



Протоиерей Валентин АСМУС

Божественный свет

Бог обитает в непреступном свете (1 Тим. 6, 16). Превечный живет не в том свете, который Он призвал к бытию после сотворения неба и земли (см. Быт. 1, 1–3). Сам Бог называется Светом: *Бог есть свет* (1 Ин. 1, 5); *Свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир* (Ин. 1, 9) *свидетельствовать о Свете, дабы все уверовали чрез него* (Ин. 1, 7). Слово свет невозможно растворить в аллегорических значениях, как не подлежат аллегоризации понятия жизни и блага. В Псалтири — молитва о свете: *Яви нам свет лица Твоего; во свете Твоем узрим свет; Господь просвещение мое; пошли свет Твой и истину Твою; спасла их... Твоя десница... и свет лица Твоего; во свете лица Твоего пойдут; свет возсия праведнику; во тьме восходит свет правым; осияй раба Твоего светом лица Твоего...* (Пс. 4, 7; 26, 1; 35, 10; 42, 3; 43, 4; 88, 16; 111, 4; 118, 135). Уже Ветхий Завет говорит об эсхатологической перспективе Света Божия: *Господь будет тебе вечным светом* (Ис. 60, 19–20). То же мы читаем и в Апокалипсисе: *И город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего; ибо слава Божия осветила его, и светильник его — Агнец... И ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их* (Откр. 21, 23; 22, 5).

В священной истории Нового Завета Божественный свет являет преимущественно Преображение Христа Спасителя, непосредственно предшествующее Его крестным страданиям и смерти. Чтобы укрепить веру учеников, которым предстояло пережить ужас Голгофы, Господь явил им Свою Божественную славу, «да егда Тя узрят распинаема, страдание убо уразумеют вольное, мирови же проповедят, яко Ты еси воистину Отчее сияние» — «чтобы, когда

они увидят Тебя распинаемым, уразумели бы, что Твое страдание добровольно, и проповедали бы миру, что Ты воистину Отчее сияние» (кондак праздника Преображения). Согласно преданию, Преображение произошло за 40 дней до Распятия. Когда (не позже V века) начал отмечаться праздник Преображения, его назначили на 6 августа. Было невозможно днем праздника определить день на такой же дистанции от Страстной Пятницы, потому что это была бы вторая седмица Великого поста. Но все же праздник Преображения соотносится с крестными страданиями Спасителя, поскольку он на 40 дней предшествует Крестовоздвижению.

Все три синоптика предваряют рассказ о Преображении словами Христа: *Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына человеческого, грядущего в царствии Своем* (Мф. 16, 28) Или: *...увидят царствие Божие, пришедшее в силе* (Мк. 9, 1; ср. Лк. 9, 27).

По прошествии дней шести, взял Иисус Петра, Иакова и Иоанна, брата его, и возвел их на гору высокую одних. И преобразился пред ними: и просияло лице Его как солнце, одежды же Его соделались белыми, как свет. И вот, явились им Моисей и Илия, с Ним беседующие. При сем Петр сказал Иисусу: *Господи! Хорошо нам здесь быть; если хочешь, сделаем здесь три кущи: Тебе одну, и Моисею одну, и одну Илии. Когда он еще говорил, се, облако светлое осенило их; и се, глас из облака глаголющий: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение; Его слушайте. И, услышав, ученики пали на лица свои, и очень испугались. Но Иисус, приступив, коснулся их и сказал: встаньте и не бойтесь. Возведши же очи свои, они никого не увидели, кроме одного Иисуса. И когда сходили они с горы, Иисус запретил им, говоря: никому не сказывайте о сем*

Преображение Господне. Икона. Первая половина XVI в. Покровская церковь села Лядины Каргопольского района Архангельской области. Собрание Архангельского музея изобразительных искусств (слева)

видении, доколе Сын человеческий не воскреснет из мертвых (Мф. 17, 1–9).

Лука сообщает, о чем говорил Господь с пророками: *Явившись во славе, они говорили об исходе Его, который Ему надлежало совершить в Иерусалиме* (Лк. 9, 30–31).

О Преображении свидетельствует и Второе послание Петра: *...мы возвестили вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа... быв очевидцами Его величия. Ибо Он принял от Бога Отца честь и славу, когда от велеленной славы принесся к Нему такой глас: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение». И этот глас, принесшийся с небес, мы слышали, будучи с Ним на святой горе* (1, 16–18). Здесь нет слова свет, но слава может означать дивный свет: *слава Господня осияла их* (Лк. 2, 9); *...город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего; ибо слава Божия осветила его* (Откр. 21, 23).

В книге Деяний святых Апостолов трижды рассказано об обращении Савла на пути в Дамаск: *...внезапно осиял его свет с неба. Он упал на землю и услышал голос, говорящий ему: Савл, Савл! что ты гонишь Меня? Он сказал: кто Ты, Господи? Господь же сказал: Я Иисус, Которого ты гонишь; трудно тебе идти против рожна* (Деян. 9, 3–5); *...вдруг осиял меня великий свет с неба. Я упал на землю и услышал голос... Бывшие же со мною свет видели, и пришли в страх, но гóлоса Говорившего мне не слышали... А как я от славы света того лишился зрения, то бывшие со мною за руку привели меня в Дамаск* (Деян. 22, 6, 7, 9, 11). *Среди дня на дороге я увидел... с неба свет, превосходящий солнечное сияние, осиявший меня и шедших со мною. Все мы упали на землю...* (Деян. 26, 13–14).

