

ТРИ ДУХОВНЫХ ЭТАПА: ОЧИЩЕНИЕ, ОЗАРЕНИЕ И ОБОЖЕНИЕ (ΚΑΘΑΡΣΙΣ, ΦΩΤΗΣΜΟΣ /ΕΛΛΑΜΨΙΣ, ΘΕΩΣΙΣ) В ВИЗАНТИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ

Игумен Дионисий (Шлёнов)

кандидат богословия
профессор кафедры филологии МДА
141300, г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
dionysij@mail.ru

Для цитирования: *Дионисий (Шлёнов), игум.* Три духовных этапа: очищение, озарение и обожение (κάθαρσις, φωτησμός / ἑλλάμψις, θέωσις) в византийской традиции// Богословский вестник. 2022. № 2 (45). С. 150–185. DOI: 10.31802/GB.2022.45.2.010

Аннотация

УДК 27-587.7

В XIV в. свт. Григорий Палама и его сторонники и продолжатели на основании предшествующей богословской и исихастской традиции Церкви акцентировали особое внимание на учении о видении нетварного Фаворского света и достижении — в состоянии предельной чистоты — состояний озарения и обожения. Известный греческий богослов православного мира прот. Иоанн Романидис в труде «Святоотеческое богословие» считал, что учение об очищении, озарении и обожении передаёт самую суть православия, которое во всех аспектах своего существования сводится именно к эти трём понятиям. В настоящей статье делается попытка дать исторический обзор каждого из трёх терминов, чтобы не только дать оценку взглядам о. Иоанна, но и рельефнее представить место паламитского богословия в более широкой святоотеческой традиции с внутренним идеалом святости как абсолютным императивом.

Ключевые слова: очищение, просвещение, озарение, обожение, совершенство, восхождение, добродетели, нетварный свет, сущность и энергии, святоотеческая традиция, «Ареопагитики», паламизм и исихазм..

Three Spiritual Stages: Purification, Illumination and Deification (κάθαρσις, φωτισμός /ἔλλαμψις, θέωσις) in the Byzantine Tradition

Hegumen Dionysiy (Shlyonov)

PhD in Theology

Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Academy, Trinity-Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141300, Russia

dionysij@mail.ru

For citation: Dionysiy (Shlyonov), hegumen. “Three Spiritual Stages: Purification, Illumination and Deification (κάθαρσις, φωτισμός /ἔλλαμψις, θέωσις) in the Byzantine Tradition” *Theological Herald*, no. 2 (45), 2022, pp. 150–185 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2022.45.2.010

Abstract. In the XIV century. St. Gregory Palamas and his supporters and successors, on the basis of the previous theological and hesychast tradition of the Church, focused special attention on the doctrine of seeing the uncreated Light of Tabor and achieving—in a state of ultimate purity—the states of illumination and deification. The well-known Greek theologian of the Orthodox world, Fr. John Romanidis, in his work *Patristic Theology*, believed that the doctrine of purification, illumination and deification conveys the very essence of Orthodoxy, which in all aspects of its existence comes down to these three concepts. This article attempts to give a historical overview of each of the three terms, in order not only to assess the views of Fr. John, but also more clearly present the place of Palamite theology in the broader patristic tradition with the internal ideal of holiness as an absolute imperative.

Keywords: purification, enlightenment, illumination, deification, perfection, ascension, virtues, uncreated light, essence and energies, patristic tradition, Areopagitics, palamism and hesychasm.

В книге протопресвитера Иоанна Романидиса «Святоотеческое богословие» вся традиция православия представлена как восхождение в соответствии с тремя духовными этапами — через очищение к озарению и обожению. Каждый православный христианин, стремящийся к духовному совершенству, должен обязательно достичь духовного озарения после очищения, а некоторые, особо дерзновенные, — обожения¹. Согласно основной концепции данной книги, весь смысл религиозной жизни в Православной Церкви именно в этом, и ни в чём другом. Без достижения данных этапов бессмысленно или очень малоценно всё остальное, включая даже вероучение, миссионерскую деятельность, образование. Данная концепция не бесспорна, поскольку автор приписывает осмысленное понимание и стремление к трём духовным этапам всех святых Православной Церкви, причём начиная не с новозаветной эпохи, а с ветхозаветной², и настаивает, по сути, на их равномерном существовании не только в христианскую эпоху, но в течение всей мировой истории — от начала и до конца мира.

