

Калин Ангелов

ИДЕАЛЪТ ЗА АСКЕТИЧЕСКА ОБЩНОСТ В МОНАШЕСКИТЕ СЪЧИНЕНИЯ НА СВ. ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИ¹

The author is a Doctor of Theology and a well-known attorney practicing in Sofia. E-mail: kapostoloa@uni-sofia.bg; <https://orcid.org/0009-0007-9205-0249>.

Abstract: Kalin Angelov,

The Ideal of the Ascetic Community in the Monastic Writings of St Basil the Great

The present study examines the ideal of the ascetic community (*adelphotēs*) in the monastic writings of St Basil the Great, collectively known as the *Ascetica*. At its centre lies the question of how Basil conceives the human person within community, the internal organisation of such a community, and its relation both to the Church and to the world. The first part addresses the complex textual history of the *Ascetica*, arguing that the anthology sent to the Pontic communities represents Basil's final authorial recension. The second part elucidates Basil's anthropology, according to which the "image" is given while the "likeness" is the goal to be attained through ascetical effort within community. The key notions of *mnēmē* ("memory") and *diathesis* ("disposition") are presented as interrelated dynamisms through which the human person becomes conformed to God. This leads to the conclusion that salvation is not an individual undertaking but the fruit of communal life lived in love and in *eutaxia* ("good order"). The third part analyses the internal structure of the ascetic community, including the ordered yet cooperative coexistence of men and women, the role of the superior, and the mechanisms by which authority is supervised and corrected. It is shown that authority within the community is conceived theocentrically, is never absolute, and is continually subject to discernment according to the divine commandments.

¹ Текстът е базиран на дисертационно съчинение под същото заглавие, защитено на 26.10.2025 г. в Софийския университет „Св. Климент Охридски“ и разработено под научното ръководство на доц. д-р Светослав Риболов.

The study demonstrates that, for St Basil, the ascetic community is not merely a monastic institution but an image of the renewed apostolic community—a model for the entire Church and a path toward recovering the original unity of Christian life.

Keywords: *Greek Patristics, Orthodox Monasticism, Canon Law, Late Antiquity, Early Christianity*

Увод

Настоящото изследване е посветено на аскетическите творби на св. Василий Велики, епископ на Кесария Кападокийска, известни още като *Аскетика* (Ἀσκητικά, *Ascetica*). В изследването се извежда един проблем, който тези съчинения поставят, а именно проблема за аскетическата общност (гр. ἀδελφότης)² – човека в нея, нейната организация, вътрешните ѝ отношения, връзките ѝ с други аскетически общности и с Църквата, и не на последно място – връзките ѝ със света.

Изследването се ситира в по-широкия контекст на въпроса за възникването и развитието на ранното християнско монашество, към което през последните десетилетия се наблюдава засилен научен интерес³. По необходимост всяко проучване на ранното християнско

² Буквално думата означава „братство“, но авторът нарочно не я превежда по този начин, тъй като намира употребата ѝ за специфична и означаваща нещо доста по-широко.

³ Това са само някои от по-важните съчинения по темата: Chitty, Derwas J. *The Desert: A City*. Oxford: Basil Blackwell, 1966; Brown, Peter. *The Making of the Late Antiquity*. Harvard University Press, 1978; Elm, Susanna. *The Organization and Institutions of Female Asceticism in Fourth Century Cappadocia and Egypt*. Oxford University Press, 1987; Burton-Christie, Douglas. *The World in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*. New York: Oxford University Press, 1993; Gould, Graham. *The Desert Fathers on Monastic Community*. Oxford: Clarendon Press, 1993; Goehring, James E. *Ascetics, Society, and the Desert: Studies in Early Egyptian Monasticism*. Harrisburg PA: Trinity Press International, 1999; Clark, Elizabeth. *Asceticism and Scripture in Early Christianity*. Princeton, 1999; Caner, Daniel Forger. *Wandering, Begging Monks: Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*. London: University of California Press, 2002; Harmless, William. *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*. New York: Oxford University Press, 2004; Elm, Susanna. *Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity*. New York: Oxford University Press, 2004; Brakke, David. *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity*. Cambridge MA: Harvard University Press, 2006; Knust, Jennifer. *Abandoned to Lust: Sexual Slander and Ancient Christianity*. New York: Columbia University Press, 2006; Finn, Richard. *Asceticism in the Graeco-Roman World*. Cambridge: 2006; John Binns,

монашество трябва да отдаде дължимото на св. Василий, „този велик организатор на монашеския живот и родоначалник на малоазийското монашество“⁴.

Понятието аскетическа общност (ἀδελφότης) е централно в *Аскетиката* на св. Василий. В действителност цялото аскетическо творчество на светеца е насочено именно към тази общност. За него тя е връщане към автентичната апостолска християнска община, такава каквата я е виждал в книгата „Деяния на светите апостоли“. В нея повярвалите имали едно сърце и една душа (Деян. 4:32) и никой не знаел своята собствена воля, а всички вкупом, в един Свети Дух, търсели волята на единия Господ Исус Христос. Това за св. Василий била истинската Църква Божия⁵.

Въпреки централното място на аскетическата общност в творчеството на св. Василий Велики тя все още не е намерила своето пълно изследване в научната литература. Същото обаче е необходимо. Великият учител на Църквата има какво да ни каже за християнския живот, който за него винаги е в общност. Проучването на *Аскетиката* показва, че пред нас стои не просто някакъв монашески наръчник, а произведение, отворено и насочено към всички християни. Нещо повече, за св. Василий пътят на християнина е един и от него не може да има никакво отклонение. Християнинът е длъжен да изпълнява точно и без никакво изключение всички заповеди на Господа.

В днешния свят, който ни изглежда все по-объркан и неясен, в който фанатизмът и разделението сред християните все по-лесно

The Te&T Clark History of Monasticism. London: T & T Clark, 2020; Риболов, Светослав. *Традиция и контекст в богomislieto на гръцките отци*. София: СИ, 2014 [Ribolov, Svetoslav. *Traditsia i kontekst v bogomislieto na gratskite ottsi*. Sofia: SI, 2014]; Каминис, Йоаннис. *Пътят на духовен възход според Евагрий Понтийски*. София: Изток-Запад, 2022 [Kaminis, Yoannis. *Patyat na duhoven vazhod spored Evagriy Pontiyski*. Sofia: Iztok-Zapad, 2022].

⁴ Флоровски, Г.В. *Източните отци от IV век*. Бълг. Превод: Сл. Янакиева, София: Тавор, 2000, с. 97 [Florovski, G.V. *Iztochnite ottsi ot IV vek*. Balg. Prevod: Sl. Yanakieva, Sofia: Tavor, 2000, 97].

⁵ Basilus Caesariensis. *De iudicio dei* (PG 31, 660C): πῶς οὐ πολλῶ μᾶλλον ἀνάγκη πᾶσαν τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ σπουδάζουσιν τηρεῖν τὴν ἐνότητα τοῦ πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης, πληροῦν ἐκεῖνο τὸ ἐν ταῖς Πράξεσιν εἰρημένον, ὅτι τοῦ πλήθους τῶν πιστευσάντων ἦν ἡ καρδία καὶ ἡ ψυχὴ μία; οὐδενὸς μὲν δηλονότι τὸ ἴδιον βούλημα ἱστώντος, πάντων δὲ κοινῇ ζητούντων ἐν ἐνὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι τὸ τοῦ ἐνὸς Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ θέλημα.

намират прием, обръщането към този древен текст на един велик и признат от всички деноминации християнски мислител се оказва извор на мъдрост в търсенето отговор на въпроса „Как да живеем заедно?“ Настоящото изследване цели да изясни идеята за „аскетическа общност“ (ἀδελφότης) така, както е изложена в Аскетиката на св. Василий Велики. Ще търсим именно „идеята“, а не фактическата реалност, най-вече поради материала, с който разполагаме. Това са текстове, в които основната цел на светеца била да даде отговор на множество различни въпроси, поставяни към него, които можем да обобщим с един: „Как да живеем тук в този свят съгласно заповедите на Господа?“ В този смисъл, в тях можем да открием повече „идея“, а за фактическата реалност можем само да гадаем. Тя обаче не е толкова важна, учението на светеца Василий е по-важно от нея. За да постигнем набеязаната цел, поставяме пред себе си следните три задачи. **Задача първа.** По необходимост ще се занимаем с проблемите на самия текст на *аскетическите творби*. Ще се съсредоточим върху онези творби, които св. Василий изпраща като събрана антология към някои общности в Понт. Това става след 375 г., т.е. в последните две или три години от земния му път. В тази антология се съдържат едно кратко встъпление, „За Божия съд“, „За Вярата“, „Нравствени правила“ и Големият Аскетикон, който пък се състои от Пространни и Кратки правила със съответните им предговори. Тъй като всяко едно от тези съчинения е писано през различни периоди от живота на светеца, ще им направим обстоен преглед и ще ги представим в историческия контекст на създаването им. Ще изложим и обосновем хипотезата защо той изпраща тази антология именно в Понт. В тази връзка сме изготвили превод на български на цялата антология, в това число и на встъплението⁶, което, доколкото знаем, не е превеждано на съвременен български досега. Изготвения превод ще представим като отделно издание. Подробно ще се занимаем с развитието, рецензиите и редакциите на исторически най-значимата творба в *Аскетиката: Големия аскетикон*⁷. Във връзка с рецензиите на текста ще изследваме и седемте схолии, оставени ни от анонимен редактор на *Аскетикона*, работил в края на V в. и началото на VI в., когото ще наричаме *Схолиаста*. Ще предложим и превод на тези схолии.

