

*History of Philosophy
История на философията*

СИНЕРГИЙНО-АНТРОПОЛОГИЧНА ИНТЕРПРЕТАЦИЯ НА ИСИХАЗМА

Георги Белогашев

Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“

Резюме. Статията акцентира върху възможността интерпретацията на исихазма от руския учен богослов Сергей Хоружий да се допълни с една креативна антропология. Разкрива се концептуалният потенциал на исихазма, развиван след 50-те години на XIV век в България. Антропологията на исихазма в своята креативна част защитава тезата, че човек е духовно същество, извисено над природната и социалната действителност, което е призвано да твори и да променя света около себе си. Споменати са предимствата на антропологията, основана на една съвременна интерпретация на исихазма.

Keywords: hesychasm, synergy, creative anthropology, freedom, will, creativity

Съвременната динамична, кризисна и рискована ситуация налага в хуманитарните и социалните науки да се осъществи своеобразен „антропологичен обрат“, което означава, че темата за човека трябва да се превърне в базисна. За да постигне своите автентични цели, антропологията е нужно да се еманципира от сциантизма, натурализма, т.е. да не се превръща в поредната научна дисциплина, която разглежда част от човека, а да подхожда радикално холистично. Този подход към човека по традиция е основен предимно за теологията. Във всяка богословска доктрина като съществена нейна част има, по-малко или повече, разработени редица антропологически теми.

В случая нашето внимание е насочено към исихазма, който в своите както теоретични, така и практични аспекти задава евристични проекти за изграждането на ефективна антропология, която да отговаря не само на потребностите, но и да формира адекватни на човешката същност хоризонти. Както е известно, исихазмът представлява специфична аскетична монашеска практика, традиционна за източноправославието в продължение на много векове. Зародил се още през IV век, в концептуалния обхват на исихазма се съдържа автентична съвкупност от идеи за човека, неговото предназначение и дейност.

Този автентичен антропологичен комплекс се запазва през вековното съществуване на исихастката традиция почти в непроменен вид.

Исихазмът изобщо, в това число и исихазмът на Търновската книжовна школа, е ценен източник на идеи, които могат да бъдат фундаментални за разработването на съвременна антропология.

Основната теза, която ще се защитава, е, че интерпретацията на исихазма от руския учен и богослов Сергей Хоружий може да се допълни с една креативна антропология, като същевременно се разкрие идейният потенциал на исихазма, развиван след 50-те години на XIV век в България, за изграждането на такава. Сам Хоружий изтъква, че все още няма цялостно изградена енергийна антропология и че предстои да се развие. Настоящата работа се състои от две части. В първата се представят аспекти от концепцията на Хоружий, а във втората – основните идеи на креативната антропология и тяхната релевантност към духовното наследство на Търновската исихастка книжовна школа.

Хоружий застъпва позицията, че европейският общ метафизичен модел за човека е предимно есенциалистски, т.е. човекът се определя като разумна индивидуална субстанция. Тази антропологическа парадигма отдавна е изчерпала своето значение. Новите реалности налагат и нови насоки в антропология¹⁾. Според руския учен в православие, и по специално в исихазма, съществува онтология, която може да се определи като енергийна онтология или енергийно-божествено обожание на тварите. Това означава, че Божествената същност е абсолютно отделена от тварното битие, но в същото време то има потенциала да се съедини с тази трансцендентна същност чрез нейните енергии. Това съединение е съвършено, защото има синергия между тварните енергии, изразени чрез волята, и енергиите на абсолютното, изразени посредством Обожението²⁾. По този начин се осъществява обожение на тварите – Съзercанието. Исихастското съзercание е автентичен опит за общуване с Бога, който не е достъпен за всеки, защото се постига в практиката на православната аскеза или исихастското умно деяние. Обожението е холистичен процес, при който сложната многостепенна хетерогенна антропосистема се самофокусира в съгласувано единство.