Однако акцент на принципиальной важности очищения, озарения и обожения очень значим и побуждает рассмотреть данные понятия в византийской традиции в исторической ретроспективе.

Очищение, озарение и совершенство/обожение в отчётливо-артикулированных, соотнесённых друг с другом значениях появляются сначала в Ареопагитиках, у прп. Симеона Нового Богослова, а потом, со всей определённой, у свт. Григория Паламы и в последующей паламитской традиции. Тем самым проблему можно сформулировать иным образом: является ли паламитская традиция общераспространённой, подтверждение которой можно находить всегда и везде, или всё-таки она появилась в определённую эпоху, но при этом как органичный результат предшествующего развития?

В краткой статье невозможно рассмотреть все грани богатейшей паламитской традиции и такие ключевые вопросы, как учение о сущности и энергиях Бога, или о видении нетварного света, но можно будет сосредоточиться на вышеуказанных терминах, каждый из которых так или иначе связан с этими магистральными и во многом определяющими линиями богословской мысли.

1 См., например: *Ρομανίδης Γ., πρωτοπρ.* Πατερική θεολογία 2 (об очищении и просвещении), 8 (о просвещении и обожении).

2 *Ρομανίδης Γ., πρωτοπρ.* Πατερική θεολογία 9 (Какова сущность нашего православного предания).

1. Деяние и созерцание

Понятия «деяние» (πράξις) и «созерцание» (θεωρία) имеют ключевое значение для православного богословия и аскетики. «Деяние есть восхождение к созерцанию», согласно крылатому выражению свт. Григория Богослова³. Прп. Максим Исповедник основывает на речении свт. Григория свою аретологию, а именно: тот, кто достиг созерцания, приобрёл навык в добродетелях; начало аскетического пути — приобретение четырёх главных добродетелей, затем навык в добродетелях, затем — знание, или созерцание⁴.

Но какова предыстория этих важнейших понятий? В античности было распространено представление о деянии и знании или о деятельном и познавательном пути.

Характерное деление на деятельный (πρακτική) и познавательный (γνωστική) путь, или этап, восходит к Платону⁵. Аристотель ещё яснее говорит об уме/разуме практическом и созерцательном⁶.

«Цель деятельного [любомудрия] — дело, созерцательного [любомудрия] — истина»⁷.

По Аристотелю, понятие «деятельный» шире, чем по Платону: это не только результат рукоделия, производимого руками, но участие в политической жизни и прочее⁸. Стоики, в свою очередь, возвели практику в добродетель:

«...а добродетель [суть] и созерцательная, и деятельная...»⁹.

Для Евагрия Понтийского практик — монах, живущий в уединении. Именно Евагрий стал учить о деянии как о монашеской добродетели и жизни. Такое новое отношение к деянию определило пути развития монашеской аскезы и представления о необходимости сочетать

3 *Gregorius Nazianzenus. De dogmate et constitutione episcoporum (orat. 20) // PG. 35. Col. 1080:18–19: «πράξις γὰρ ἐπίβασις θεωρίας».*

4 *Maximus Confessor. Quaestiones et dubia 87 // CCSG. 10. P. 6.*

5 *Plato. Politicus (Stephanus P. 258e:4–5). См. подробнее: Guillaumond A. Étude historique et doctrinale // SC. 170. P. 40.*

6 *Aristoteles. De anima (Bekker P. 433a:14–16). См. подробнее: Guillaumond A. Étude historique et doctrinale // SC. 170. P. 40–41.*

7 *Aristoteles. Metaphysica (Bekker P. 993b:20–21): «θεωρητικῆς μὲν γὰρ τέλος ἀλήθεια πρακτικῆς δ' ἔργον...».*

8 Ср.: *Aristoteles. Ethica Nicomachea (Bekker P. 1095b:17–23).*

9 *Chrysippus. Fragmenta moralia 202:6–7. См. подробнее: Guillaumond A. Étude historique et doctrinale // SC. 170. P. 41–42.*

деяние и созерцание, а также о том, что деятельный образ подвижничества предшествует созерцательному¹⁰.