Святой апостол архидиакон Стефан, проповедуя Христа, исполнился Духа Святого и, воззрев на небо, увидел славу Божию и Иисуса стоящего одесную Бога, о чем сказал своим слушателям, которые тут же побили его камнями (Деян. 7, 55–58).

Преображенское богослужение сложилось не позже VIII века; в нем, конечно, нет терминологии XIV века, но отчетливо выражено, что Фаворский свет — Свет Божественный, Свет Святой Троицы. В одном месте Христос назван редким словом *phōtourgos* — букв. «светотворец», но это не говорит о тварной природе

Света. Слово это встречается единожды у Ареопагита, которого читали все гимнографы, в контексте, исключаяющем такой смысл. Оно относится не к Богу, но к высшим чинам¹ ангельской иерархии, которые подают принятый ими Свыше Божественный Свет нижестоящим чинам. В нехристианской литературе это слово также значит «податель света».

Начнем со службы предпразднства, 5 августа: «Христосъ на гору восходитъ Ѡаворскую, да обнажитъ таинникомъ Божество»; «Христе Боже, показавый ученикомъ Твоимъ славу Твоего Божества»; «Восходитъ на гору Ѡаворскую Владыка, Божества Своего облистати красоту»; «Человѣкъ зримый, но Богъ крыемый, на Ѡаворѣ Христосъ восходитъ, Божества зарю обнажая, еже паче солнца, славы свѣтлостями»; «...преображся, облистаетъ Божествомъ»; «Владычествуя тварію всю, видѣнъ бысть зракъ раба пріемъ, имже Божества неприступное сіяние показаль есть, якоже вмѣщаху зрѣти»; «...грядетъ Христосъ Божества зарю паче ума показати»; «...блистающею славою Божества просіяль еси на Ѡаворѣ неприступнымъ свѣтомъ»; «...сіянія скрыль еси солнца, зарями божественными лица Твоего»; «...неприступною добротою возсіявъ паче солнца, показа славу Свою»; «...облистаетъ Христосъ неприступнымъ свѣтомъ, солнечныя лучи славою Божества омрачая, яко свѣта податель»; «Свѣтильникъ явится нынѣ грядетъ Христосъ, въ темнѣмъ мѣстѣ сіяніемъ божественнаго блистанія»; «Божественнымъ днесь преображеніемъ, человеческое все естество просіяваетъ божественно»; «...Зиждитель... изъ вся плоти даетъ лучи Божества Своего...»; «Кто не удивится, Всецарю славы, великолѣпно славы Твоея, въ неже преображся показаль еси другомъ Твоимъ, божественными свѣтлостями облиставъ ихъ...»; «Свѣта Податель и Свѣтъ сый неприступенъ, Присносущне, пребезначальне, одѣяйся свѣтомъ якоже ризою, свѣтъ въ мірѣ просіяль еси съ плотію пришедъ: и свѣтъ на горѣ облистаети, славы Отчія показавъ образъ»; «Радуйся небо, отъ земли возсіяющаго нынѣ провѣдый Солнца Незаходимаго, и славою божественною покрыти хотящаго солнечныя свѣтлости: земля же да ликуетъ свѣтло, небесною зарею и свѣтлостію сіяючи, и свѣтъ бываючи» [Космологический аспект Преоб-

ражения: Христос светом Божества Своего затмевает солнце и светила, а земля вся пронизывается Его Светом и даже «свѣтъ бываетъ», то есть превращается в свет]; «...великъ явился еси сущимъ окрестъ Тебе, страшень въ славѣ божественнаго зрака»; «...освѣщаетъ ученики зарею Божества Своего».