Като сравнява исихазма с други духовни традиции, като йога, будизъм, дзен-будизъм, мистиката в неоплатонизма, суфизма и други, Хоружий подчертава една много съществена разлика между тях и православния исихазъм, в който висша реалност, целият устрем на духовния процес е личното общуване, докато в източните традиции реалността е Нирвана, Велика Пустота (или космически покой, невъзмутимата източна естествена природа и т.н.), т.е. неперсонално битие. Когато съвършеното битие е лично битие-общуване, то не е външна среща на две чужди реалности, а се разкрива като Любов и взаимопроникване на ипостаси (перихорисис). Източната практика, продъл-

жава Хоружий, води до пълното разтваряне на съзнанието в същността на съзерцаваното, докато при исихазма, построена на диалогичен (синергиен) принцип, по силата на благодатта, не е в разтварянето и загубването на собствената същност, а в трансцендирането, т.е. не се губи личната идентичност, а по-скоро се извисява, постигат се по-висши форми на ипостасност.

Ето защо според Хоружий обновяването на православната антропология предполага акцентирание върху аскетичния опит, на аскетичния път. Това не означава избор на маргинална жизнена стратегия. Напротив, това е плодотворна установка, която човек си изгражда, защото задава насока на възход, изкачване, промяна на нещо по-нисше към нещо по-висше. Именно в това се крие динамичният подход към човека и поради това е основна антропологична изходна теоретико-методологична позиция.

Основните характеристики на тази синергийна антропология, която трябва да се създаде от експлицирането на евристиките в онтологията на енергийно-синергийното обожение, са:

Първо, енергийната страна на битието е определяща за динамиката и съдбата на тварното битие. Хоружий е категоричен: православната антропология трябва да разглежда човека в неговите енергии, т.е. трябва да се изгражда енергийна антропология.

Второ, доколкото битийното задължение на човека е обожение, т.е. преодоляване и трансформация на изначалното естество, то основен в тази антропология трябва да е стремежът на човека към пределно съществуване. Това е съществен екзистенциал – устременост към границите на собственото си съществуване. В този смисъл, може да се каже, че трябва да се изгражда пределна антропология.

Трето, според Хоружий това е опитна антропология, защото трябва да бъде постоянно обърната към живия опит на човешкото съществуване, в нея тя трябва да бъде здраво вкоренена. Това не означава ориентация към някакъв пълзящ емпиризъм, а на такова разбиране на опита, което е утвърдено в православиято.

И така антропологията на Хоружий, като резултат от една нова интерпретация на исихазма, е енергийна, пределна и опитна. Тя е алтернативен холизъм на всякакви аналитични, есенциални модели на антропологично концептуализиране. Ако есенциалистката антропология поставя в центъра доминирането на норми, причинно-следствени връзки, то енергийната антропология акцентира върху нравствено-волевото начало, върху благодатта, която е енергия на Абсолютното. Ето защо може да се говори за ненормативна етика на благодатта³⁾.

Тълкуванието на Хоружий на исихазма дава много съществени интерпретационни хоризонти. В случая трябва да се изтъкне, че идеята му може и се нуждае от конкретизация, или по точно от продължаване на неговата собстве-

на логика. Онова, което липсва, е векторът на синергийното динамично развитие, крайната цел. Именно в тази насока е и нашата теза. Хипотезата ни е, че интерпретацията на Хоружий на исихазма трябва да „завърши“ с идеята за една креативна антропология. В основата, на която се поставя като регулативна идея постановката, че човек е „образ и подобие Божие“. Тук се подчертава личностното значение и не се засяга въпросът дали се приема Божието битие за реалност, или не. Фокусът в случая е върху подобие то между човека като краен субект и абсолютното като безкраен субект, което най-адекватно се проявява в творчеството.