⁶ Basilus Caesariensis. *Prologus VI (prooemium ad Hypotyposin [HypPr])*, (PG 31, 1509D – 1513A), CPG-2884.

⁷ Basilus Caesariensis. *Asceticon magnum siue Quaestiones* (PG 31, 901A – 1305B), CPG-2875.

Задача втора. За да вникнем в идеите на св. Василий за нуждата от аскетическа общност, ще трябва да се занимаем с учението на светеца за човека – т.е. с антропологията на св. Василий. В тази връзка ще изясним как той е виждал връзката между „образа“ и „подобие“, с които човек е сътворен от Бога. Както ще стане ясно, за Кападокиецата аскетичният начин на живот е онова необходимо условие, за да може човек да постигне подобие с Бога, което – това е важно да се подчертае – е дадено на човека като възможност. Това ни изправя пред нуждата да изясним няколко основни понятия от *Аскетиката* на св. Василий и преди всичко целта на аскетичния живот – възраждането на Бога, което означава изпълнение на всички заповеди на Господа без изключение. Тук от особено значение ще бъдат две понятия, често срещани в *Аскетиката*: $\mu\eta\eta\mu\eta$ и $\delta\acute{\iota}\alpha\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$, т.е. „памет“ и „нагласа“. Ще видим, че те притежават специфично значение в творбите на св. Василий и с това значение са съставна част от антропологията на светеца. Осветлявайки тези въпроси, ще видим общността като абсолютна необходимост за личното спасение на всеки човек и ще разберем защо учителят Василий толкова много настоява за живот в нея. Тук ще разгледаме и понятието за „божествения дар“ у св. Василий – какво е той и как следва да се ползва. Изяснявайки това, ще се обърнем и към основния принцип на общностния живот според св. Василий – всичко да се върши в приличие и ред (1 Кор. 14:40). Ще покажем, че неговата аскетическа общност се изгражда именно върху приличието и реда. Накрая ще представим своите разсъждения и за Църквата, която с Божия помощ св. Василий е градил чрез своята идея за аскетическа общност.

Задача трета. Ще обърнем внимание на вътрешната организация на общността. Първоначално ще направим общ преглед върху идеите за властта и подчинението в общностите, за които пише св. Василий. Но ще ги разгледаме в светлината на *теоцентризма*, който св. Василий е вложил в своята общност: стремежът е в общността да властва Бог, а не човекът. Ще покажем как чрез прилагането на принципа „всичко да се върши в приличие и ред“ св. Василий успява да съчетае наглед парадоксалните черти на своята общност: в нея едновременно има единоначалие в лицето на предстоятеля, но и контрол над предстоятеля от всички; тя едновременно е единна, но и разделена на мъжки и женски дом; едновременно е отделена от света, но е и свързана с него. На следващо място ще изследваме структурата

на аскетическата общност: първо ще разгледаме делението на мъжка и женска част в нея; после ще се насочим към йерархическата ѝ подредба. Ще покажем, че в езика на св. Василий се откриват, освен йерархически структури, и „различни служби, които се възлагат след внимателно проучване“. В последствие, ще обърнем внимание върху важната фигура на предстоятеля: защо той е гледан „като Господ“, но и механизмите, с които общността контролира властта му. Накрая, ще разгледаме фигурата на аскета, както и живота му в общността.

Първостепенен източник ще бъде аскетичното творчество на св. Василий така, както то е представено в том XXXI на *Patrologia Graeca* (PG) на Жак-Пол Мин /*Jacques Paul Migne*/. При анализа на материалите ще ползваме още писмата на св. Василий, публикувани в PG том XXXII, някои от беседите му, публикувани в PG том XXIX и PG том XXX, в т.ч. и беседите му за произхода на човека. Ще ползваме също и „Надгробното слово за св. Василий Велики“ от св. Григорий Богослов (PG том XXXVI) и „Животът на света Макрина“ от св. Григорий Нисийски (PG том XLVI), и др.

В изследването ни са взети предвид по-важните произведения, свързани с аскетическото творчество на св. Василий Велики. Условно те се разделят на две групи: а) изследвания, свързани с текста на *Аскетиката* и б) изследвания, свързани с живота и делото на великия кападокиец.

В групата изследвания, свързани с текста на *Аскетиката*, следва да се посочи тритомното издание, подготвено от бенедиктинския монах Жулиен Гарние /*Julien Garnier*/ (1670–1725) и особено вторият му том, който е посветен специално на *Аскетиката*. Днес, при липсата на критическо издание, повече от 300 години това издание остава ненадминато⁸. В детайли сме взели предвид неговите съображения за приемане автентичността на съчиненията, включени в *Аскетиката*, но сме изразили и обосновавали своето несъгласие със становището му за автентичността на *Υποτύπωσις ἀσκήσεως*, или „Образец за упражнение“ – творба известна още и като *Prologus VI*⁹. Докато Гарние приема тази творба за неавтентична, ние я смятаме за излязла под перото на св. Василий. Тя е служила

⁸ Rudberg, S.Y. „Manuscripts and Editions of the Works of Basil of Caesarea.” In: P.J. Fedwick (Ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic – A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium* (с. 49–65). Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, с. 58.

⁹ Basilus Caesariensis. *Prologus VI (prooemium ad Hypotyposin [HypPr])*. (PG 31, 1509–1513), CPG-2884.

като кратко съпроводително писмо, с което светецът е изпратил своята антология от аскетически творби към общностите в Понт.

В труда си обърнахме внимание и на класическите съчинения в областта: „Histoire du texte des Ascétiques de S. Basile“ [„История на текста на аскетиката на св. Василий“] от бенедиктинския монах Жан Грибомон /*Jean Gribomont*/ (1920–1986)¹⁰ и „Bibliotheca Basiliana Vniversalis. A Study of the Manuscript Tradition of the Works of Basil of Caesarea“¹¹ [„Световна Василиева библиотека – изследване на ръкописната традиция на произведенията на Василий Кесарийски] от Пол Федуик /*Paul Fedwick*/ (1937–2024). В своя труд Грибомон работи и описва над 150 ръкописа, които класифицира в шест отделни рецензии, като прави опит за възстановяване на тяхната история и създава номенклатура за тяхното означаване. Пол Федуик стъпва върху работата на Грибомон, като предлага една нова и по-проста номенклатура. Федуик също добавя нова рецензия (*Ask. 2*), върху която смята, че трябва да се изгради новото критическо издание на Аскетиката на св. Василий. В своята работа ние не се съгласяваме с това предложение. Считаме, че критическото издание трябва да се основава върху т.нар. рецензия *Ask. 4*, която намираме за най-близка до последния вариант, съставен приживе от св. Василий.

Втората група изследвания, върху които спряхме вниманието си, са изследванията върху живота и делото на св. Василий Велики. Тук, разбира се, дължим своя реверанс към Ана Силвас /*Anna Silvas*/ и нейната книга „The Asketikon of St Basil the Great“ [„Аскетиконът на св. Василий Велики“], излязла през 2005 г.¹² В нашия труд тази творба ни въведе към основната проблематика, свързана с Аскетическите съчинения на великия кападокиец. Голямо достойнство на труда на Силвас е това, че позволява сравнително лесна и бърза консултация с текста на Малкия аскетикон (първия вариант на Аскетикона, днес запазен единствено в латински превод).

Обърнахме внимание и на други автори, в това число на Филип Русо /*Philip Rousseau*/ и трудът му „Basil of Caesarea“ [„Василий Кесарийски“]¹³,

¹⁰ Gribomont, J. *Histoire du texte des Ascétiques de S. Basile*. Louvain: Institut Orientaliste, 1953.

¹¹ Fedwick, P.J. *Bibliotheca Basiliana Vniversalis: A Study of Manuscript Tradition, Translations and Editions of the Works of Basil of Caesarea*. Vol. V. *Studies of Basil of Caesarea and his World: An Annotated Bio-Bibliography*. Turnhout: Brepols, 2004.