Шестого августа: «...чудо страшное показавъ и нестерпимое Божественнаго пришествія Твоего издалежа присносущное благолѣпіе»; «...ученики... Божественнѣй славѣ сподобятся»; «...ученицы... повергоша себе долу на земли, не терпяще зрѣти невидимаго зрака...»; «...преобразился предъ ними, являя началообразныя доброты благолѣпіе... и насъ озари свѣтомъ неприступныя Твоя славы...»; «Неодержимое Твоего свѣтолітія и неприступное Божества зряще апостоловъ лучшіе...»; «...днесь показаль еси на горѣ Ѡаворстѣй славу Божественнаго Твоего зрака»; «...облакъ свѣтель протяжающийся яко сѣнь, апостолы славою покры: тѣмже и на землю ницъ падаху, не терпяще зрѣти свѣтлости неприступныя славы лица Твоего, безначальне Спасе Христе Боже...»; «...во славѣ Отчи облиставъ...»; «Сокровенную молнію подѣ плотію существа Твоего Христе и Божественнаго благолѣпія на святѣй показаль еси горѣ, Благодѣтелю, просіявъ сущимъ съ Тобою ученикомъ: и разумѣвши нестерпиму сущу славу Твою, святъ еси, возопиша...»; «Божества Твоего Спасе малу зарю обнаживъ...»; «...во Мнѣ Отца познайте, свѣтомъ яко облистая неприступнымъ...»; «...Христось... просіяль ясно Божественною зарею... ученикомъ обнажи зракъ: свѣтоносныя же наполнившеся Божественныя зари, въ радости пояху...»; «Ты... видѣнъ былъ еси Моисеемъ во мракѣ древле, во свѣтѣ же нынѣ неприступнѣмъ Божества»; «...неизреченно во свѣтѣ Христось просія»; «Изъ плоти Твоя лучи Божества исхождаху пророкомъ и апостоломъ...»; «...Богосіянную плоть показаль еси, Владыко...»; «Огнь не опаляя вещи тѣлесныя, видѣнъ бысть невещественъ: якоже Моисею и апостоломъ явился еси, Или же Владыко единъ отъ двою, во дву совершену естеству»; «Неизмѣнное естество, человѣческому примѣшья, обильно невещественнаго Божества свѣтъ, изблаживъ апостоломъ, неизреченно возсія»; «Тя присносущное сіяніе, во Отечествѣй славѣ ученицы видѣша возсіяв-

ша, Христе...»; «Срастворився неслѣянно, угля горящъ показаль еси намъ Божества, поपालющъ убо грѣхи, души же просвѣщающъ...»; «Яко веліе и страшное узрѣся видѣніе днесь, съ небесе убо чувственное, отъ земли же несравненное, облиста Солнце правды мысленное на горѣ Ѡаворстѣй» [Христос — Сын Божий, принявший чувственную плоть, Сын Человеческий, несравнимый ни с кем из людей]; «...притечемъ къ Петру и къ Зеведеевымъ и закупъ съ онѣми Ѡаворскую гору достигнемъ, да видимъ съ ними славу Бога нашего...»; «Облиставшеся свѣтомъ неприступныя славы... апостоли...»; «Въ неприступномъ свѣтѣ... видя Тя Петръ... облиставша, Христе...»; «Нынѣ видѣна быша апостоломъ невидимая Божества во плоти, на горѣ Ѡаворстей облиставша...»; «Неприступною славою, на горѣ являся неизреченно Ѡаворстей, неодолимый и незаходимый Свѣтъ, Отчее сіяніе, тварь уяснивъ человѣка обожилъ...»; «...Божественное начертание ясно Упостаси (Евр. 1, 3) видѣвши, Христа во Отечествѣй облиставша славѣ...»; «...узримъ мысленно (поі) Божество невещественное, Отца и Духа, въ Сынѣ Единороднѣмъ облистающее»; «Свѣте неизмѣнный Слове, Свѣта Отца нерожденна, въ явленнѣмъ Свѣтѣ Твоемъ, днесь на Ѡаворѣ Свѣтъ видѣхомъ Отца, Свѣтъ и Духа, Свѣтомъ наставляюща всю тварь»; «...Ты безлѣтень Свѣтъ еси Христе, и сіяніе Отчее, аще и волею плоть явился еси неизмѣненъ».

Богата богословским содержанием проповедь преподобного Иоанна Дамаскина (VIII в.) на Преображение: «Предъ учениками преобразается всегда [совершенно] так же Прославленный и светящий сиянием Божества. Ибо безначально от Отца рожденный, Он имеет безначальное естественное сияние Божества, а не впоследствии приобрел бытие или же славу. Он от Отца, но безначально и вневременно обрел сияние славы, а воплотившись, Он Тот же, пребывая в той же самой Божественной светлости. Прославляется же и плоть одновременно с приведением из небытия в бытие, и слава Божества становится также и славою тела, ибо и то и другое — единый Христос, единосущный Отцу и нам сродный и единоплеменный. И хотя никогда святое тело не было непричастно Божественной славы и по причине совершенного соединения по ипостаси славою невидимого Божества в полноте обогатилось, так что одна



*Молитва Симеона
Нового Богослова.
Икона. Первый
монастырь
святого Симеона
Нового Богослова,
Каламос, Аттика*

и та же слава Слова и плоти [Его], но слава пребывала сокрытою в видимом теле для тех, кто не мог вместить то, что незримо и ангелам, для узников плоти, и оставалась невидимой. Но вот Он преображается, не принимая то, чего не было, и не прелгаясь в то, чем Он не был, но являя Своим ученикам то, чем Он был [всегда], открывая им глаза и делая их из слепых зрячими. И это есть "преобразился пред ними": Сам пребывая в тождестве, в сравнении с тем, как прежде являлся, стал ныне виден им по-другому. "И просияло лице Его как солнце". Его, властью многою возжегшего солнце как светильник, создавшего свет прежде солнца и затем устроившего солнце как светило, вместилище света. Он Сам — Свет истинный, от истинного

и невещественного Света вечно рождаемый, Отчее воипостасное Слово, сияние Славы, естественный Образ Ипостаси (Евр. 1, 3). Сего лице как солнце просияло. Что же ты говоришь, о евангелист? Что ты сравниваешь воистину несравнимое? Что ты соплагаешь или сопоставляешь несопоставимое? Владыка просиял как служитель? Непереносимый и неприступный свет воссиял как вот это всеми видимое солнце? Но он бы ответил: но я не сопоставляю и не сравниваю единое однородное и никому не уподобляемое сияние Божественной славы, но, обращаясь к пленникам плоти, привожу в пример наиболее прекрасное и светлейшее из всех тел, не совершенно подобное — ибо невозможно даже приблизительно показать нетварное с помощью тварных образов»².