Акцентирането върху свободата на човека, проявяваща се в творчество, е подчертавано неведнъж в историята на антропологията. Подобна постановка се имплицира от Владимир Лоски, който в част VI, озаглавена „Образ и подобие“ от своята книга „Очерк за мистичното богословие на Източната църква“ (1944), издадена от Московската патриаршия през 1972 година, посочва тезиса на Максим Исповедник относно мисията, която е възложена на индивида – синтезата, преодоляваща същностните разделения, която осъществява човекът благодарение „синергията“ на свобода и благодат⁴). Николай Бердяев също отделя важно място на творческото начало у човека⁵). От първостепенна важност за човека е, че доколкото може да мисли себе си като краен субект, то това означава, че той има понятие за безкрайното. А това предполага съотнасяне на относителното с абсолютното, което е свръхлично, което определя човешките цели. Ето защо може да се каже, че личността е по-скоро носител не на общото, а на универсалното, свръхличното. Общото има тази способност да превръща личността в свое оръжие, т.е. в средство. Такива са етагизмът, тоталитаризмът, национализмът, либерализмът и др. Това общо е обедняване, ограничаване, докато универсалното е обогатяване живота на личността. Например определянето на човека като разумно същество означава той да се превърне в средство на безличен разум, което означава елеминиране на личността като екзистенциален център. Доколкото личността не е завършена и нейна основна жизнена задача е стремежът към пълнота, то това означава създаването на органична синтеза между индивидуалното и универсалното. Но това предполга аскеза, както точно посочва Хоружий, но не като откъсване от живота, а като средство, упражнение, концентрация на вътрешните сили. Личността предполга аскеза, защото тя е усилие и съпротива, несъгласие с детерминираността от природата и обществото. Вътрешното самоопределяне е аскеза и тя е нужна именно за реализирането на творческата същност на човека. Но за да може личността да се реализира творчески, тя трябва да бъде активен субект, творчески субект, което означава възможността за самопреодоляване и самовъзвисяване, чрез което от небитие се ражда нещо ново.

При определяне същността на човека винаги са се преплитали две базисни оптики, които водят до коренно различни концептуализации. При първата

човекът се разглежда като греховна твар, а при втората се акцентира върху неговата възвишеност и способност за творчество. Християнството, като цяло, дава аргументация и за двата подхода. Например ренесансовият хуманизъм, който е дълбоко християнски, е възхвала на свободата и творческата същност на човека, докато антропологията на Лутер и Калвин е изградена върху унижението на човека и отричането на истината за богочовека. При втория начин на разглеждане на човека се пропуска нещо много важно, а именно, че човек не принадлежи изцяло на обективния свят, защото има собствен свят, своя вътрешна вселена. Именно човекът, като субект, е акт, динамика, усилие, творческа активност. Но има и нещо по-важно. Тезата на древните гръцки философи, че битието съответства на законите на разума, може да се продължи до своя логически край, като се каже, че битието е релативно на човека, битието е винаги човешко битие. В този смисъл, Бердяев е точен, когато казва, че познанието на най-дълбоката същност на битието е невъзможно без отчитането на човека. Дори се твърди нещо още по-силно: човечността на Бога е специфичното за християнството, което го отличава от всички други религии. В утвърждаването на тази идея съществено значение има Лудвиг Фойербах, който преминава от идеализма на Хегел към конкретната действителност и там вижда конкретния човек, който сътворява Бога по свой образ и подобие. До тази идея по-късно се доближават Мартин Хайдегер и Карл Ясперс, за които битието се познава през човешкото съществуване.

За Бердяев проблемът за човека може да бъде цялостно поставен и решен само в светлината на Богочовечеството. Дори в господстващите форми на християнството човек се представя като спасяващо се същество, греховен субект, но не и творчески. И тук се появява едно фундаментално противоречие между подобни тези и основното положение на християнската антропология, че човек е сътворен по образ и подобие Божие. Погледнато исторически, може да се каже, че доминиращото е разглеждането на човека в светлината на неговата греховност и нищожност, а божественото се търси или в разума, или в интелектуалната интуиция и др., но не и в творческата му същност. Например в томизма човекът не е творец, защото е интелект от второ ниво.