Авва Евагрий начал «Практик» со следующего текста: «Христианство есть учение Спасителя нашего Христа, состоящее из практического и природного и богословского»¹¹. Тем самым он впервые указал на то, что духовное учение делится на три этапа:

- деяние (= практика, πράξις),
- природное любомудрие (φυσική) и
- богословие.

Второй и третий этапы соответствовали древним представлениям о познавательном пути по следующей схеме: природное и богословское (любомудрие) = познавательный путь (γνωστική)¹². По мысли Евагрия из «Гностика»:

«без учений природного и богословского [любомудрия] никто не увидит Господа»¹³.

Деяние, природное любомудрие и богословие составляют некий священный треугольник по аналогии с Тремя Лицами Святой Троицы и тремя добродетелями: верой, надеждой и любовью:

«А треугольник да обозначит тебе познание Святой Троицы. Иначе: если же <...> 103 [Псалом] составляет треугольник, разуметь надлежит деятельное, природное, богословское [любомудрие] или веры, надежды и любви золото, серебро и драгоценный камень»¹⁴.

В триаде данных понятий первое — «деятельное» — может заменяться на аналогичное по смыслу «нравственное»¹⁵ или просто уточняться при помощи данного термина:

«...расширивший благодаря чистоте своё сердце будет понимать логосы Бога: деятельные, природные и богословские, ибо всякое по Писанию произведение делится на три части — на нравственную,

10 См. подробнее: *Guillaumond A. Étude historique et doctrinale // SC. 170. P. 48–52.*

11 *Evagrius. Practicus (capita centum) 1 // SC. 171. P. 498.*

12 Также в «Практике» делался особый акцент на первом деятельном этапе: «Практик есть духовный метод, очищающий страстную часть души» (Πρακτική ἐστὶ μέθοδος πνευματικῆ τὸ παθητικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ἐκκαθαίρουσα). (*Evagrius. Practicus (capita centum) 78 // SC. 171. P. 666.*)

13 *Evagrius. Gnosticus (fragmenta Graeca) 13:2 // SC. 356. P. 106.*

14 *Evagrius. De oratione (sub nomine Nili Ancyran) Praefatio // PG. 79. Col. 1168:5–10.*

15 *Evagrius. Expositio in Proverbia Salomonis Scholia 1 // Tischendorf C. Notitia editionis codicis biblicorum Sinaitici. Leipzig, 1860. P. 77:3.*

природную и богословскую; и за первой следуют Притчи, за второй — Экклесиаст, а за третьей — Песнь Песней»¹⁶.

Особый акцент на чистоте («очистивший...») позволяет связать все три данных этапа, особенно первый из них, с принципом «чистоты» или «очищения», без которого невозможно духовное совершенство. Ученики Евагрия также повторяли учение о трёх этапах с особым акцентом на очищении как особой способности того, кто достиг подлинного совершенства:

«Священное помазание суть деятельное, и природное, и богословское [любомудрие], а имеющий это разум знает, как очистить проказу другого разума»¹⁷.

В соответствии с этими этапами аскетико-мистическое учение, начиная с Евагрия, стало излагаться в аскетической литературе, в том числе, и в жанре сотниц, где первую сотницу глав составляли деятельные главы, вторую — природные или созерцательные и третью — богословские. Этому же делению достаточно точно соответствуют термины: очищение, озарение и совершенство, единение с Богом или обожение. Именно так стал именоваться последний, наиболее совершенный этап — в раскрытии и уточнении понятия «богословское» [любомудрие], введённого в вышеуказанных схемах.