Многим на протяжении веков и тысячелетий являлась слава Божия, и они или таили это, боясь утратить духовное сокровище, или, напротив, делились по братолюбию с другими, чтобы укрепить их веру и воодушевить к христианскому подвигу. Именно таким «братолюбивым нищим» был преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022). Одаренный писатель, он оставил в творениях разного рода — стихах, словах, трактатах — бесценные свидетельства своего мистического опыта. Не желая выставать себя, он иногда говорит о себе в третьем лице: «Однажды, когда он стоял и говорил "Боже, милостив буди мне грешному", более умом, чем устами, Божественное осияние внезапно богато явилось сверху и наполнило все место. Когда это произошло, не знал более юноша и забыл, был ли он в доме или что он находился под крышей. Потому что он видел отовсюду только свет и не знал, ступает ли он по земле. Ни страха не было в нем упасть, ни заботы о мире, ни чего-нибудь из того, что обычно случается с людьми, носящими тело, не приходило тогда к нему на ум. Но всецело пребывая в невещественном свете и, как казалось, сам став светом и забыв о всем мире, он преисполнился слез и невыразимой радости и веселия. Вслед за тем ум его восшел на небо, и он увидел другой свет, более яркий, чем тот, который был близко. И явился ему неожиданно и необычайно, стоя близ этого света, тот вышеупомянутый святой и равноангельный старец, давший ему заповедь и книгу...»³

Видения Нетварного Света преподобный
Симеон воспел и в своих гимнах:

Я сижу в моей келейке
Целодневно, целонощно,
И со мной любовь незримо,
Непостижно обитает:
Вне вещей, вне всякой твари,
Но во всем и в каждой вещи,
То как жар, как пламя в блеске,
То как облак светозарный,
Под конец же слава солнца.
Словно жаром, греет душу,
И в гореньи сердце тает,
И пронзают дух порывы
Умиления о Предвечном.
Как бы пламенем охвачен,
Возгорясь душою крепко,
Я в себя воспринимаю
Светоносную зарницу:
Луч она лиет мне в душу
И творит мой ум прозрачным,
Указав неприкровенно
Созерцания высоты,
Все открывши, все явивши.
Это все есть цвет прекрасный
Страха Божья в верном сердце.
Я же, видя свет лучистый,
Исполняясь ликованья,
Не тому отнюдь ликую,
Что сподобился тех светов;
Но сиянье радость в Боге
Мне внушает выше меры,
Ум и чувства захвативши
И всецело изгоняя
Все земные помышленья,
И взлетает быстро ум мой,
Пожелавши причаститься
Силы явленного света.
Но ведь цель ума нетварна,
Он же путь свершить не в силах
За пределы всякой твари,
Уловив неуловимый
И нетварный свет Господень.
Так! И все же неустанно
Он стремится к прежней цели:
Он и воздух облетает,
И на небеса восходит,
И пронизывает бездны,
И пределы мирозданья
Ум своей проходит мыслью.

Тщетно! Все, что он находит,
Тварно; цель, как встарь, далеко.
Восскорбев и горько плача,
Разгораясь в сердце крепко,
Вне себя и в исступленьи
Провожу я дни и ночи.
Но приходит, лишь захочет,
Как бы в виде светоносном
Облако, и став недвижно
Над главой моей, лучится
Полнотою светолитья,
Понуждая ум и сердце
К ликованью, к исступленью;
А потом опять уходит.
Я покинут, я оставлен:
Но ценой трудов великих
Углубясь в себя, в себе же
Обретаю свет искомый⁴.
В самом средоточьи сердца
Вижу светоч, как бы солнца
Круговидное подобье:
Этот светоч, разгораясь,
Обращает в бегство бесов,
Изгоняет вовсе робость
И внушает духу силу:
Ум становится свободен
От земных напечатлений,
Облачаясь одеяньем
Умозрений запредельных.
Вещи зримые покинув
И к незримым прилепляясь,
Я приемлю дар великий:
Созерцать, любить Нетварность⁵,
Отрешиться совершенно
От всего, что возникает
И тотчас же исчезает,
И умом соединиться
С Безначальным, Бесконечным,
И Нетварным, и Незримым⁶.
Вот любви и суть, и сила.