¹² Silvas, A. M. *The Asketikon of St Basil the Great*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

¹³ Rousseau, P. *Basil of Caesarea*. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1994.

който е най-цитираната съвременна биография на светеца. Посочихме и важния труд на Пол Федуик – „The Church and the Charisma of Leadership in Basil of Caesarea“ [„Църквата и водаческата харизма у Василий Кесарийски“]¹⁴. В него е изяснен въпроса за еклезиологията на св. Василий и връзките между институционалното и харизматичното служение в Църквата в творбите на светеца. Разгледани са и други изследвания с отношение към поставените задачи, като са направени признания, но и критики към тях. Такива са: „Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity“ [„Божии девизи – възникването на аскетизма през късната античност“] от Сюзана Елм /*Susanna Elm*/¹⁵; „A Life Pleasing to God: The Spirituality of the Rules of St Basil“ [„Живот, угоден Богу: духовността на правилата на Свети Василий“] от бенедиктинския монах Огъстин Хоумс /*Augustine Holmes*/¹⁶; статията на Томас Спидлик /*Thomas Spidlik*/ „L'idéal du monachisme basilien“ [„Идеалът на Василиевото монашество“]¹⁷; силно критикуваната книга „L'Ascèse monastique de Saint Basil“ [„Монашеската аскеза на св. Василий“] от Еманюел Аман дьо Мандиета /*Emmanuel Amand de Mendieta*/¹⁸. Вниманието е обърнато и на много важните статии „Μνήμη-Διάθεσις: The Psychic Dynamisms in the Ascetical Theology of St. Basil“ [„Μνήμη-Διάθεσις: психическа динамика в аскетическата теология на св. Василий“] от Джон Бамбергър /*John Bamberger*/¹⁹ и „Double Monasticism in the Greek East, Fourth through Eighth Centuries“ [„Двойно монашество в Гръцкия изток от IV до V век“] от Даниел Стамара /*Daniel Stramara*/²⁰, както и на други произведения.

¹⁴ Fedwick, P.J. *The Church and the Charisma of Leadership in Basil of Caesarea*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1979.

¹⁵ Elm, S. *'Virgins of God' The Making of Asceticism in Late Antiquity*. Oxford: Clarendon Press, 1994.

¹⁶ Holmes, A. *A Life Pleasing to God: The Spirituality of the Rules of St Basil*. Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 2000.

¹⁷ Spidlik, T. „L'idéal du monachisme basilien.“ In: P.J. Fedwick (Ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic - A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, 361–373.

¹⁸ Amand de Mendieta E. *L'ascèse Monastique De Saint Basile: Essai Historique*. Éditions de Maredsous, 1948.

¹⁹ Bamberger, J.E. „Μνήμη-Διάθεσις: The Psychic Dynamisms in the Ascetical Theology of St. Basil“. *Orientalia Christiana Periodica*, 34 (1968), 233–251.

²⁰ Stramara, D.F. „Double Monasticism in the Greek East, Fourth through Eighth Centuries“. *Journal of Early Christian Studies*, 6 (2), (1998), 269–312.

Текстът на Аскетиката

Тук ще представим накратко историческия контекст на *Аскетиката*, след което се насочим към проучването на всяка една от творбите, включени в нея. Обосноваваме предположението, че тази антология е съставена от самия св. Василий и че причина за това е желанието му тези съчинения да бъдат изчистени от влиянието на Евстатий Севастийски. Намираме, че това е особено видно от наблягането върху ролята на Светия Дух. То се открива във всяко от съчиненията и най-вече като при съпоставка с предходните техни редакции. Така Аскетиката следва да се разглежда в контекста на цялостната кореспонденция, която светецът поддържа с различни хора от Неокесария и Понт в този период на живота си. Именно Понт е мястото, където влиянието на св. Василий и Евстатий върху аскетичния живот е било най-голямо и където на двамата се е гледало като много близки сътрудници и практически като едно цяло.

В антологията си св. Василий е включил следните съчинения: „Образец за упражнение“²¹, „За Божия съд“²², „За вярата“²³, „Нравствени правила“²⁴, и „Големия Аскетикон“²⁵. Тъй като проблемите, свързани с тяхното датиране, повод за написването им и адресат не са решени дефинитивно от науката, в труда си дадохме и обосновахме своите отговори относно тази проблематика. Към това, представихме накратко и съдържанието на отделните творби.

Особено внимание бе обърнато на развитието на текста на „Големия Аскетикон“. Изследвани са и са представени различните фази, през които е минал текстът още приживе на светеца, както и последващите рецензии, с които е достигнал до нас. Показахме как най-досъгипната днес рецензия на текста е резултат от редакторската работа на ранновизантийски учен, живял в края на V в. или началото на VI в. Днес не знаем името на този учен и затова го наричаме просто Схоли-

²¹ Basilus Caesariensis. *Prologus VI (prooemium ad Hypotyposin [HypPr])*. (PG 31, 1509–1513), CPG-2884.

²² Basilus Caesariensis. *Prologus VII (De iudicio dei) (Regulis moralibus praemissus [MorPr1])*, (PG 31, 653–676), CPG-2885.

²³ Basilus Caesariensis. *Prologus VIII (De fide) (Regulis moralibus praemissus [MorPr2])*, (PG 31, 676–692), CPG-2886.

²⁴ Basilus Caesariensis. *Regulae morales* (PG 31, 691–869), CPG-2877.

²⁵ Basilus Caesariensis. *Asceticon magnum siue Quaestiones. Regulae fusius tractatae et Regulae brevius tractatae* (PG 31, 901–1305), CPG-2875.

аста. За тази своя редакторска работа и принципите, от които той се е ръководил Схолиастът ни е оставил седем схолии – кратки текстове, в които е обяснил източниците и състоянието на ръкописите, с които е работил, както и своята редакторска намеса в тях. В тази връзка преведохме тези схолии на български към превода на основното съчинения.

Въз основа на информацията, извлечена от схолиите, изведохме заключението, че Схолиастът е работил с два основни ръкописа, условно наречени „Понтийски“ и „Кесарийски“. В труда си той ползва основно Понтийския ръкопис, който е преписан изцяло и към него от Кесарийския ръкопис са добавени само липсващите двадесет и седем от Кратките правила, а също и епитимииите²⁶. В края на тази част представихме аргументите си, защо смятаме, че Понтийският ръкопис, с който Схолиастът е разполагал, е представлявал препис на Аскетическата антология, изпратена от св. Василий до Понт и по същество е съдържал последната редакция на съчиненията, която е била направена приживе от самия св. Василий Велики.

Накрая, обърнахме внимание и на т.нар. „второстепенни съчинения от Аскетиката“. Това са пет сравнително кратки съчинения, четири от които с висока степен на сигурност не са писани от св. Василий. Сигурно е, че нито едно от тях не е било част от изпратената от светеца антология. В *Аскетиката* те влизат по-късно при преписването ѝ, при което са били добавяни като допълнителни текстове в преписите. Многовековната ръкописна традиция е свързала тези творби с Аскетиката на светеца и със сигурност те съдържат не малко от духа на неговото учение. В дисертационния труд всички второстепенни съчинения са представени с кратки сведения и наши коментари относно авторството и съдържанието им.

Към дисертацията под формата на приложение сме представили собствен превод на цялата *Аскетика*. Доколкото ни е известно, „Образецът за упражнение“, както и „Епитимииите“, включени към Големия Аскетикон, се превеждат за първи път на български език, като не открихме техен превод на английски, нито на френски, нито на руски. Всъщност, преводът на съвременен български на творбите от Аскетиката, с които разполагаме днес, е извършен от руски, а в изданието

²⁶ Basilius Caesariensis. *Poenae*. (PG 31, 1305–1316), CPG-CPG 2897.

липсва всякакъв критичен апарат²⁷ и самите творби са представени без какъвто и да е исторически контекст и в този смисъл това издание трудно може да бъде определено като достатъчно полезно.

Човекът в общността

Във втората глава на дисертационния труд поставихме въпроса за човека като част от общността в Аскетиката на св. Василий и в тази връзка показахме защо светецът така твърдо настоява на аскетическия живот, който трябва да се живее в общност от други хора.

В основата на идеите на св. Василий стои неговата антропология. Тя изцяло почива върху Светото Писание и по-специално върху тълкуването на текстовете от Битие 1:26-27: „Да сътворим човек по Наш образ, и по Наше подобие... и сътвори Бог човека по Свой образ, по Божий образ го сътвори“.