Но какова более детальная история основных терминов?

2. Термин κάθαρσις

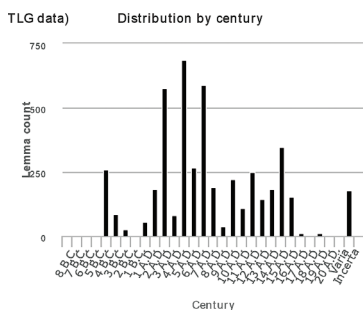


Диаграмма 1. Термин κάθαρσις (распределение по векам)

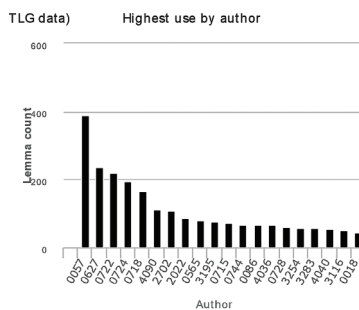


Диаграмма 2. Термин κάθαρσις (распределение у авторов)

16 Evagrius. Expositio in Proverbia Salomonis (Prov. 22, 20) // Op. cit. P. 106:11–14.
 17 Capita discipulorum Evagrii 160 // SC. 514. P. 234.

Таблица 1. *Наибольшее количество упоминаний термина κάθαρσις у греческих авторов*

№ п/п	Автор или название корпуса произведений	Номер автора по диаграмме № 2 (по www.tlg.uci.edu)	Количество упоминаний
1.	Гален (Galenus)	0057	388
2.	Гиппократ (Hippocrates) et Corpus Hippocraticum	0627	236
3.	Орибасий (Oribasius)	0722	220
4.	Стефанос (Stephanus)	0724	195
5.	Аэтий (Aëtius)	0718	166
6.	Кирилл Александрийский, свт. (Cyrillus Alexandrinus)	4090	111
7.	Михаил Пселл (Michael Psellus)	2702	110
8.	Григорий Богослов, свт. (Gregorius Nazianzenus)	2022	86
9.	Сорений (Soranus)	0565	81
10.	Геннадий Схоларий, свт. (Gennadius Scholarius)	3195	77
11.	Павел (Paulus)	0715	75
12.	Александр Траллианский (Alexander Trallianus)	0744	67
13.	Аристотель (Aristoteles) et Corpus Aristotelicum	0086	66
14.	Прокл (Proclus)	4036	66
15.	Theophilus Protospatharius, Damascius et Stephanus Atheniensis	0728	60
16.	Григорий Палама, свт. (Gregorius Palamas)	3254	59
17.	Марк Евгеник, прп. (Marcus Eugenicus)	3283	58
18.	Фотий Константинопольский, свт. (Photius)	4040	53
19.	Симеон Новый Богослов, прп. (Symeon Neotheologus)	3116	50
20.	Филон (Philo Judaeus)	0018	45

Термин *κάθαρσις* достаточно равномерно представлен и в античной, и в христианской традициях, где он особо часто использовался в IV и в XIV веках. Данные века являются своеобразными предельно важными «рамками» для многих понятий аскетики, мистики и догматики: IV в. — как век каппадокийских святителей, а XIV в. — как век апогея всего православного богословия в лице свт. Григория Паламы и его преемников. Как видно на графике, в античной традиции термин *κάθαρσις* чаще всего использовался врачом Галеном и в корпусе Гиппократов, что указывает на важность принципа очищения для античной медицины.

Ключевыми словами для христианского учения об очищении, связанном с озарением, оказываются слова свт. Григория Богослова:

«... где очищение — озарение; а озарение — исполнение желаемого... поэтому нужно прежде очистить себя, чтобы вступить в беседу с Чистым...»¹⁸.