По Промыслу Божию обсуждение темы Божественного Света в XIV веке вышло на богословский уровень. Близкий ко двору философ-рационалист Варлаам Калабрийский выступил с разнообразными нападками на монашество. Отдельные его упреки византийскому монашеству могли быть небезосновательны: монахи бывали невежественны, фанатичны, но как целое они были великою силою и достойно несли служение духовного учительства народа,



Святитель
Григорий Палама.
Икона

то есть мирян всех сословий. Главным предметом критики Варлаама оказалась молитвенная жизнь монашества: и различные методы молитвы, и ее духовные плоды, в частности видение Божественного Света. Варлаам в конце концов был осужден как еретик, бежал в свою родную Италию и закончил жизнь католическим епископом, активно участвуя в культурной жизни итальянского Возрождения. Но недоверие к духовным плодам подвижнической жизни возникает иногда и у православных, строго блюдущих догматическую акривию. Столп консервативного греческого богословия, автор фундаментальнейшей «Догматики» (более 1500 страниц) Панайотис Трембелас откликнулся на волну публикаций и на Западе, и в самой Греции таких отцов, как преподобный Симеон Новый Богослов и святитель Григорий Палама (1296–1359), а также исследований таких авторов, как архиепископ Василий (Кривошеин; 1900–1985), В. Н. Лосский (1903–1958) и прото-

иерей И. Мейендорф (1926–1992), небольшой книгой «Мистицизм — Апофатизм. Катафатическое богословие» (122+88 с.), весьма настроенной в отношении «мистицизма». Избегая категоричности, Трембелас говорит, что видения света, описанные преподобным Симеоном Новым Богословом, могут объясняться «перенапряжением нервов» и «переутомлением». Афонский Кинот (местное управление, состоящее из представителей всех 20 главенствующих монастырей) назначил для критического рассмотрения этой книги особую комиссию ввиду сильно-го возмущения афонских монахов.

Критика «мистицизма» в наше время иногда строится на общем видении духовной жизни, в котором любой «мистике» вообще не оставляется места. Нужно одно только покаяние, а искание «благодатных переживаний» — прямой путь к прелести. Но при таком видении происходит урезание духовной жизни и даже отказ от самого главного в ней — богообщения. Рассмотрим такое высокое выражение покаяния, как покаянный плач. Это, несомненно, благодатное состояние. И в нем оплакивание грехов теснейше сопряжено с богообщением — это и молитва о прощении, и благодарение Искупителя и Спасителя. Вся жизнь подвижника — храмовое уставное богослужение, различные формы келейной молитвы, богомыслие (чтение Священного Писания и святых отцов и др.) — все выражает стремление к богообщению, что совсем не тождественно «исканию благодатных ощущений».

Тогда, в XIV веке, в защиту монашества от нападков Варлаама выступил Григорий Палама, с 1347 года архиепископ Фессалоникийский. Основа богословия свт. Григория — различение в Боге сущности, совершенно неприступной и непостижимой для тварных существ, и энергий, или действий этой сущности, разнообразно воздействующих на тварный мир. Это различение в Боге противники святителя Григория и в его, и в наше время, и на Западе, и на Востоке объявляют совершенным новшеством, а сторонники — архиепископ Василий Кривошеин, профессор В. Н. Лосский, а в наше время французский православный богослов Ж.-К. Ларше (Larchet), чтобы не называть многих других, — убедительно показывают корни этого учения в святоотеческом богословии.

Для XIV века, как для святителя Григория, так и для его оппонентов, авторитет Ареопагитик неоспорим. Но у них получаются разные интерпретации ареопагитского богословия. Для интеллектуалиста Варлаама вершина апофатического «восхождения» — граница, достигнув которой ум уверяется в Боге как Существо абсолютно запредельном и недоступном. Для святителя Григория Живой Бог возвышается над этой границей, будучи выше не только постижения, но и непостижимости. Божественные энергии пересекают границу тварного мира и пронизывают все его уровни. Святитель Григорий тщательно исследует труднейшую проблему возможности видения невидимого и нетварного: «...разве через посредство Духа он не увидит Божий невидимый свет? И разве этот свет, даже увиденный, не останется все равно и незримым, и неслышным, и немысли-

мым? Ведь глядящие созерцают, *чего не видал глаз и не слышало ухо и что не приходило на сердце человеку!* Они получают духовные глаза и имеют ум Христов (1 Кор. 2, 16), благодаря чему видят незримое и понимают немыслимое: ведь Бог невидим не Сам в Себе, а только для тех, кто мыслит и смотрит сотворенными и природными глазами и помыслами; но тем, в кого Бог вложил Самого Себя как водителя и главу, неужели Он не даст явственно видеть Свою благодать? <...> Как светлый луч глаза, соединившись с солнечными лучами, становится совершенным светом и таким образом начинает видеть чувственные вещи, так и ум, став *единым духом с Господом* (1 Кор. 6, 17), ясно видит благодаря этому духовные вещи. Конечно, и здесь — только каким-то иным образом, не так, как в своих ползучих рассуждениях представляют себе люди, пытающиеся противостать



*Преображение
Господне. Фреска
XIV в. Мануил
Панселин.
Успенский собор
Протата, Карей,
Святая Гора Афон*



Византийский император Иоанн VI Кантакюзин председательствует на Синоде. Константинопольский собор по вопросу исихазма, 1351 г. Константинополь. 1370–1375 гг. Греческая рукопись № 1242, л. 5 об. Национальная библиотека Франции, Париж