Най-общо, св. Василий виждал същностна разлика между „образ“ и „подобие“. Образът е втъкан у човека при неговото сътворение. „Подобието“ пък му е дадено като възможност, но и като задача от Бога. Св. Василий учи, че „подобие“ не е дарено на човека, а се постига от него с лични усилия. Тук е важно да се подчертае, че за учителя това е била задачата, стояща пред човека още преди грехопадението. Бог нарочно е оставил човека „недовършен“, но със способността да се завърши сам чрез своя свободен избор. Срещу това му е обещал награда: заедно с Бога да получи възхитата и похвалата за доброто изпълнение, т.е. заедно с Бога човек да стане съ-творец на самия себе си.

Грехопадението не променя този първоначален план на Бога за човека. То обаче го затруднява, защото има за своя последица „отравянето“ на човешката природа и духовното ослепяване на човека. Отровен, човек губи Бога пред себе си, което го води към забравата на Бога. В аскетическия начин на живот св. Василий вижда начина на лечение от тези последици. Но за да се разберат идеите му, в труда си трябваше да изследваме две важни понятия, свързани с антропологията му: *μνήμη* и *διάθεσις*, които преведохме като „памет“ и „нагласа“.

²⁷ Вж. изданието на този български превод: Василий Велики. *Творения на светителя Василий Велики в пет тома*. Славянобългарски манастир Св. вмчк. Георги Зограф, 2008 [Vasiliy Veliki. *Tvorenia na svetitelya Vasiliy Veliki v pet toma*. Slavyanobalgarski manastir Sv. vmchk. Georgi Zograf, 2008].

Тук влязохме в диалог с много цитираната статия на Джон Бамбер-гър от 1968 г. „Μνήμη-Διάθεσις: „The Psychic Dynamisms in the Ascetical Theology of St. Basil“²⁸, като обориохме нейния основен извод, че двете понятия са равнозначни. Напротив, показахме, че „паметта“ и „нагласата“ в мисленето на св. Василий се намират в отношение на причина и следствие, като постоянната памет за Бога създава у човека добрата нагласа.

Същевременно, в дисертационния труд допълнихме научно-то разбиране за понятието „нагласа“ в творчеството на св. Василий. Показахме, че точно в човешката нагласа се осъществява подобие на човека с Бога. Тя е отпечатъкът, който човек сам поставя в себе си чрез свободната си воля. В този отпечатък той, подражавайки на Господа, съставя своето подобие „като Бога“. Така човек осъществява Божия план за самия себе си. Същевременно, изградената добра нагласа към заобикалящия го свят, към хората и към Бога, карат човека по естествен начин да заобича Бога, постоянно да съзнава неговото присъствие, да го вижда около себе си. Стана ясно, че тогава изпълнението на всяка Господня заповед става част от човешкото естество и се отдава на човека без усилие.

Ето защо изследвахме и нуждата от живота в общност според св. Василий. Тя бе разгледана в светлината на връзката на този живот с „божествения дар“ и „добрия ред“. Показахме, че светецът не гледа на спасението като на индивидуален акт на християнина, а като награда, която се придобива чрез активното участие в човешката общност. В този смисъл, общността е абсолютно необходима за личното спасение на всеки. Без останалите човеци сам човек не може да се спаси. В общността човек участва със своя дар и точно защото е получил дар, човекът трябва да бъде щедър към ближния си, т.е. да стане към ближния си такъв, какъвто Бог е към него.

Стъпвайки на първото послание до Коринтяни 14:40 „Всичко да става с приличие и ред“, св. Василий показва нуждата от *εὐταξία* (*добрия ред, благочиние*) в тази общност. *Добрият ред* е друго ключово понятие в учението на св. Василий. Всяко действие на член на общността, което нарушава по какъвто и да е начин приличието и реда следва да се коригира и се нуждае от поправяне, защото то не се вър-

²⁸ Bamberger, J.E. Μνήμη-Διάθεσις: „The Psychic Dynamisms in the Ascetical Theology of St. Basil“. *Orientalia Christiana Periodica*, 34 (1968), 233–251.

ши за слава Божия²⁹. В Аскетиката на св. Василий приличието и реда са така важни, че дори безспорно благочестиви дейности като „непрекъснатото възпяване, четене и обсъждане на важните неща за думите на Бога“ трябва да се съобразяват с времето и мястото, за да не се изпадне от тях³⁰. Само при *добрия ред* се спазва принципа на тялото и частите и при него индивидуалната дарба е в полза на останалите.

След като изяснихме понятието за добрия ред у светеца, се обърнахме и към една от най-характерните черти на общностите на св. Василий – това, че те са включвали мъже и жени. Показахме, че това става възможно именно чрез приложението на принципа за приличие и ред. В основата на този тип аскетичен живот лежи учението на светеца, че основното и главното у човека стои не в неговите външни белези, т.е. в тялото, а отвъд тях – в общата човешка природа и представата му за първата апостолска община в Йерусалим. В тази първа и идеална християнска община той е виждал едновременно сътрудничество и подреденост. Съзнавайки, че Божият дар е даден на всеки член на Църквата, св. Василий не е можел да си представи някакво твърдо разделение между нейните членове, пък било то и по пол. Подобно разделение в неговите очи внася разкол в тялото Христово и като разкол то е недопустимо. Същевременно, бидейки реалист и човек на практиката, учителят е съзнавал, че междуполовите отношения са източник на скандал и безредие, които не могат да се позволят в тялото Христово. В уредбата на аскетическите общности в *Аскетиката* прозира именно желанието да се посрещнат тези две заплахи – да няма разкол между различните членове и да няма безредие в тях.

Под формата на заключение в края на втората глава на труда си изразихме своето становище за причината св. Василий да настоява за живот в аскетическа общност. Тя се корени в бездната, която светецът е виждал между реалността в Църквата около себе си и идеала му за църковната община от книгата „Деяния на светите Апостоли“.

²⁹ Basilius Caesariensis. *Regulae breuius*, 72 (PG 31, 1133A-B): Ὁ τοιοῦτος οὐ φυλάσσει τὸ παράγγελμα τοῦ Ἀποστόλου εἰπόντος· Εἴτε ἐσθίετε, εἴτε πίνετε, εἴτε τι ποιεῖτε, πάντα εἰς δόξαν Θεοῦ ποιεῖτε· καὶ ἀλὶν· Πάντα εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω· καὶ χρῆζει διορθώσεως.

³⁰ Ibid. 238 (PG 31, 1241B-C): Εἰ δυνατόν ἐστι τὸ ἀδιαλείπτως ψάλλειν, ἢ ἀναγινώσκειν, ἢ σπουδαιολογεῖσθαι περὶ τῶν ῥημάτων τοῦ Θεοῦ, καὶ διάστημα μὴ γίνεσθαι καθόλου διὰ τὴν ἐπισυμβαίνουσάν τισιν ἀνάγκην τῶν ῥυπαρωτέρων τοῦ σώματος χρείων· Τοῦτο ἡμῖν ὁ Ἀπόστολος κανονίζει εἰπών· Πάντα εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω. Ὡστε δεῖ μᾶλλον τῆς εὐσχημοσύνης καὶ τῆς εὐταξίας φροντίζειν κατὰ τε καιρὸν καὶ τόπον.

Гледайки към идеала, св. Василий се е опитвал да приложи нейните принципи в заобикалящата го действителност и така да създаде общности, които да заживеят по този съвършен начин. Дълбоко в себе си той е искал да обърне цялата Църква към подобен начин на живот. Аскетическата общност за него е трябвало да бъде началото, от което цялата Църква да се върне към своето първично състояние от времето на светите Апостоли.

Аскетическата общност – животът отвътре

В третата глава на дисертационния си труд изследвахме детайлно въпроса за властта в аскетическата общност. Той обаче бе поставен през призмата на нейната *теоцентричност*. Бе показано, че идеите на св. Василий за властта и послушанието в общността не се основават на някакъв тоталитарен принцип на сляпо подчинение спрямо един човек, а на изпълнението на Господните заповеди.

В Аскетиката си св. Василий е призовавал мисълта на всички членове на общността да е съсредоточена към Бога, но погледът им да е насочен към предстоятеля. Онова, което членовете са търсели у него, е уподобяването му на Господа и изграждане във вярата. Поради теоцентричния характер на общността човешката власт в нея никога не е безспорна или непогрешима – подобна идея е дълбоко противна на всичко, което кападокиецът учи. Властта в общността е неоспорима само ако е в съответствие със заповедите на Господа. Същевременно, ако липсва такова съответствие, членовете на общността не просто могат, но са длъжни да я отхвърлят като чужда, вредяща и противна на Бога. Всеки член е длъжен, ако види нещо противно на заповедта на Бога или нещо, което не води към изграждане във вярата, да не го премълчава. Така той ще бъде послушен на Бога, а не на човека. Мълчанието би го направило човекоугодник, т.е. такъв, който прави нещо, за да се хареса на друг човек, а не на Бога³¹. Разбира се, това трябва да стане отново в „приличие и ред“, за да не се притесняват и изкушават другите членове на общността.