Николай Хартман, разглеждайки типовете познавателен метод, очертава едно съществено качество на човека и това е, че посредством познанието той е трансцендиращо същество⁶⁾. Познанието, чувствата, волята и т.н. са прояви на това качество. Но именно това е способността за издигане над себе си, трансцендиране на самия себе си, което е фактически творчески акт. В този смисъл, творчеството не е самоутвърждаване, а самопреодоляване, т.е. то не е нещо, което вече е налично и трябва да бъде манифестирано, да стане видимо, а е създаване на нещо ново, което обогатява битието като цяло. Точно това е онова, за което говори Хоружий – преодоляване на своята тварност и утвърждаване на по-висока същност. Човешкият акт по принцип е творчески, защо-

то чрез него се създава нещо, което не е съществувало досега. Творчеството не може да се обясни като природен феномен, а като продукт на свободата на човека. Свободата, разгледана не исторически, а логически, е до-битийна, до-природна. В това отношение Кант изказва вярната теза за дуалистичния характер на човека – като природно същество и като член на интелигибилен свят, в който свободата е определяща.

Творчеството е човешкият начин за преодоляване на изначалната човешка незавършеност. Човекът в своя живот се самоосъществява, т.е. добива същност, и може да се каже, че само чрез творчеството това екзистенциално раздвоено същество, каквото е човекът, може да постигне някаква форма на завършеност. Творчеството, като трансцендентен акт, е излизане на човека извън себе си. По този начин той преодолява фиксацията върху самия себе си и се издига над обкръжаващата среда, природна и социална, и така намира у себе си сили да бъде личност. Като творещ, човекът става личност, която е цяло, духовно цяло, която не може да се вписва в някаква йерарахична природна структура. Човечешката личност има свое особено извънприродно съществуване, макар и да има природна основа, тя е противоположна на света на вещите, тя е активен субект, екзистенциален център. Да стане личност, е задача на самия човек. Това означава човек да има силата за творческа съпротива. Много често можем да наблюдаваме висока активност в масови прояви, но често това не са творчески актове, защото има имитация на активност. Истинската активност е дееспособност на духа, т.е. това е самодейност, която се основава на вътрешната свобода, а не действителност, която е детерминирана от другите. Защото личността е съпротива на детерминацията и поради това, че да бъде човек личност, е по-скоро трагично, защото това означава тотална разграниченост от конформисткото съществуване и непрестанно творение на нови жизнени реалии.

Човек се реализира само в общуване с други личности. Той трябва да отстоява своята самобитност, независимост и духовна свобода именно в общество. Необходимо е да се прави разлика между общност и общество. Общността е винаги персоналистична, т.е. среща на „аз“ с „ти“ в „ние“. Тук няма обекти, а винаги „ти“. Обществото е абстрактно, то е обективация, в която изчезва личността. В обществото, конкретизирано чрез държавата, човек навлиза в сферата на обективизацията, той се абстрахира от самия себе си, отчуждава се от своята собствена природа. Екзистенциалното общуване е само общуването на „аз“ с „ти“ в „ние“, докато обществото, което достига своята крайна форма в държавата, е тотално отчуждаване и отпадане на екзистенциалната сфера⁷⁾, защото човек се превръща в абстрактно същество, в един от обектите, поставен само пред редица други обекти.

Исихазмът в България съдържа идейния капацитет за изграждането на една креативна антропология. Исихастката традиция достига България с ос-

новаването през 1335 година на исихастки манастир в Парория от Григорий Синаит. Там, пряко или косвено, се обучават бъдещите създатели и идейни вдъхновители на Търновската книжовна школа – Теодосий Търновски, Роман Бдински, патриарх Евтимий, Дионисий, Григорий Цамблак и други, които в своите произведения се разкриват като искрени апологети на исихастката аскетическа традиция и носената от нея специфична антропологична идейна съвкупност⁸⁾.