духовным мужам, — Господь все равно остается невидим, потому что никто никогда не созерцал все величие Его красоты. По слову Григория Нисского, "никакой глаз не может видеть Его вполне, хотя бы смотрел вечно"; ведь он видит не в полную меру Божией красоты, а только в ту меру, в какую сам сделал себя способным воспринять силу Божия Духа. Помимо этой непостижимости, даже тем постижением, которое есть у видящих, они обладают непостижимым образом, что всего божественней и необычайнее: по непостижимости дающего виденье Духа созерцатели не знают, чем они все это видят, чем слышат, через что посвящаются в познание небывалого или в понимание вечно сущего... <...> Боговидцы причастны непостижимому Духу, Который им заменяет и ум, и глаза, и уши и благодаря Которому они и видят, и слышат, и понимают... <...> Их видение не есть ощущение, поскольку они воспринимают свет не через органы ощущения, и оно не есть мышление, поскольку они находят его не путем рас-

суждений и рассудочного знания, а через оставление всякого умственного действия... <...> Через оставление всего в мире воспевают небесный свет те, кто ангелоподобно слился с ним, потому что таинственное единение научило их, что свет этот сверхъестественно возносится над всем в мире. Все, кто удостоился благодарным верным слухом принять от них это таинство, тоже могут сами через оставление всего в мире славить Божий немислимый свет, но соединиться с ним и видеть его не могут, пока, очистившись соблюдением заповедей и подготовив ум беспримесной и невещественной молитвой, не вместят в себя сверхприродную силу виденья. Как же мы должны называть его, зная, что оно и не чувство, и не мысль? Конечно, так же, как его назвал Соломон, превзошедший мудростью всех живших до него людей: Божиим и умным чувством. Сочетанием этих двух слов он заставляет не считать виденье Божиего света ни тем ни другим, ни ощущением ни умопостижением: ведь ни умопостижение никогда не бывает ощущением, ни ощущение — умопостижением, и значит, умное чувство есть что-то отличное и от того и от другого. <...> И пусть никто не думает, что великие богословы говорят здесь об апофатическом восхождении: оно доступно всем желающим и не преображает души в ангельское достоинство, оно освобождает понятие Бога от всего прочего, но само по себе не может принести единения с запредельным. Только чистота страстной части души, через бесстрастие действительно отделяя ум от всего в мире, через молитву единит его с духовной благодатью, в которой он начинает вкушать Божии озарения, делаясь от них ангелоподобным и богоподобным. Недаром позднее Дионисия отцы называли единение духовным чувством, что тоже отвечает таинственному и неизреченному созерцанию, в каком-то смысле даже еще лучше его выражая: поистине человек видит тогда духом, а не умом и не телом; каким-то сверхприродным знанием он точно знает, что видит свет, который выше света, но чем его видит, он тогда не знает, да и дознаться до природы своего видения не может по неисследимости духа, которым видит. О том и говорил Павел, когда слышал неизреченное и видел невидимое: *В теле ли видел — не знаю, вне ли тела — не знаю* (2 Кор. 12, 2), то

есть он не знал, ум ли его или тело были видящим органом. Апостол видит, видит не чувством, но с такой же ясностью, с какой чувство ощущает чувственное, и даже яснее. <...> Как же может быть чувственным свет, который остался невидим для чувственного зрения бессловесных существ, хотя просиял перед их открытыми глазами? Стало быть, если его видели чувственные человеческие глаза, они видели его в силу того, чем они отличаются от зрения бессловесных существ. А что это такое? Что же еще, как не то, что через человеческое зрение смотрит ум! Но если свет был увиден не чувствующей силой, поскольку тогда, конечно, его видели бы и бессловесные существа, а воспринимающей через ощущение умной силой, вернее, даже не ею, потому что тогда всякий глаз, особенно у находящихся вблизи, увидел бы свет воссиявший ярче солнца, — если, говорю, апостолы видели этот свет даже и не разумной силой самой по себе, то, значит, он не был чувственным в собственном смысле. Да и, кроме того, ничто чувственное не вечно, а Фаворский свет, который часто называют Божией славой, и предвечен, и бесконечен; стало быть, он не чувственный. Если же не чувственный, то это значит, что хоть апостолы удостоились воспринять его глазами, однако какой-то другою, не чувственной силой. Не случайно все богословы называют сияние лица Иисуса и невыразимым, и неприступным, и невременным, как нечто таинственно неизреченное, а не собственно чувственное, — как и свет, который становится местом святых после ухода их из мира согласно их уделу в небесах; а там свет, который еще на земле дается как залог святым и предвосхищением которого было Фаворское сияние. <...> Опыт священного единения с Божиим светом тайно учит получивших его, что этот свет не есть ничто из сущего, потому что он выше всего в мире. Разве чувственно то, что выше всего сущего? И что из чувственного может быть несотворенным? А как может быть сотворенным сияние Бога? Стало быть, оно не чувственное в собственном смысле. <...> Не ясно ли, что чистые сердцем видят невидимое, но не чувственно, не умопостигаемо, не путем отрицания и оставления сущего, а какою-то неизреченною силой? <...> Первомученик (Деян. 7, 55) видел и не умом, и не чувством, и не через