В последствие разгледахме структурата на аскетическата общност на св. Василий, като бяха посочени нейните две най-важни характеристики. Първо, тя е общност, в която съжителстват представители и

³¹ Basilus Caesariensis. *Regulae fusius*, 52 (PG 31, 1117B): ἀνθρωπάρεσκος δὲ ὁ πρὸς τὸ θελημα τινος ἀνθρώπου εἰς ἀρεσκείαν αὐτοῦ ποιῶν, καὶ ἀτιμίας ἄξιον ἢ τὸ γινόμενον.

на двата пола. Второ, в очите на св. Василий, съобразно своите дарове членовете са подредени най-общо в две групи: „такива, на които е поверено началството, и такива, които са подредени в послушание и подчинение“³².

Първо изследвахме двете части, които са съставлявали аскетическата общност – мъжкия и женския дом. За тях светецът е ползвал термина *ταύμα* – дума, която може да се преведе като „отделение, отделен дом; съсловие, клас“. По необходимост тези две части водят св. Василий към две съответстващи си йерархични структури, всяка от които разполагала със значителна автономия, но същевременно е била свързана с другата от общата цел – възраждането на Бога. Така, и мъжката, и женската част на аскетическата общност имали свои предстоятели – мъж и жена, около които гравитирали съответни групи от по-напреднали аскети – мъже и жени – и всички те ръководели цялостната аскетическа общност, за да могат общо да придобият „жителство в небесата“.

Впоследствие изследвахме йерархията и службите в общността, както и ползваните от св. Василий термини, с които те са били обозначавани. Показахме, че научната литература е доста несигурна по този въпрос и предложихме един по-различен и по-цялостен поглед към проблема с термините, ползвани от св. Василий. Те се изясняват по-добре, ако бъдат разгледани в две отделни групи: тази на длъжностите в общността и тази на отговарящите за задължения в нея.

По този начин показахме, че аскетическите общности, за които св. Василий пише *Аскетиката*, съчетават няколко наглед парадоксални качества. От една страна, в тях мъжете и жените живеят отделно, но и заедно. Така те, докато търсят небесното жителство, успяват чисто житейски да ползват добрите страни на двата пола, без това да предизвиква изкушение и скандал. От друга страна, те са йерархични. Във всеки от домовете има изградена структура, начело на която стои предстоятел и предстоятелка, заместниците им, най-близките до тях по ранг и знания, напредналите аскети от двата пола и най-накрая – останалите аскети. От трета страна обаче, структурата на общността е и мрежова, доколкото на всеки член са били възлагани дейности и задачи, в които той е длъжен да стои, но докато ги изпълнява – всеки

³² Basilus Caesariensis. *Regulae brevius*, 235 (PG 31, 1240C): Δύο ταγμάτων καθολικωτέρων ὄντων, καὶ τῶν μὲν τὴν προστασίαν πεπιστευμένων, τῶν δὲ εἰς εὐπείθειαν καὶ ὑπακοὴν τεταγμένων, ἐν διαφοροῖς χαρίσμασι.

друг е длъжен да бъде послушен към него. Така той е ставал „иконом“ на тези задачи. Тази уредба запазвала устройството на общността в служба един към друг и покорство към главата, която е Христос.

На следващо място насочихме погледа си и изследвахме задълбочено фигурата на предстоятеля. Той е онзи член на общността, който е бил най-напреднал от всички и като такъв е бил нагледният пример в нея. Именно в този смисъл останалите членове гледат на предстоятеля като на Господ: не защото е непогрешим, нито защото носи някаква специална връзка с Бога, дадена му заедно с тази длъжност. Предстоятелят е като Господ на общността, защото в най-голяма степен в своята нагласа той се е уподобил на Господа. Длъжността му всъщност носи дълг – той дължи на всички членове да бъде като Господ, което в учението на св. Василий не е никакъв повод за радост. Той имал огромната отговорност да представи пред Божия съд сметката за всеки неин член. Тази отговорност предпоставя и усложнения начин на неговото избиране и принципа, че той никога не взема длъжността си сам.

В третата глава спряхме вниманието си върху най-важните му задължения да порицава провинилите си. В тази своя дейност предстоятелят не е трябвало да показва някакво себелюбие. Себелюбив за св. Василий е онзи предстоятел, който показвал по-голяма строгост, когато е бил лично засегнат, а по-голяма снизходителност, когато засегнатият е бил друг. Св. Василий препоръчвал да е точно обратното, защото ако не е така, „то ясно е, че [предстоятелят] недоволства не поради Бога, нито поради опасността за провинилия се, но поради своето тщеславие и властолюбие“³³. Поправянето и порицаването от предстоятеля е трябвало да се извършват с мисълта за излекуване от страстите. При тази своя дейност предстоятелят не бивало да е „изпаднал в гняв към отслабналите, но [да е като] воюващ с болест“³⁴.

Във връзка с фигурата на предстоятеля изследвахме и средствата, които св. Василий е предвидил за контрол върху предстоятеля. Към тях спадат текстът на Светото Писание, задълженията на членовете на общността да свидетелстват за предстоятеля и наблюдението от страна на Църквата в някои случаи.

³³ Basilius Caesariensis. *Regulae fusius*, 50 (PG 31, 1040 CB-C): φανερός ἐστὶν ὅτι οὐτε διὰ τὸν Θεὸν οὐτε διὰ τὸν κίνδυνον τοῦ ἡμαρτηκότος, ἀλλὰ διὰ τὴν ἑαυτοῦ φιλοδοξίαν ἢ φιλαρχίαν ἀγανακτεῖ.

³⁴ Ibid., 51 (PG 31, 1040D): μὴ ὀργιζόμενος τοῖς ἀσθενοῦσιν, ἀλλὰ τῇ νόσῳ μαχόμενος.

В края на Трета глава обърнахме вниманието си и върху това какъв е аскетът – като човек, посветен на Бога. Това е свързано с изпълнението на заповедта на Господа: „Ако някой иска да върви след Мене, нека се отрече от себе си“ (Мат. 16:24). Отричането от себе си в учението на св. Василий не е равнозначно на безразборното отхвърляне на творението, в т.ч. и на човешкото тяло. Напротив, отричането от всичко е свързано с превръщането му в инструмент, посветен на Бога и в полза да ближния. Така тялото на аскета е следвало да служи не аскета, а на общността. Като обект, който е посветен на Бога, то е трябвало да се пази, защото чрез него „Бог да направи възможно задоволяването на слабите от братята и сестрите“³⁵. Осветеното тяло на аскета започвало да бъде третирано като особена вещ с особен режим. Посвещаването обаче не касае само тялото на аскета. Заедно с тялото си той посвещава и имуществото си. Така заповедта на Господа „Продай имота си и раздай на сиромаси“ (Мат. 19:21) не означава безредното му раздаване. Напротив, посветилият се на Бога „не бива с да се отнася с пренебрежение към притежанията си, но с грижа да се заеме с всичко, което е придобил, като посветено на Господа“³⁶.

Заключение

Годината 375-та е преломна година в живота на св. Василий Велики. След три години мълчание той започва да отвръща на клеветническата кампания на бившия си покровител Евстатий Севастийски и да намира своя отговор срещу духовоборческата ерес. Това, че голяма част от действията му били свързани с Понт, не било случайно. Семейството му било родом от тази област. В нея се намирало и семейното имение в Аниса, в което майка му – св. Емилия и сестра му – св. Макрина създали своята аскетическа общност. Там било и мястото на неговите оттегляния, за да практикува аскетическия начин на живот. В Понт св. Василий работил заедно с Евстатий, като организирали и напътствали множество аскетически общности. Ето защо именно в Понт разривът между двамата намерил най-широк отзвук.

В своят отговор срещу Евстатий св. Василий започнал усилено

³⁵ Ibid. 37, 1 (PG 31, 1009D): ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν εἰς τὸν πλησίον ἀγάπην, ἵνα καὶ τοῖς ἀσθενοῦσι τῶν ἀδελφῶν δι' ἡμῶν ὁ Θεὸς τὴν αὐτάρκειαν παρέχῃ.

³⁶ Ibid. 9, 1 (PG 31, 941B): οὐ χρὴ καταφρονητικῶς περὶ τῶν διαφερόντων αὐτῷ διακεῖσθαι, ἀλλὰ πειρᾶσθαι πάντα μετὰ ἀκριβείας λαβόντα, ὡς τῷ Κυρίῳ λοιπὸν ἀφιερωμένα, μετὰ πάσης εὐλαβείας οἰκονομεῖν.