Основна цел на исихастката аскеза представителите на Търновската книжовна школа виждат във възстановяване изначалната непосредствена връзка между Бог и човек – „първата красота“⁹⁾, нарушена в акта на първичния грях. Синергийният синтез се осъществява чрез взаимодействие на праксис (поведение) и теория (видение), водещо човека до лествицата (стълбата)¹⁰⁾. Лествицата е последователният духовен процес, извеждащ исихаста до превъзхождащата абсолютна същност на Бог, където човешката природа се претворява в Божествената въз основа на Божествените енергии. Божествените енергии, представляващи жизнената действеност и начин на съществуване на Бог, са специфична действителност. Те се явяват екзистенциална граница за човека, чието достигане обуславя пълната изграденост на индивида до степента на възможното заради неговата телесност. Следователно посредством синергията на исихастката духовна практика и божията Благодат – достъпната за външна причастност същност на Бог, известна като Обожение, достойният достига до нова, по-висша реалност в сравнение със заобикалящата го – вещната. По своята същност Обожението е друг вид битийност за човека, която е опитно постигаема и трансформираща, понеже човекът преодолява своята тварност и утвърждава по-висша същност, приемайки вече универсалното в себе си.

Творбите на авторите от Търновската книжовна школа посочват, че дейностното, творческото начало се реализира чрез свободата на човешката воля. Житието на Теодосий Търновски съобщава, че той се скрива от своите плътски родители и сродници, за да не може обичта към тях да му попречи в „умното делание и внимателното трезвение“¹¹⁾, изразяващи любовта му към Бога. Неговият личен пример се разкрива в думите, че „в нашата воля е всичко и от нас зависи“¹²⁾ всяко действие. Илюстрация на подобно практическо прилагане на исихастката традиция се установява и в написаното от Григорий Цамблак „Житие на св. Евтимий, патриарх Търновски“¹³⁾. Българският първосвещеник предлага индивидуален образец на поведение, който да се следва, за да може да се твори и живее според исихастката традиция. Той осъществява с хората преки беседи „за добродетелите и на дело показва“¹⁴⁾ какъв трябва да е истинският християнин, каква огромна сила и роля има свободната човешка воля в избора за тяхното постигане, както и за следващото ги благо – възстановяване изначалната органична връзка меж-

ду Бог и човек. По своето естество това представлява творческото начало в човешката активност. Идентични разбирания патриарх Евтимий излага в своето „Житие на св. Иван Рилски“¹⁵.

Трактовката за волята в трудовете на търновските книжовници кореспондира с присъщия за исихазма аскетичен опит, утвърждаващ избиращата воля. Именно въз основа на волята човекът има реална възможност за битийно изменение, която става реалност чрез своята упорита дейност, като се покаже „усърдие към всяка добродетел“¹⁶. Заради волевото искане към Бога човек получава божията Благодат. В синергията между последната и волята се постига Богосъзерцанието (Обожението), т.е. опитно постигаема реалност за човека, която е негова екзистенциална граница и чрез която той преминава в друго битие. Тази трансформираща онтологизация според търновските исихасти е изцяло постижима на база свободната воля, която съзнателно се насочва за контакт с Бог. В заключение може да се каже, че изследването на исихастката традиция, развивана от търновските мислители през втората половина на XIV век в България, разкри нейния идеен заряд за изграждане на една дейностна, креативна антропология.

Какви са предимствата на антропологията, основана на една съвременна интерпретация на исихазма? Преди всичко в преодоляване на всякакви форми на защита на тезата за самодостатъчността на човека, което е фактически защита на битийната достатъчност и завършеност на човешката същност. Съвременното консуматорско общество имплицира именно такава „идеологическа“ компонента. А това е форма на апология на нисшите форми на съществуване и отричане възможността от възходжане към по-висши състояния на човешката екзистенция. На второ място е преодоляването на силната, но ограничена хуманистична традиция, според която човек е предимно природно и социално същество, което, от своя страна, имплицира отричането на вътрешна свобода и независимост на човека и утвърждаването на неговата детерминираност изключително само отвън. Исихастката антропология в своята креативна част фактически защитава тезата, че човек е духовно същество, извисено над природния и социалния свят, което е призвано да твори и да променя света около себе си.