Выше процитированные слова из известного «Слова на Богоявление»: «...где очищение, озарение...» — стали классической формулой в последующей святоотеческой и патристической традиции, например у прп. Максима Исповедника¹⁹ или у прп. Феодора Студита²⁰, а в более позднюю эпоху — у прп. Симеона Нового Богослова²¹, прп. Евфимия Зигабена²² и у свт. Григория Паламы²³.

Предоставленное Богом озарение (по аналогии с очищением) подвижника, стремящегося получить это озарение, стало одной из ключевых траекторий святоотеческого богословия — восходящей прежде всего к духовному учению свт. Григория Богослова²⁴.

18 См. полный текст цитаты: «Οὗ γὰρ φόβος, ἐντολῶν τήρησις· οὗ δὲ ἐντολῶν τήρησις, σαρκὸς κάθαρσις, <...> οὗ δὲ κάθαρσις, ἔλλαμψις· ἔλλαμψις δὲ, πόθου πλήρωσις, ...» *Gregorius Nazianzenus*. In *sancta lumina* (orat. 39) 8 // PG. 36. Col. 344:7–13; *Ibid.* 9 // Op. cit. Col. 344:18–22.

19 *Maximus Confessor*. *Ambigua ad Joannem* 40, 1:1–4 // *On Difficulties in the Church Fathers: The Ambigua* / ed. N. Constas. Vol. 2. Cambridge (Mass.), 2014. (Dumbarton Oaks Medieval Library). P. 98.

20 *Theodorus Studites*. *Epistulae* 384:10–11 // CFHB SB. 31. S. 531.

21 *Symeon Neotheologus*. *Catecheses* 22:180–185 // SC. 104. P. 378.

22 *Euthymius Zigabenus*. *Commentarius in Psalterium* (in Ps. 110, 10) // PG. 128. Col. 1096:31–32.

23 *Gregorius Palamas*. *Orationes antirrheticæ contra Acindynum* 4, 14, 35 // *Ἀντιρρητικοὶ πρὸς Ἀκίνδυνον* / ἔκδ. Λ. Κοντογιάννης, Β. Φανουργάκης // ΓΠΣ. Τ. 3. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 267:3–7.

24 Ср.: «... ἐνετύπωσε, τοσοῦτον καὶ οὕτως ἐπιμετρεῖ τὴν ἑαυτοῦ γνῶσιν, ἀναλόγως τῇ καθάρσει τὴν ἔλλαμψιν χορηγῶν». *Elias Cretensis*. *Commentarii in sancti Gregorii Nazianzeni orationes* XIX 1 // PG. 36. Col. 855:39–41.

Илия Критский в комментариях на Слова свт. Григория Богослова прямо соотносил очищение с деянием, а озарение — с созерцанием:

«... так вот, восхождение есть возвышение через очищение, то есть деяние, а озарение — через созерцание»²⁵.

Акцент свт. Григория Богослова на «деянии» и «очищении» предельно важен, хотя это не столько тождественные, сколько прямо взаимосвязанные понятия, как видно из назидания прп. Максима Исповедника:

«Земля благовкушаемая — через деяние очищение сердца»²⁶.

В свою очередь, св. Исаак Сирин связывал деяние с очищением плоти²⁷, что, конечно, не исключает его аналогичных представлений об очищении души²⁸.

Очищение разума ради восприятия Божественного света — один из ключевых лейтмотивов паламитского богословия, например у поздневизантийского богослова свт. Феофана Никейского:

«Святые заранее подготовив разум, вмещающий и принимающий осуществляющееся через выбор очищение ради причастия Божественному Свету, и в силу этого приобретаю его равноангельным и богоподобным, вкусят от превосходящего разум соединения и передадут находящемуся в сочетании с ними чувству»²⁹.

