко познание от страна на което и да било създание, както в този свят, така и в бъдещия. Същността Божия не може да бъде възприета и осмислена нито от хората, нито от ангелите, а само от трите Божествени лица. Божествените енергии, обаче, които са самият Бог, изпълват целия свят и всеки може да стане причастен на тях по благодат. Така Бог, Който в същината Си е непознаваем, Се разкрива екзистенциално или енергийно<sup>68</sup>. Непознаваемостта на Бога не води към агностицизъм, тя изисква съзерцателно богословие, водещо духа към свръхразумните реалности.

Посредством придържането си към основополагащото светоо-

<sup>65</sup> Св. Григорий Палама. *Триади*, I 3, 38, с. 110.

<sup>66</sup> Св. Григорий Палама. *Триади*, I 3,43, с. 116.

<sup>67</sup> Известен факт е, че „учението за Божията същност и енергии получава своите богословски очертания за първи път още при светите отци кападокийци – св. Василий Велики, св. Григорий Богослов и св. Григорий Нисийски, а по-късно се доразвива и уточнява най-вече от св. Максим Исповедник и от отците на Шестия вселенски събор (680-681 г.), получавайки своята окончателна формулировка в съчиненията на св. Григорий Палама и догматичните документи на църковните събори, проведени в Константинопол през 1341, 1347, 1351 и 1368 г.“ (Танев, Ст. „Богословието на божествените енергии: актуалност и проблематика“. *Геологикон*, 1, 2012, с. 161).

<sup>68</sup> Уеър, еп. Калистос. *Тайнството*, с. 360.

теческо разбиране за различаване на същност и енергии в Бога, св. Григорий Палама преминава към едно по-задълбочено осмисляне на отражението на Нетварния Бог в тварния човек. Според св. Григорий, богопознанието и богоуподобяването трябва да доведат до преобразяване на цялата психо-соматична природа на човека. Съгласно неговото разбиране процесът на боговидение и причастност към Бога се осъществява в строго съответствие с достойнството на човека. Непрестанно очистивайки своя вътрешен духовен съсъд от греха, човек се приближава и в един момент открива Духа в себе си<sup>69</sup>. Това е моментът на приемане на благодатта, за която говори св. Григорий Палама. Светостта, като най-висока точка на духовно усъвършенстване и възходжане на човека към Бога, е реализация на тяхното енергийно единение. Св. Григорий Палама е на мнение, че в процеса на обожението отделната човешка личност не се „разтваря“ в Божеството<sup>70</sup> и Неговите енергии, а съхранява цялата пълнота на своята индивидуалност.

В деня на Христовото Преображение, когато нетварната благодат Божия не е била още предадена на хората, тя просветлява тримата Христови ученици външно, посредством телесните им очи. Впоследствие, когато тази благодат е вече съединена с вярващите чрез тайнството на Божествената Евхаристия, тя обитава в техните тела и просветлява вътре в тях очите на душата. Така, в съгласие с мистичния опит на исихастите, св. Григорий Палама говори не за изменение на телесното зрение, а за подсилване очите на душата от Божествената благодат. Разбира се, в този случай не бива пренебрегвано участието на тялото в общението с нетварната благодат, а просто се подчертава, че при този мистичен опит първо човешкият ум става причастен на това Божествено просветление и „чрез него се претворява в богоподобно и свързаното с него тяло“<sup>71</sup>.

За св. Григорий Палама Бог е едновременно трансцендентен и доброволно иманентен, Който не се помества в предзададени философски категории<sup>72</sup>. Бог не е неопределено върховно същество, нито безлична същност, към която можем да подходим само посредством

---

<sup>69</sup> Йеротич, Вл. *Завръщане към отците*. София, 2013, с. 167.

<sup>70</sup> Подобна форма на деперсонализация, на отказ от действителния живот чрез угасване на личностното битие е характерна за будисткото учение за нирвана.

<sup>71</sup> Мандзаридис, Г. *Паламика*, с. 267.

<sup>72</sup> Майендорф, Й. *Византийско богословие*, с. 102.

интелекта или емоциите. Той не е „първодвигател“, сляпа енергия, която привежда в движение механизма на света. Бог, преживяван в Църквата, е Бог, Който открива Себе Си в историята като личностна екзистенция<sup>73</sup>. За разлика от бога на философите, Богът на опита открива Себе Си на хората и по този начин прави възможни срещата и общението с Него. Следователно вярата на християните в Бога на Откровението не е вяра в някакъв застинал в своята апатична трансцендентност Бог, а е вяра в Бог, Който проявява Своята загриженост и състрадание към грехопадналия човек.