БЕЛЕЖКИ

1. Хоружий, С. Антропологические факторы и стратегии в культурной динамике современности. Извлечено на 19 септември 2015 от www.royallib.com.
2. Хоружий, С. Исихазм: эволюция рецепции. Извлечено на 19 септември 2015 от www.synergia-isa.ru.

3. Хоружий, С. Богословие соборности и Богословие личности: симфония двух путей православного богомудрия. Извлечено на 19 септември 2015 от www.royallib.com.
4. Лосский, В. Очерк мистического богословия Восточной церкви. Москва. Извлечено на 19 септември 2015 от www.azbyka.ru.
5. Бердяев, Н. Смысл творчества (Опыт оправдания человека). Москва. Извлечено на 19 септември 2015 от www.odinblago.ru.
6. Гартман, Н. (1913). Систематический методъ, Логос, № 3 – 4, 1 – 45.
7. Хоружий, С. Богословие соборности и Богословие личности: симфония двух путей православного богомудрия. Извлечено на 19 септември 2015 от www.royallib.com.
8. Пространно житие на св. Иван Рилски от св. Патриарх Евтимий В: Сборника от жития на Й. Иванов и по преписа от Зографския сборник. Извлечено на 19 септември 2015 от www.pravoslaviето.com.
9. Житие на преподобни Теодосий Търновски. (1974). В: Жития на българските светии от Левкийски епископ Партений, том II. София: Синодално издателство. Извлечено на 19 септември 2015 от www.pravoslaviето.com.
10. Хоружий, С. Исихазм: сокровенное ядро. Извлечено на 19 септември 2015 от www.synergia-isa.ru.
11. Житие на преподобни Теодосий Търновски. (1974). В: Жития на българските светии от Левкийски епископ Партений, том II. София: Синодално издателство. Извлечено на 19 септември 2015 от www.pravoslaviето.com.
12. Житие на преподобни Теодосий Търновски. (1974). В: Жития на българските светии от Левкийски епископ Партений, том II. София: Синодално издателство. Извлечено на 19 септември 2015 от www.pravoslaviето.com.
13. Житие на св. Евтимий, патриарх Търновски, писано от Киевския митрополит Григорий Цамблак. (1974). В: Жития на българските светии от Левкийски епископ Партений, том I. София: Синодално издателство. Извлечено на 19 септември 2015 от www.pravoslaviето.com.
14. Житие на св. Евтимий, патриарх Търновски, писано от Киевския митрополит Григорий Цамблак. (1974). В: Жития на българските светии от Левкийски епископ Партений, том I. София: Синодално издателство. Извлечено на 19 септември 2015 от www.pravoslaviето.com.
15. Пространно житие на св. Иван Рилски от св. Патриарх Евтимий В: Сборника от жития на Й. Иванов и по преписа от Зографския сборник. Извлечено на 19 септември 2015 от www.pravoslaviето.com.
16. Житие на преподобни Теодосий Търновски. (1974). В: Жития на българските светии от Левкийски епископ Партений, том II. София: Синодално издателство. Извлечено на 19 септември 2015 от www.pravoslaviето.com.