3. Озарение / просвещение

В «Ареопагитском корпусе» используется следующая триада: «очищение» (κάθαρσις), «просвещение» (φωτισμός) и «совершенство» (τελείωσις)³⁰,

- 25 «ἀνάβασις μὲν οὖν ἐστὶν ἡ διὰ καθάρσεως εἴτου πρᾶξεως ὕψωσις, ἔλλαμψις δὲ ἡ διὰ θεωρίας». Ibid. // PG. 36. Col. 858:36–37.
- 26 *Maximus Confessor. Questiones ad Thalassium* 5:40–41 // CCSG. 7. P. 67.
- 27 *Isaacius Syrus. Orationes ascetici* 32:19–22 // *Ἀββᾶ Ἰσαὰκ Σύρου Λόγοι ἀσκητικοί*. Кριτικὴ ἔκδοσις / ed. M. Pirard. Ἁγίου Ὁρος, 2012. Σ. 526.
- 28 См.: *Isaacius Syrus. Orationes ascetici* 32:92–94 // Op. cit. Σ. 529–530. «Очищение души есть свобода от тайных страстей, находящихся в разумении».
- 29 *Theophanes III. De lumine Thaborio orationes* I–V 5:459–463 // *Θεοφάνους Γ' ἐπισκόπου Νικαίας Περὶ Θαβωρίου φωτός, λόγοι λέντε*. (Τὸ πρῶτον νῦν ἐκδιδόμενοι) / ἔκδ. Χ. Γ. Σωτερόπουλος. Ἀθήναι, 1990. Σ. 300.
- 30 Подробнее см. в статье: *Дионисий (Шлёнов), игум. Ареопагитики* // ПЭ. 2001. Т. 3. 195–213. См. аналогичное деление: *Ps-Dionysius Areopagita. De caelesti hierarchia* 8, 2 // PTS. 67. S. 34:10–14; Ibid. 3, 2 // Op. cit. S. 19:6–7; Ibid. 7, 3 // Op. cit. S. 30:22–24.

указывающая на три этапа процесса духовного пути. «Просвещающая» сила именуется также «созерцательной», что ясно указывает на соотношение второго этапа с тем созерцанием, к которому приводит деяние. При первоначально складывающейся терминологии озарение, в отличие от просвещения, оказывается характерной чертой самого высшего этапа духовного совершенства.

«Сила совершенствуемых первая, есть очищающая, а средняя, после очищения, — освещающая и созерцающая некоторые священные вещи, а последняя, и более божественная из других священных озарений, коих оно стало созерцателем, — [сила], озаряемая совершеннейшей наукой»³¹.

Для передачи понятия «просвещение» (φωτισμός использует всего пять раз) там используется также во многом аналогичный и гораздо более частый термин «озарение» (ἔλλαμψις — пятьдесят четыре раза).

3.1. Термин φωτισμός

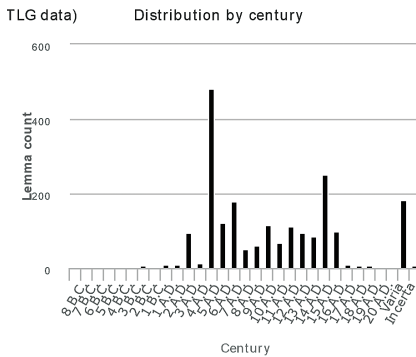


Диаграмма 3. Термин φωτισμός (распределение по векам)

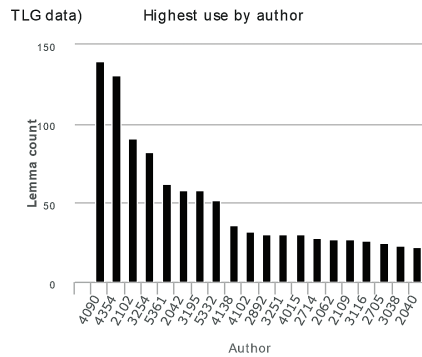


Диаграмма 4. Термин φωτισμός (распределение у авторов)

31 Ps-Dionysius Areopagita. De caelesti hierarchia 5, 2 // PTS. 36. S. 106:12–16.

Таблица 2. Наибольшее количество упоминаний термина $\phi\omicron\tau\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ у греческих авторов