Богословските спорове за природата на светлината на Преображението, противопоставили към средата на XIV в. защитниците на догматическото Предание на Източната църква и източните привърженици на Тома Аквински, засягат всъщност един религиозен проблем от първостепенно значение. Става дума за реалността на мистичния опит, за възможността съзнателно да се общува с Бога, за това дали природата на благодатта е тварна или нетварна. Под въпрос е поставено последното призвание на човека, понятието за блаженство, за обожение. Този сблъсък е сблъсък на мистическото богословие с една религиозна философия, или по-скоро концептуално богословие, отказващо да приеме това, което му изглежда като абсурд, като „безумство“. Богът на откровението и на религиозния опит се оказва противопоставен на бога на философите и учените в областта на мистиката и още веднъж Божието „безумство“ побеждава човешката мъдрост<sup>74</sup>.

Учението на св. Григорий Палама за Таворската светлина и мистиката на исихазма проникват в България чрез преп. Теодосий Търновски<sup>75</sup>. Преводът на основни съчинения на св. Григорий Палама съвпада с основаването на Търновската книжовна школа в манастира „Света Троица“ през 1371 г.<sup>76</sup> Главни последователи на исихазма са преп. Ромил Видински<sup>77</sup> и св. Евтимий, патриарх Търновски<sup>78</sup>.

---

<sup>73</sup> Янарас, Хр. „Свободата на нравствеността и етосът на човека“. В: Мариан Стоядинов (съст. и прев.), *Изтокът и Западът за личността и обществото. Богословски перспективи*. В. Търново, 2001, с. 104.

<sup>74</sup> Лоски, Вл. *Очерк*, сс. 222-223.

<sup>75</sup> Паметта му се чества на 27 ноември.

<sup>76</sup> Хубанчев, А., Т. Коев. *Философски идеи*, с. 113.

<sup>77</sup> Паметта му се чества на 16 януари.

<sup>78</sup> Паметта му се чества на 20 януари.

Важна роля в разпространението на исихазма е основаният от св. Григорий Синаит (основоположник и практик на исихазма) манастир в пограничния район между България и Византийската империя, известен като Парория<sup>79</sup> (дн. Странджа). Той е подкрепян и щедро поддържан от българския владетел Иоан Александър (1331-1371). В България обаче проникват и възгледите на Варлаам и Акиндин. Но и тук срещат неодобрението на светската и църковна власт. Ярко свидетелство за това отношение е една специална анатема в „Синодик“-а на цар Борил, включена в разширената му редакция от времето на св. Евтимий, патриарх Търновски, където е заклеймено като еретическо<sup>80</sup>.

---

<sup>79</sup> Сведенията за манастири в южната част на България от XIV в. се отнасят най-вече до легендарната и дълго търсена Парория. Според утвърдилото се в научната литература мнение тази гранична област между Византия и България, населена с монаси-исихасти, е територия в централната част на Странджа, която, според гръцкото и славянското житие на св. Григорий Синаит, е достигала черноморските брегове. Локализирането на множеството манастири, споменавани в изворите и свързвани с Парория, появили се там слез 30-те години на XIV в., обаче, остава нерешен проблем и до днес. Вж. подробности у Костова, Р. „Средновековни манастири в южната част на Западното Черноморие: археология на проблемите“. В: *Българско Средновековие: общество, власт, история. Сборник в чест на проф. М. Каймакамова*. София, 2013, с. 526-527; Андреев, Й. „Средновековната Парория и манастирът на Григорий Синаит (въпроси на локализацията)“. *Епохи. Кн. 2*. В. Търново, 1993, сс. 18-32.

<sup>80</sup> Срв. Ангелов, Д. *Византия. Духовна култура*. Стара Загора, 1994, с. 256; за анатемите срещу Варлаам и Акиндин вж. повече у Божилов, И., А. Тотоманова, И. Билярски. *Борилев синодик. Издание и превод*. София, 2012, сс. 33 и сл.

## ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

1. Св. Григорий Палама. *Триади в защита на свещенобезмълвстващите*. Св. Гора, Атон, 2011.
2. Τοῦ ἐν Ἀγίοις πατρὸς Ἡμῶν Γρηγορίου Ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, τοῦ Παλαμᾶ Ὁμιλία ΚΒ': Αἱς προσετέθησαν ὁ τὲ ἐπιστολιμαίος Λόγος πρὸς Ἰωάννην καὶ Θεόδωρον τοὺς φιλοσόφους καὶ οἱ τέσσαρες Εὐχαί. Ἐξ ἀπογράφου τῆς ἐν Θεσσαλονίκῃ Ἑλληνικῆς Σχολῆς. Νῦν πρῶτον ἐκδιδό- ντος Σοφοκλέους Κ. τοῦ ἐξ Οἰκονόμων, Ἀθῆναι 1861.
3. Св. Григорий Палама. *Беседи (омилии)*. Кн. I. Беседи върху Постния Триод. София, 2015.
4. Св. Григорий Палама. *Беседи (омилии)*. Т. 2. Произнесени по различно време и при различни случаи. София, 2017.
5. Св. Григорий Палама. *Триады в защиту священо-безмолствующих*. Санкт Петербург, 2004.
6. Ангелов, Д. *Византия. Духовна култура*. Стара Загора, 1994.
7. Андреев, Й. „Средновековната Парория и манастирът на Григорий Синаит (въпроси на локализацията)“. *Епохи*. Кн. 2. В. Търново, 1993.
8. Бибихин, В. „Краткие сведения о житии и мысли св. Григория Паламы“. В: Св. Григорий Палама. *Триады в защиту священо-безмолствующих*. Санкт Петербург, 2004
9. Божилов, И., А. Тотоманова, И. Билярски. *Борилов синодик*. Издание и превод. София, 2012.
10. Влахос, митроп. Јеротеј. *Господовите празници*. Охрид, 2011.
11. Евдокимов, П. *Православието*. Прев. А. Романов, София, 2010.
12. Живов, В. *Светостта. Кратък речник на агиографските термини*. С., 2002.
13. Йеротич, Вл. *Завръщане към отците*. Прев. Ст. Бербаатов Е. Крумова, Т. Филева, София, 2013.
14. Каприев, Г. *Византийска философия*. С., 2011.
15. Капсанис, архим. Георги. *Обожението като цел на човешкия живот*. Прев. Ив. Латковски, София, 2001.
16. Костова, Р. „Средновековни манастири в южната част на Западното Черноморие: археология на проблемите“. В: *Българско Средновековие: общество, власт, история*. Сборник в чест на проф. М. Каймакамова. София, 2013.
17. Кочев, Н. „Към въпроса за философската същност на византийския исихазъм (учението за Таворската светлина)“. *Духовна култура*. Кн. 8. София, 1979.
18. Лоски, Вл. *Боговидение*. Пре. Ив. Латковски, С. Риболов, София, 2010.
19. Лоски, Вл. *Очерк върху мистическото богословие на Източната църква*. Прев. Е. Крумова, София, 2005.
20. Майендорф, Й. *Византийско богословие. Исторически насоки и догматически теми*. Прев. Б. Юркова, София, 1995.



21. Мейендорф, протопр. И. *Жизнь и труды святителя Григория Паламы*. Санкт Петербург, 1997.
22. Мандзаридис, Г. *Паламика*. Прев. С. Риболов, София, 2016.
23. Мандзаридис, Г. „Обожение человека по учению святителя Григория Паламы“. In: [https://azbyka.ru/otechnik/Georgij\\_Mandzaridis/obozhenie-cheloveka-po-ucheniyu-svjatitelja-grigorija-palamy/](https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Mandzaridis/obozhenie-cheloveka-po-ucheniyu-svjatitelja-grigorija-palamy/)
24. Мидич, еп. Игнатий. „Православното богословие днес (проблеми и перспективи)“. В: *Православието и света днес. Шести конгрес на висшите православни богословски школи*. С., 5-10 октомври 2004. *Сборник материали*. С., 2006.
25. Сахаров, архим. Серафим. *Ще видим Бога както си е*. София, 2005.
26. Святая Русь. *Большая энциклопедия русского народа. Русское мировоззрение*. М., 2003.
27. Стоядинов, М. „За светлината в иконата“. *Архив за средновековна философия и култура*. Свитък XIII. София, 2007.
28. Танев, Ст. „Богословието на божествените енергии: актуалност и проблематика“. *Теологикон*. Т. 1. Велико Търново, 2012.
29. Уеър, еп. Калистос. *Тайнството на човешката личност. Исихастки студии*. София, 2002.
30. Уеър, митроп. Калистос. *Православният път*. Прев. Б. Маринов, София, 2014.
31. Флоровски, прот. Георги. *Библия, Църква, Предание*. Прев. И. Латковски, Е. Трайчев, София, 2003.
32. Христов, И. *Византийското богословие през XIV в. Дискурсът за Божествените енергии*. С., 2016.
33. Хубанчев, А., Т. Коев. *Философски идеи в православния Изток*. София, 1993.
34. Царев, Г. „Преображение Христово“. *Духовна култура*. Кн. 8. София, 1983.
35. Янарас, Хр. „Свободата на нравствеността и етосът на човека“. В: М. Стоядинов, *Изтокът и Западът за личността и обществото. Богословски перспективи*. В. Търново, 2001.
36. Янулатос, архиеп. Анастасий. *Православието и глобализацията*. Прев. И. Мерджанова, Силистра, 2005.
37. Lossky, Vl. *A l'image et à la ressemblance de Dieu*. Paris, 1967.