кореспонденция с хора и общности от Понт, в която се стремил да изчисти името и от всяко съмнение за своята православна вяра. Едновременно с това той давал идейната и догматична основа на проповядвания от него начин на живот. Именно в тази връзка той изпратил своята *Аскетика* – антология от избрани съчинения, отнасящи се до аскетическия живот – в Понт. Център на тези съчинения бил въпросът как човек да постигне призванието си да постигне подобие на Бог. Отговор на светеца бил: като човек заживее – тук и сега, в настоящия живот – изцяло съгласно заповедите на Господа. В своя отговор св. Василий учил, че всяка заповед трябва да се изпълни, защото всяка заповед е важна.

Аскетиката съдържала пет творби: едно кратко встъпление, останало известно като „Образец за упражнение“. „За Божия съд“ и „За Вярата“ – два предговора на неговите „Нравствени правила“, както и самите „Нравствени правила“. Накрая бил поставен „Големият аскетикон“ – отговори на поставяни от аскети различни въпроси, които светецът оформил в Пространни и Кратки правила със съответните им предговори.

Темата за живота според заповедите Господни занимавала светеца през целия му жизнен път и творбите в *Аскетиката* носели бележите на дълга и продължителна работа, свързана с множество и различни редакции. Онова, което изпратил, била последната и в някакъв смисъл окончателна тяхна редакция, в която, загърбил всякаква „политическа коректност“ и опити за „църковна политика“, св. Василий ясно изразил божественост на Светия Дух и представил ролята Му в Църквата, като общност на хората и Бога.

В последвалите векове творбите включени в *Аскетиката* и особено Аскетиконът, започнали да се разглеждат като важен, но все пак монашески наръчник, който касаел основно монашеските институции. Този техен успех сред монашеството обаче прикрил истинската цел на св. Василий: тя била да създаде общност, отворена към всички християни. Защото, проповядвал светеца, задължение на всеки християнин е да заживее с другите в общност на братя и сестри съгласно Господните заповеди. Тази общност светецът наричал *ἀδελφότης* – „аскетическа общност“. В нея човек успявал да изпълни първата и най-голяма заповед – да обикне Господа Бога с цялото си сърце, с цялата си душа и с целия си разум, а с изпълнението на тази заповед и всички останали, без да смята, че това е невъзможно.

Пътят на настоящата работа ни отведе към антропологията на св. Василий и неговото разбиране за „образа и подобие“, с които човек е сътворен. Светецът учи, че „образът“ е втъкан у човека, а „подобие-то“ му е дадено като възможност. Така, човек е оставен „незавършен“ от Бога, но му е поставена задача: със собствените си усилия да придобие подобие.

Грехопадението не променя този план, то само го затруднява, защото отравя човешката природа. Отровен, човекът забравя за Бог и започва да живее според собствените си фантазми. Поради човеколюбието си обаче Бог дал на човека закона, вдъхновил пророците си, за да го учат на добро и зло и накрая изпратил собствения си единороден Син – Господа Иисуса Христа – съвършения Човек и истински Бог. На земята Господ дал своите заповеди и скрепил тяхното изпълнение с любовта към Него самия. Животът според заповедите на Господа е пътът към придобиването на „подобие“. Задължение на християнина е да подражава на Господа, да се уподоби на Него и така да изпълни Божия план за себе си. Именно това е аскетическият живот според св. Василий.

Подражанието на Господа човек осъществява в своята *διάθεσις*, т.е. „нагласа“. Това ключово понятие от *Аскетиката* е свързано с друго такова – *μνήμη*, т.е. паметта за Бога. В своята постоянна памет за Бога, човек разбира, че Бог винаги присъства и започва да изпълнява своите задължения стриктно, без забава и с желание да се покаже пред Бога, а не да се крие от Него. Паметта за Бога изгражда у човека *добра нагласа*, доброто става естествена част от природата му и той се уподобява на Господ.

Добрата нагласа обаче не може да бъде изградена от човека сам за себе си. „Човекът е обществена твар, която живее стадно“ – учи св. Василий. Още от самото си сътворение човешката личност е замислена в общност, и само в общност християнинът изгражда у себе си добрата нагласа. В общността той участва с плодовете своя Божествен дар.

Божественият дар се осъществява в общение. Християнинът живее в общение със Светия Дух, но също и в общение в Светия Дух. В първия смисъл дарът е личното призвание на всеки, което е дадено от Бога. Във втория смисъл дарът е участие в съдбата и страданията на другите. Човек носи отговорност пред Бога за ползването на своя дар и за участието си в съграждането на другите чрез него. Това са до-

брите плодове. Св. Василий учи, че към ближните си човек трябва да бъде щедър, защото Бог е щедър към него. Надарен, той трябва да дарява общността с плодовете от своя дар. *Правилно използваният дар прави всеки по-богат. Себичната му употреба обаче е престъпление към цялата общност, и плодът от такава употреба е лош – човек става безплоден.*

Същевременно, за да може дарът на всеки да бъде използван добре, в общността трябва да царува *εὐταξία* (добър ред, благочиние). Добрият ред е ключово понятие у св. Василий, което се основава на казаното от св. ап. Павел: „Всичко да става с приличие и ред“ (1 Кор. 14:40). Към този текст на апостола светецът препраща често. Липсата на добър ред води до анархия и безредие, които заплашват спасението на всеки член на общността. Именно за да гарантира добрия ред, св. Василий отделя голямо внимание на въпроса за управлението в общността.

Отворена към цялото човечество, аскетическата общност на св. Василий включвала както мъже, така и жени. Всеки, независимо от пола си, носи у себе си образа Божий и му е дадена възможността да постигне подобие. Същевременно, св. Василий съзнавал, че междуполовите отношения са източник на безредие и съблазън, който създава заплахата за добрия ред. В разсъжденията си, как посветилите се на Бога мъжете и жените да живеят заедно, св. Василий стъпва върху представата си за апостолската община в Йерусалим. При нея хората не губили своите различия, а ги съчетавали в общ живот в съгласие. В това съгласие различните групи живеели другарски, но въпреки това отделно. Целта била подреденост, в която няма стени, а общение по думите на св. Григорий Богослов³⁷.

Естествен е въпросът, ако за св. Василий спасението е в Църквата, защо е била нужна аскетическата общност. Отговорът се корени в бездната, която светецът е виждал между реалността около себе си и новозаветния идеал за християнска общност. Гледайки към идеала от книгата „Деяния“, св. Василий се е опитвал да приложи принципите на тази община към заобикалящата го действителност, и да създаде

³⁷ Gregorius Nazianzenus. *Oratio* 43, 62 (PG 36, 577B): ἀσκητήρια καὶ μοναστήρια δειμάμενος μὲν, οὐ πόρρω δὲ τῶν κοινῶν κῶν καὶ μιγάδων, οὐδὲ, ὥσπερ τευχίῳ τινὶ μέσῳ, ταῦτα διαλαβὼν καὶ ἀπ' ἀλλήλων χωρίσας, ἀλλὰ πλησίον συνάψας καὶ διαζεύξας· ἵνα μῆτε τὸ φιλόσοφον ἀκοινώνητον ἦ, μῆτε τὸ πρακτικὸν ἀφιλόσοφον· ὥσπερ δὲ γῆ καὶ θάλασσα, τὰ παρ' ἑαυτῶν ἀλλήλοις ἀντιδιδόντες, εἰς μίαν δόξαν Θεοῦ συντρέχωσι.

общности, които да заживеят ангелски живот. С това той е искал да обърне цялата Църква към такъв живот, който за него бил единственият истински християнски път. Аскетическата общност е трябвало да бъде началото, от което цялата Църква да се върне към своето състояние от времето на апостолите. В този смисъл светецът винаги мисли за тази общност като част от Църквата, а не нещо отделено от нея.

Точно защото е част от Църквата, в уредбата на аскетическата общността св. Василий вътква учението си за теоцентричността на общността. В нея Господ е глава, а всички останали са членове. Това е от особена важност при властовите отношения. В *Аскетиката* си светецът призовава към послушание на един. Това послушание обаче не означава безпрекословно подчинение спрямо човек. Подчинението винаги е спрямо Господа, а човешката власт никога не се смята за непогрешима или безспорна. Към човешка власт в общността членът е послушен, но в своето послушание той следи за съответствието ѝ с Господните заповеди. Когато то е налице, той се подчинява безпрекословно дори до смърт. Същевременно, ако липсва такова съответствие, членовете на общността не просто могат, но и са длъжни да се противопоставят.