№ п/п	Автор или название корпуса произведений	Код автора по диаграмме № 4	Количество упоминаний
1.	Кирилл Александрийский, свт. (Cyrillus Alexandrinus)	4090	140
2.	Analecta hymnica graeca	4354	131
3.	Дидим Слепец (Didymus Caecus)	2102	91
4.	Григорий Палама, свт. (Gregorius Palamas)	3254	82
5.	Liturgica varia	5361	62
6.	Ориген (Origenes)	2042	58
7.	Геннадий Схоларий, свт. (Gennadius Scholarius)	3195	58
8.	Euchologia	5332	52
9.	Ефрем Сирин, прп. (Ephraem Syrus)	4138	36
10.	Catenaе (Novum Testamentum)	4102	32
11.	Максим Исповедник, прп. (Maximus Confessor)	2892	30
12.	Филофей Коккин, свт. (Philotheus Coccinus)	3251	30
13.	Иоанн Филопон (Joannes Philoponus)	4015	30
14.	Феодор Студит, прп. (Theodorus Studites)	2714	28
15.	Иоанн Златоуст, свт. (Joannes Chrysostomus)	2062	27
16.	Макарий (Ps.-Macarius)	2109	27
17.	Симеон Новый Богослов, прп. (Symeon Neotheologus)	3116	26
18.	Никита Пафлагон (Nictas David Paphlagonius)	2705	25
19.	Евфимий Зигабен (Euthymius Zigabenus)	3038	23
20.	Василий Великий, свт. (Basilius Caesariensis)	2040	22

В «Ареопагитиках» «просвещение» (φωτισμός) в каждом из пяти случаев указывает на второй из трёх этапов или на вторую из трёх сил. В античной литературе «просвещение» первоначально обозначало простой физический свет Солнца или прочих небесных светил³², но особенно Луны³³, которая или светила своим собственным светом, или получала свет от Солнца³⁴. Сходное значение встречается и в Септуагинте (Иов 3, 9), но в большинстве случаев в греческом варианте Священного Писания Ветхого Завета φωτισμός указывает на Божественный свет (Пс. 26, 1 и др.)³⁵ — на свет Господа.

«Господь просвещение мое и Спаситель мой, кого убоюся» (Пс. 26, 1)³⁶, — этот очень характерный псаломский стих, подчёркивающий передачу Божественного света от Бога ветхозаветному, а впоследствии и новозаветному праведнику, неоднократно использовался в аскетико-мистическом богословии отцов³⁷. В «Завещании двенадцати патриархов» говорится о «просвещении» как о «свете закона», который даётся «всякому человеку»³⁸.

В этом же, более одухотворённом, значении термин φωτισμός использовался дважды в Новом Завете, во Втором послании к Коринфянам св. апостола Павла: «... просвещение Евангелия Славы Христовой» (2 Кор. 4, 4), и далее: Бог «воссиял в сердцах наших к просвещению знания славы Божией в лице Христа» (2 Кор. 4, 6).

Из начального обзора греческой литературы до II в. по Р. Х. можно сделать вывод, что термин φωτισμός у античных авторов использовался

32 См., например: *Anaxagoras*. Testimonia 42:31. Античные авторы часто писали о свете луны (*Empedocles*. Fragmenta 42:8–9) и солнца (*Claudius Ptolemaeus*. *Apotelesmatica* (= *Tetrabiblos*) 1, 4, 2:4–6).

33 *Philo Judaeus*. De somniis 1, 53:6–7 // *Les oeuvres de Philon d'Alexandrie / introduction, traduction et notes par P. Savinel*. Vol. 19. Paris, 1962. P. 44.

34 *Pseudo-Galenus*. De historia philosophica 69:1t–2. «Об озарении луны. Анаксимандр сказал, что она имеет свет, но неким образом слабее. А Фалес, что луна освещается от солнца».