отрицание, и не через причинное и аналогическое умозаключение о Боге. Тогда каким же образом? Смело скажу тебе: духовно, то есть как и те мужи, которые в откровении видят беспримесный свет. <...> Имея хоть малую веру, ты будешь почтительно слушать мужей, рассказывающих из своего опыта в меру возможного о сокровенном, не сводя его ни на ощущение, ни на знание. <...> Такая вот тайна — и виденье, называемое отцами "исключительно истинным", и сердечное действие молитвы, и приходящие от нее духовное тепло и сладость, и благодатные радостные слезы. Суть всего этого постигается собственно умным чувством. Говорю "чувством" по причине явности, очевидности, совершенной надежности и немечтательности постижения, а кроме того, потому, что тело тоже как-то приобщается к умному действию благодати, перестраивается в согласии с ней, само наполняется каким-то сочувствием сокровенных таинств души и дает даже глядящим извне как-то ощутить, что в это время действует в получивших благодать. <...> Мы говорим, что Божии дары постижимы чувством, хотя добавляем — "умным", поскольку они выше природного чувства, поскольку воспринимает их прежде всего ум и поскольку наш ум устремляется к Первому Уму, божественно приобщаясь к которому в меру своих дарований, он сам, а через него и связанное с ним тело приближаются к Богу, показывая и предвосхищая поглощение плоти духом в будущем веке. Не телесные глаза, а глаза души воспринимают силу Духа, видящую Божии дары; потому мы называем ее умной, хотя она выше ума... <...> Всесвятое созерцание Божиего и пресветлого света превышает даже умное зрение. <...> В блаженной жизни будущего века у *сынов воскресения*, по Евангелию Христову преображенных в ангельское достоинство (Мф. 22, 30; Мк. 12, 25; Лк. 20, 36), тело как бы скрадется: оно истончится так, что вообще уже больше не будет казаться веществом и не будет противиться умным энергиям, потому что ум возьмет верх. Праведники поэтому и телесными чувствами тоже будут вкушать там Божий свет»⁷.

Годы 1340-е отмечены в Византии «исихастскими спорами». Исихастами называли монахов-подвижников, которых защищал их собрат святитель Григорий Палама. В 1341, 1347



*Преображение
Господне.
Фреска XIV в.
Церковь Спаса
Преображения
на Ковалеве (бывш.
собор Ковалева
(Спасского)
монастыря),
Новгородская
область*

и 1351 годах имели место Соборы, одоббившие учение святителя Григория. Последний из них имел особое значение, его постановления были включены в важнейший вероучительный документ Православной Церкви — Синодик в Неделю Православия, составив заключительную его часть. То, что относится к святителю Григорию, было окончательно отредактировано после его смерти и затем канонизации его в 1368 году. «1. Мудрствующим и говорящим, что Свет, воссиявший от Господа при Его Божественном преображении, есть то мечтание, тварь и призрак, появившийся на короткое время и вскоре исчезнувший, то сама божественная сущность, — как умовредно ввергающим себя самих в самое противное и совершенно невозможное (и в первом случае безумствующим в отношении тварного и нетварного безумством Ария, разделяющего единое Божество и единого Бога,

во втором же — согласующимся с злочестьем мессалиан, утверждающих, что божественная сущность — видима) и не исповедающим, согласно богодухновенному богословию святых и благочестивому мудрованию Церкви, что оный божественнейший Свет не есть ни тварь, ни сущность Бога, но — нетварная, естественная благодать, воссияние и энергия, нераздельно и вечно происходящая от самой божественной сущности, — анафема, трижды. <...>

14. Исповедающим, что: Свет, неизреченно воссиявший на горе преобразования Господня, есть свет неприступный, свет неизмеримый, недомысленное излияние божественной светлости, неизреченная слава, пресовершенная слава Божества, предсовершительная и безвременная слава Сына и царство Божие; красота истинная и любезная о божественном и блаженном естестве; естественная слава Божия и Божество Отца и Духа, в едиnorodном Сыне возблиставшее, как сказали божественные и богоносные отцы наши, Афанасий и Василий Великие, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст, еще же и Иоанн из Дамаска; и потому прославившим сей божественнейший Свет как несозданный — вечная память, трижды.

15. Славящим Свет преобразования Господня, с одной стороны, как несозданный, по причине вышесказанного, с другой, однако же, не говорящим, что он есть пресущественная сущность Божия (поскольку она пребывает совершенно невидимой и неучаствующей, ибо, по учению богословов, Бога никто не видел нигде, в том смысле, конечно, какого Он естества); скорее же утверждающим, что он естественная слава пресущественной сущности, нераздельно от нее происходящая и являющаяся по человеколюбию Божию очищенным в отношении ума, с каковою славою Господь наш и Бог придет во втором и страшном Его пришествии судить живых и мертвых, как говорят церковные богословы, [сим отцам] — вечная память, трижды»⁸.

Синодик в Неделю Православия до сих пор печатается во всех греческих изданиях Постной Триоди. В свое время он вошел также в ее киевские и московские издания, которыми снабжались также сербы и болгары. Двадцатый век стал триумфом учения византийских исихастов: огромные успехи научного изучения их наследия ставили прямой вопрос перед цер-

ковным сознанием Православных Поместных Церквей: как мы относимся к этому наследию, считаем ли мы его собственным достоянием нашей Церкви?