ЛИТЕРАТУРА

- Бердяевъ, Н. (1916). *Смысль творчества (Опыт оправдания человека)*. Москва: Г. А. Лемана & С. И. Сахарова.
- Житие на преподобни Теодосий Търновски. (1974). В: *Жития на българските светии от Левкийски епископ Партедий*, том II. София: Синодално издателство.
- Житие на св. Евтимий, патриарх Търновски, писано от Киевския митрополит Григорий Цамблак. (1974). В: *Жития на българските светии от Левкийски епископ Партедий*, том I. София: Синодално издателство.
- Лосский, В. (1991). *Очерк мистического богословия Восточной церкви*. Москва: Центр. СЭИ.
- Пространно житие на св. Иван Рилски от св. Патриарх Евтимий. В: *Сборника от жития на Й. Иванов и по преписа от Зографския сборник*. http://www.pravoslaviето.com/life/10.19_sv_Ivan_Rilski_patr_Evtimij.htm.
- Хоружий, С. (2005). *Антропологические факторы и стратегии в культурной динамике современности*. Москва: Института Сенергийной Антропологии.
- Хоружий, С. *Богословие соборности и Богословие личности: симфония двух путей православного богословия*. Москва: Института Сенергийной Антропологии.
- Хоружий, С. (2004). Исихазм: сокровенное ядро. В: *Исихазм: аннотированная библиография*. Москва: Русской Православной Церкви.
- Хоружий, С. (2004). *Исихазм: эволюция рецепции*. В: *Исихазм: аннотированная библиография*. Москва: Русской Православной Церкви.
- Гартман, Н. (1913). Систематический метод. *Логос*, № 3 – 4, 1 – 45.

REFERENCES

- Berdyayev, N. (1916). *Smysly tvorchestva (Opyty opravdaniya cheloveka)*. Moskva: G. A. Lemana & S. I. Saharova.
- Zhitie na prepodobni Teodosiy Tarnovski. (1974). V: *Zhitiya na balgarskite svetii ot Levkiyski episkop Parteniy*, tom II. Sofiya: Sinodalno izdatelstvo.
- Zhitie na sv. Evtimiy, patriarh Tarnovski, pisano ot Kievskiya mitropolit Grigoriy Tsamblak. (1974). V: *Zhitiya na balgarskite svetii ot Levkiyski episkop Parteniy*, tom I. Sofiya: Sinodalno izdatelstvo.
- Losskiy, V. (1991). *Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoy tserkvi*. Moskva: Tsentr. SEI.
- Prostranno zhitie na sv. Ivan Rilski ot sv. Patriarh Evtimiy. V: *Sbornika ot zhitiya na Y. Ivanov i po prepisa ot Zografskiya sbornik*. http://www.pravoslaviето.com/life/10.19_sv_Ivan_Rilski_patr_Evtimij.htm.
- Horuzhiy, S. (2005). *Antropologicheskie faktoray i strategii v kulyturnoy dinamike sovremennosti*. Moskva: Instituta Senergiynoy Antropologii.

- Horuzhiy, S. *Bogoslovie sobornosti i Bogoslovie lichnosti: simfoniya dvuh putey pravoslavnogo bogomudriya*. Moskva: Instituta Senergiynoy Antropolgii.
- Horuzhiy, S. (2004). *Isihazm: sokrovennoe yadro*. V: *Isihazm: annotirovannaya bibliografiya*. Moskva: Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi.
- Horuzhiy, S. (2004). *Isihazm: evolyutsiya retseptsii*. V: *Isihazm: annotirovannaya bibliografiya*. Moskva: Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi.
- Hartman, N. (1913). *Sistematicheskiy metod*. *Logos*, № 3 – 4, 1 – 45.

SYNERGIC-ANTHROPOLOGICAL INTERPRETATION OF HESYCHASM

Abstract. The article focuses on the possibility interpretation of hesychasm by the Russian scientist-theologian Sergei Horujy to be supplemented by a creative anthropology. Reveals the conceptual potential of hesychasm, developed after 50 years of the 14th century in Bulgaria. Anthropology of hesychasm, in her creative side argues that man is a spiritual being, sublime natural and social world over, which is primarily meant to create and to change the world around him. Mentioned are the advantages of anthropology based on a contemporary interpretation of the hesychasm.

✉ **Dr. Georgi Belogashev, Assoc. Prof.**
Department of History of Philosophy
St. Cyril and St. Methodius University
Veliko Tarnovo, Bulgaria
E-mail: georgi.belogashev@gmail.com