В учението си светецът обвързва изпълнението на заповедите на Господа с водачеството на Светия Дух. Всеки член на общността – предстоятел или послушник – се ръководи от заповедите и се осветлява от Светия Дух. В това отношение няма разлика между предстоятеля и другите членове на общността. Всеки трябва да изпълнява възложената си задача и да прави това заради Бога, а не заради хората. В противен случай той би бил човекоугодник и като такъв е отхвърлен от Бога. Св. Василий предупреждава, човекоугодник може да бъде и предстоятел и послушник. Ето защо от една страна, той постоянно наблюдава върху основната задача на предстоятеля – да порицава и поправя грешките на членовете на общността, и да не се подвежда от това да блазни слуха им със приятни слова. От друга страна, в *Аскетиката* се съдържат множество правила, които задължават членовете да наблюдават предстоятеля, и ако се налага, да поставят под въпрос думите и действията му. Светецът не учи на някакво сляпо подчинение пред авторитарна власт, а търси „бдително послушание“. В него всеки внимава за другия, и се изпълнява нареденото от св. апостол Павел – „Покорявайте се един другиму в страх Божий“ (Еф. 5:21).

Централната фигура в общността е тази на предстоятеля. Той е

такъв, защото е модел за всички останали в уподобяването си на Господа. Предстоятелят е засвидетелстван от останалите членове като най-напреднал това уподобяване. В този смисъл той е „като Господ“, а не защото е непогрешим или защото има някаква специална връзка с Бога. Неговата длъжност не може да е повод за гордост и радост. Тя носи мъка и страдание. Той носи и голяма и страшна отговорност, защото пред Съда ще представи отчета за всички членове.

Общността обаче също отговаря за своя предстоятел. Тя го засвидетелства като такъв. Всеки член гледа предстоятеля, не само за да му подражава, но и за да свидетелства, че всичко у него е според Писанието. Когато види нещо, което не е както трябва общността е длъжна да реагира, в противен случай би била човекоугодна, а не богоугодна общност.

В търсенето на съвършената общност св. Василий учи, че предстоятелят прави всичко със съвет, в т.ч. и възлагането на различните задачи на членовете. Около него стоят по-напредналите членове, които могат да го поправят в случай на нужда. Това обаче не е ограничено само до този кръг членове. Всеки, който не е съгласен с нещо казано или сторено от предстоятеля, може и е длъжен да постави въпроса си. Св. Василий учи, че това е задължение, защото: ако предстоятелят е сгрешил, поправянето му спасява цялата общност; ако пък не е сгрешил, в процеса на разговора членът ще се освободи от своето съмнение и няма да подведе други. Приличието и редът обаче и тук трябва да се опазват.

Към всичко това трябва също да се добави, че самото деление на общността в отделни домове според пола на членовете е действало ограничаващо върху властта на предстоятеля. Отговорният за дома на единия пол не може да си присвои властта в другия дом. Всяка намеса там е следвало да става със знанието, а вероятно и с одобрението на предстоятеля на другия дом. В крайна сметка, в общностите на св. Василий единият предстоятел винаги е имал предимство. В учението на светеца обаче това не е задължително да е мъжът. Предимството не зависи от пола, а от личността и нейните достижения по пътя към подражанието на Господа – и тук примерът на св. Макарина и аскетическата общност в Аниса е естествено потвърждение на това.

Накрая, заживяването в аскетическа общност цели личното спасение на всеки. В общността човек се отрича от всичко и най-вече от себе си. Само тогава той започва да се ръководи от волята на Бога, а

не от своята собствена воля. Посветилият се на Бога човек става божествен съсъд според своята собствена мяра. Така той дава тялото си на Бога и то става инструмент за добрите дела на Бога. Като божествен инструмент, който вече не му принадлежи, човек трябва да полага грижи за тялото си. Той нито трябва да го изоставя, като нещо непотребно или лошо, нито трябва да се подчинява на животинските му пориви. Напротив, човек трябва да властва с разум над тялото си, за да може то да служи добре на Бога, помагайки и на другите. Така човек изпълнява божествения план за самия себе си и със собствени-те си усилия става „като Бог“.

Библиография

Ангелов, К. „Външното знание“ и как да се отнасяме към него. Примерът на св. Василий Велики и св. Григорий Богослов.” *Forum Theologicum Sardicense*, 2 (2022): 143–154 [Angelov, K. „Vanshnoto znanie“ i kak da se otnasyame kam nego. Primerat na sv. Vasiliy Veliki i sv. Grigoriy Bogoslov.” *Forum Theologicum Sardicense*, 2 (2022): 143–154].

Ангелов, К. „Масалианите и православните аскетични практики на изток през IV–V в.” *Forum Theologicum Sardicense*, 2 (2023): 129–162 [Angelov, K. „Masalianite i pravoslavnite asketichni praktiki na iztok prez IV–V v.” *Forum Theologicum Sardicense*, 2 (2023): 129–162].

Ангелов, К. „Съчинението *За Вярата* от Св. Василий Велики – място, структура и адресат.” *Forum Theologicum Sardicense*, 1 (2023): 209–230 [Angelov, K. „Sachinenieto Za Vyarata ot Sv. Vasiliy Veliki – myasto, struktura i adresat.” *Forum Theologicum Sardicense*, 1 (2023): 209–230].

Василий Велики. *Творения на светителя Василий Велики: В пет тома.* Славянобългарски манастир Св. вмчк. Георги Зограф, 2008 [Vasiliy Veliki. *Tvorenia na svetitelya Vasiliy Veliki: V pet toma.* Slavyanobalgarski manastir Sv. vmchk. Georgi Zograf, 2008].

Зизиулас, И. *Битието като общение. Изследвания върху личността и Църквата.* Бълг. прев. С. Янакиева, София: Communitas, 2013 [Ziziulas, I. *Bitieto kato obshtenie. Izsledvania varhu lichnostta i Tsarkvata.* Balg. prev. Slava Yanakieva, Sofia: Communitas, 2013].

Каминис, Й. *Пътят на духовен възход според Евагрий Понтийски.* София: Изток-Запад, 2022 [Kaminis, Y. *Patyat na duhoven vazhod spored Evagriy Pontiyski.* Sofia: Iztok-Zapad, 2022].

Коев, Т. *Догматическите формулировки на седемте вселенски събора.* София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски», 2011 [Koev, T. *Dogmaticheskite formulirovki na sedemte vselenski sabora.* Sofia: Universitetsko izdatelstvo «Sv. Kliment Ohridski», 2011].

Павлов, П. „Епископът и властта. Примерът на св. Трима светители (св. Василий Велики, св. Григорий Богослов и св. Йоан Златоуст).“ *Християнство и култура*,

9 (2004): 35–43 [Pavlov, P. «Episkopat i vlastta. Primerat na sv. Trima svetiteli (sv. Vasiliy Veliki, sv. Grigoriy Bogoslov i sv. Yoan Zlatoust).» *Hristiyanstvo i kultura*, 9 (2004): 35–43].

Петев, И. *Богопознанието според светите отци кападокийци Василий Велики, Григорий Богослов и Григорий Нисийски*. София: Синодално издателство, 2004 [Petev, Iv. *Bogopoznaniето spored svetite ottsi kapadokiyski Vasiliy Veliki, Grigoriy Bogoslov i Grigoriy Nisiyski*. Sofia: Sinodalno izdatelstvo, 2004].

Риболов, С. *Традиция и контекст в богомислието на гръцките отци*. София: Синодално издателство, 2014 [Ribolov, S. *Traditsia i kontekst v bogomislieto na gratskite ottsi*. Sofia: Sinodalno izdatelstvo, 2014].

Св. Василий Велики. (без дата). *Що е свойствено за християнина?* (К. Ангелов, ред.). Видяно на 23 юни 2024 на *Двери на православие*то: <https://dveri.bg/ddufk> [Sv. Vasiliy Veliki. (bez data). *Shto e svoystveno za hristiyanina?* (K. Angelov, red.). Vidiano na 23 yuni 2024 na *Dveri na pravoslaviето*: <https://dveri.bg/ddufk>]

Флоровски, Г. *Източните отци от IV век*. Бълг. прев. С. Велчева & С. Янакиева, София: Тавор, 2000 [Florovski, G. *Iztochnite ottsi ot IV vek*. Balg. prev. S. Velcheva & S. Yanakieva, Sofia: Tavor, 2000].

Цоневски, И. „Възгледът на св. Василий Велики за Църквата“. *Годишник на Духовната академия* (1960-1961), 249–303 [Tsonevski, I. „Vazgledat na sv. Vasiliy Veliki za Tsarkvata“. *Godishnik na Duhovната академия* (1960-1961), 249–303].

Aghiorgoussis, M. *In the image of God*. Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press, 1999.

Amand de Mendieta, E. *L'ascèse Monastique De Saint Basile: Essai Historique*. Éditions de Maredsous, 1948.

Amand de Mendieta, E. „Le système cénobitique basilien comparé au système cénobitique Pachômie“. *Revue de l'histoire des Religions*, 152, no. 1 (1957): 31–80.