Исторические исследования убеждают, что в XIV веке произошла рецепция исихастского учения, как оно выражено, например, в Синодике в Неделю Православия, на вселенском уровне. Поэтому в XX веке и не требовалось каких-то новых подтверждений этой рецепции со стороны отдельных Православных Поместных Церквей. Но такие подтверждения были сделаны выдающимися богословами. Из греческих нужно в первую очередь назвать проф. П. К. Христу, (1917–1995), возглавившего издание (с 1962 года) первого полного собрания творений святителя Григория Паламы. Последний, 6-й том вышел уже после его смерти, в 2015 году. У сербов это преподобный Иустин Пóпович (1894–1979) и плеяда его учеников, написавших солидные исследования о богословии святителя Григория. У румын — протоиерей Д. Станилоае (1903–1993), составивший из своих переводов исихастских авторов значительно расширенное румынское «Добротолюбие». Основные русские, в их числе и писавшие не по-русски, авторы уже названы в этой статье.

Главный стимул дискуссий и споров об исихазме — отрицательное отношение к «паламизму» католического богословия. Но и это последнее начало смягчать свой антипаламизм. Признаком этого можно считать официальное римское издание в 1974 году 2-го тома униатского греческого богослужебного сборника *Anthologion*, куда включена служба святителю Григорию Паламе во 2-е воскресенье Великого поста. В свое время невключение этой службы в дониконовские издания славянской Триоди давало повод говорить, что Русская Церковь не рецептировала «паламизм». Это неверно: во время исихастских споров Русская Церковь была одной из митрополий Константинопол-

Варлаам Калабрийский (ок. 1290, Семинара, Калабрия — 1348, Авиньон), греческий богослов. Около 1325 г. переселился в Византию. Будучи иеромонахом, перешел в православие. В 1334/35 г. ему было поручено вести дискуссии с папскими легатами, прибывшими в Константинополь, в связи с чем он составил несколько небольших трактатов против филиокве и папского примата. Первая проблема разрешалась им с позиции богословского скептицизма: ввиду непостижимости Бога ни филиоквисты, ни их противники не могут доказать своих положений.

В 1339 г. император Андроник III послал Варлаама с тайной миссией в Авиньон (папская резиденция в 1309–1377 гг.) просить военной помощи Запада для отражения турецкой опасности. Заодно Варлаам предложил папе план церковной унии. Вернувшись без всякого успеха, Варлаам развернул полемику с Григорием Паламой. Осужденный Соборами 1341 г., Варлаам бежал в Авиньон и вернулся в католичество. В Авиньоне он преподавал греческий язык Ф. Петрарке.

ской Церкви, а та же самая служба святителю Григорию, которая у нас в Триоди, в дониконовской Церкви успела быть включенной в Минею (14 ноября). Таким образом, можно считать, что всеправославная рецепция исихастских Соборов XIV века фактически произошла еще в византийскую эпоху, а в XX веке имело место сознательное подтверждение этого признания.

Положительные итоги православного богословия XX века, главным делом которого было сопряжение «классического» богословия эпохи Вселенских Соборов с освоенным наследием самых зрелых веков византийского богословия, не могло не сказаться на духовной жизни церковного народа, который получил в руки новооткрытые шедевры подвижнической письменности. Поэтому и праздник Преображения все меньше воспринимается с бытовой поверхностностью, как своего рода «сезонный праздник». Евангельское событие осмысливается в духе подвижнического тайнозрения.

«Да возсіяетъ и намъ грѣшнымъ Свѣтъ Твой присносущный молитвами Богородицы, Свѣтѣдавецъ, слава Тебѣ!»

¹ Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии. 8, 2 // PG. 3, 240 С.

² Johannes von Damaskos. In festo Transfigurationis 12–13 // Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. V. / ed. Bonifatius Kotter. Berolini; Novi Eboraci, 1988. S. 450–451.

³ Цит. по: Василий (Кривошеин), архиеп. Прп. Симеон Н. Б. Н. Новгород, 1996. С. 238–239. Др. перевод: Прп. Симеон Н. Б. Слова / пер. еп. Феодана [Затворника]. Т. 2. ТСЛ, 1993. С. 24–25.

⁴ По смыслу подлинника, внезапно обретаю как дар, а не как результат моих «трудов».

⁵ Ton Aktiston — Нетварного.

⁶ Перевод С. С. Аверинцева в: Памятники византийской литературы IX–XIV веков. М.: Наука, 1969. С. 129–131. Греч. текст: *Syméon le Nouveau Théologien*. Hymnes. II / ed. J. Koder // SC. 174. Paris, 1971. Hymne 17. P. 14–73.

⁷ Григорий Палама, свт. Триады в защиту священнобезмолвствующих. Триада 1, 3 / пер. В. Вениаминова [криптоним В. В. Библихина]. М.: Канон, 1995. С. 76–82, 89–90, 92–94, 96–97, 99.

⁸ Григорий Палама, свт. Омилия XXXIV: Слово на Преображение Господне / пер. проф. А. Ф. Лосева // Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. С. 894–895, 898–899.