Anastos, M.V. „Basil's Κατὰ Εὐνοίαν. A Critical Analysis“. In: P.J. Fedwick (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, 67–136.

Ballan, J. „Basil of Caesarea on the Ascetic Craft: The Invention of Ascetic Community and the Spiritualization of Work in the Asketikon“. *The Heythrop Journal* (2011): 559–568.

Bamberger, J.E. „Μνήμη-Διάθεσις: The Psychic Dynamisms in the Ascetical Theology of St. Basil“. *Orientalia Christiana Periodica*, 34 (1968): 233–251.

Caner, D. *Wandering, Begging Monks. Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 2002.

Clarke, W. *St Basil the Great: A Study in Monasticism*. Cambridge: University Press, 1913.

Clarke, W. *The Ascetic Works of Saint Basil*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1925.

Deferrari, R.J., & St. Basil. *Saint Basil: The Letters in Four Volume*. Trans. R.J. Deferrari. Cambridge, Mass.: Harvard University Press (vol. I, 1926; vol. II, 1928; vol. III, 1930; vol. IV, 1934).

Druzhinina, O.A. *The Ecclesiology of St Basil the Great: A Trinitarian Approach to the Life of the Church*. Manchester: A Thesis Submitted to the University of Manchester, 2015.

Elm, S. *‘Virgins of God’: The Making of Asceticism in Late Antiquity*. Oxford: Clarendon Press, 1994.

Fatti, F. „An Extraordinary Bishop: Eusebius of Caesarea in Cappadocia“. In: J. Lee-mans (ed.), *Episcopal Elections in Late Antiquity*. Berlin: de Gruyter, 2011, 343–356.

Fedwick, P.J. *The Church and the Charisma of Leadership in Basil of Caesarea*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1979.

Fedwick, P.J. „A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea“. In: P.J. Fedwick (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic - A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium* Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, 3–19.

Fedwick, P.J. *Bibliotheca Basiliana Vniversalis III: A Study of the Manuscript Tradition, Translation and Edition of the Works of Basil of Caesarea* (Vol. III). Turnhout: Brepols, 1997.

Fedwick, P.J. (ed.) *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981.

Giulea, D.A. „Basil of Caesarea’s Authorship of Epistle 361 and His Relationship with the Homoiousians Reconsidered“. *Vigiliae Christianae*, 72 (1), (2018): 41–70.

Gregory of Nazianzus. *Gregory of Nazianzus*. Trans. B.E. Daley, Oxford: Routledge, 2006.

Gribomont, J. *Histoire du texte des Ascétiques de S. Basile*. Louvain: Institut Orientaliste, 1953.

Gribomont, J. „Les Règles morales de saint Basile et le Nouveau Testament“. – In: K. Aland & F.L. Cross (ed.), *Studia Patristica II (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Archiv für die griechisch-christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, 64)*. Berlin: Akademie-Verlag, 1957, 416–426.

Gribomont, J. In *Tomum 31 Introductio, Patrologiae Graecae ad editionem operum rhetoricorum, asceticorum, liturgicorum Sancti Basilii Magni Introductio*. Turnhout, 1961.

Gribomont, J. „Notes biographiques sur s. Basile le Grand“. In: P.J. Fedwick (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic - A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium*, Toronto, 1981, 21–48.

Harrison, N.V. *On the Human Condition*. Crestwood, New York: St. Vladimir’s Seminary Press, 2005.

Hildebrand, S. *Basil of Caesarea*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2014.

Holmes, A. *A Life Pleasing to God: The Spirituality of the Rules of St Basil*. Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 2000.

Laun, F. „Die beiden Regeln des Basiliius“. *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 44 (1925): 1–61.

Lèbe, L. „Saint Basile et ses Règles Morales“. *Revue bénédictine*, 75 (1965): 193–200.

Meyendorff, J. „St. Basil, Messalianism and Byzantine Christianity“. *St. Vladimir’s Theological Quarterly*, 24 (4), (1980): 219–234.

Morison, E.F. *St. Basil and His Rule A Study in Early Monasticism*. Oxford: Oxford University Press, 1912.

Moulton, J.H. & Milligan, G. *The vocabulary of the Greek Testament illustrated from*

the papyri and other non-literary sources. London: Hodder and Stoughton, 1914–1929.

Murphy, F.X. *Rufinus of Aquileia (345–411). His Life and Works*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1945.

Murphy, M.G. *St. Basil and monasticism*. Washington, D.C.: Catholic University of America, 1930.

Nam, S.H. „Christian Perfection in Basilian Monastic Hospitals from the Fourth to Sixth Centuries“. *Religions*, 15 (7), (2024): 793–203.

Przyszychowska, M. „Fatherland (πατρίς) in the writings of Basil of Caesarea“. *Polish Journal of Political Science*, 5 (3), (2019): 7–27.

Przyszychowska, M. „Administrative issues as the cause of the conflict between Basil the Great and Eustathius of Sebastea“. In P. Knauer (ed.), *Patrologie und Ökumene. Theresia Hainthaler zum 75*, 494–504. Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder, 2022. https://www.academia.edu/94829469/Administrative_issues_as_the_cause_of_the_conflict_between_Basil_the_Great_and_Eustathius_of_Sebastea_in_Patrologie_und_%C3%96kumene_Theresia_Hainthaler_zum_75_Geburtstag_ed_P_Knauer_A_Riedl_D_W_Winkler_Freiburg_Basel_Wie (8.5.2023)

Przyszychowska, M. „Did Eustathius the Philosopher Become Eustathius of Sebastea? A Contribution to Federico Fatti's Hypothesis“. *VOX PATRUM* (2024): 541–562.

Radde-Gallwitz, A. *Basil of Caesarea: A Guide to His Life and Doctrine*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2012.

Radde-Gallwitz, A. Private Creeds and their Troubled Authors. *Journal of Early Christian Studies*, 24 (4), (2016), 465–490.

Ritter, A.M. Statt einer Zusammenfassung. Die Theologie des Basileios im Kontext der Reichskirche am Beispiel seines Charismaverständnisses. – In: P.J. Fedwick (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium*. Toronto, 1981, 411–436.

Rousseau, P. *Pachomius: The Making of a Community in Fourth Century Egypt. Transformation of the Classical Heritage* 6. Berkeley: University of California Press, 1985.

Rousseau, P. *Basil of Caesarea*. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1994.

Rudberg, S.Y. „Manuscripts and Editions of the Works of Basil of Caesarea“. In: P.J. Fedwick (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic - A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981.

Saint Gregory Nazianzen and Saint Ambrose. *Funeral Orations by Saint Gregory Nazianzen and Saint Ambrose*. Trans. L. McCauley, J. Sullivan, M. McGuire, & R. Deferrari, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1953, 49–65.

Schaff, P., & Wace, H. (eds.). *Socrates, Sozomenus: Church Histories* (Reprint. Originally published: Christian Literature Pub. Co., 1890). Hendrickson Publisher Inc. 1995.

Silvas, A.M. „Tracking the Influence of Eustathius on Macrina the Younger and her Family“. *Tjurunga*, 57 (1999): 59–72.

Silvas, A.M. *The Asketikon of St Basil the Great*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Silvas, A.M. *Basil of Caesarea. Questions of the Brothers. Syriac text and English translation*. Leiden/Boston: Brill, 2014.

Smets, A., & Van Esbroeck, M. *Sur l'origine de l'homme. Homélie X-XI de l'Hexaéméron* (Vol. 160). Lyon: Sources Chrétiennes, 1970.

Spidlik, T. „L'idéal du monachisme basilien“ In: P.J. Fedwick (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic - A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, 361–373.

St. Basil of Caesarea. *Against Eunomius*. Ed. and trans. M. DelCogliano, A. Radde-Gallwitz, The Catholic University of America Press, 2011.

Stramara, D. F. “Double Monasticism in the Greek East, Fourth through Eighth Centuries.” *Journal of Early Christian Studies*, 6 (2), (1998): 269–312.

Vaggion, R. P. *Eunomius. The Extant Works*. Trans. R.P. Vaggion, Oxford: Oxford University Press, 1987.

Zelzer, K. *Basili Regula: A Rufino Latine Versa*. Vienna: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1986.

Παπαδόπουλος, Σ. *Ο μοναχισμός: Όρος δυσανάβατον, γένεση, μορφές, λόγος υπάρξεως, εκτίμηση-αποτίμηση, Άγιον Όρος*. Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 1999.

Ήραλη, Γ.Α., Μ. Ποτλή. *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφύμων Ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν καὶ οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν Συνόδων, καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων Πατέρων*. Τ. Γ', Ἐν Ἀθήνῃσιν, 1853.