35 Псаломский стих Пс. 26, 1 наиболее известен: «Господь просвещение мое и Спаситель мой, кого убоюся...» (Κύριος φωτισμός μου καὶ σωτήρ μου· τίνα φοβήθησομαι;...). См. также: Пс. 43, 4; 77, 14; 89, 8; 138, 11.

36 Ср. толкование данного стиха у Филона: «...и не только свет, но и всякого другого света первообраз, и более того всякого первообраза старше и выше, имея смысл образца». (*Philo Judaeus*. De somniis I, 75:2–6 // *Les oeuvres de Philon d'Alexandrie / introduction, traduction et notes par P. Savinel*. Vol. 19. Paris, 1962. P. 54).

37 Ср. у свт. Филофея Коккина: *Philotheus Coccinus*. *Orationes et homiliae* 2:127–129 // *Φιλοθέου Κοκκίνου Λόγοι καὶ ὁμιλίαι / ἔκδ. Β. Σ. Ψευτογγῆς*. Θεσσαλονίκη, 1985. (Thessalonian Byzantine Writers; 2). Σ. 45.

38 См.: *Testamenta XII patriarcharum* 3, 14, 4:1–5.

в смысле простого физического света, а духовное значение приобрёл в текстах Ветхого и Нового Завета, а также у последующих христианских авторов. Так, св. Иустин Философ писал о «просвещении» в крещальной купели:

«...называется же это омовение просвещением, поскольку этому учаются просвещенные разумом»³⁹.

А в «Мученичестве св. апостола Андрея» (II в.) ап. Андрей поучал народ:

«Страхните равнодушие и мрак с ваших сердец и восприимите мужество и просвещение в душах ваших»⁴⁰,

тем самым призывая к просвещению наряду с мужеством как к своеобразной добродетели.

В последующей христианской патристической традиции у Климента Александрийского «просвещение» — это «знание, изгоняющее неведение и влагающее прозорливость»⁴¹ так же, как и «тьма славы Спасителя»⁴². Из всех христианских авторов Ориген впервые изложил учение о духовном просвещении на основании экзегезы всех стихов Ветхого и Нового Завета с данным термином. «Исследуя вложенный в Писание разум, проси у Бога просвещения»⁴³. Он же писал о преуспевании в «знаниях и просвещениях»⁴⁴, отождествляя, как и Климент Александрийский, знание и просвещение. У Оригена же можно найти интересное сравнение полноценного света Луны (просвещения) и Церкви⁴⁵, что показывает его знакомство с античными рассуждениями о физическом свете Луны, которые при этом используются в богословском экклезиологическом сравнении.

Дальнейшие случаи использования термина «просвещение» в патристической письменности интересны и многообразны. В частности, в тексте, который приписывался св. Григорию Чудотворцу, сказано,

39 *Justinus Martyr. Apologia prima pro Christianis ad Antoninum Pium* 61, 12 // *Saint Justin. Apologie pour les chrétiens* / éd. Ch. Munier. Fribourg, 1995. P. 114. «καλεῖται δὲ τοῦτο τὸ λουτρὸν φωτισμός, ὡς φωτιζομένων τὴν διάνοιαν τῶν ταῦτα μαθησάντων».

40 См.: *Martyrium sancti Andreae apostoli* (BHG 99) 30:10–12 // AB. 1894. Vol. 13. P. 368.

41 *Clemens Alexandrinus. Paedagogus* 1, 6, 29, 4:5–5:1 // GCS. 12. S. 107.

42 *Clemens Alexandrinus. Excerpta ex Theodoto* 1, 18, 2:6–7 // SC. 23. P. 90.

43 «Ἐρευνῶν τὸν ἐγκείμενον νοῦν τῇ Γραφῇ, αἶτει παρὰ Θεοῦ φωτισμόν». См.: *Origenes. Selecta in Ezechielem* (fragmenta e catenis) (In Ez. 30, 5) // PG. 13. Col. 825:2–3.

44 *Origenes. Expositio in Proverbia* (fragmenta e catenis) 10 // PG. 17. Col. 188:53–54.

45 *Origenes. Homiliae in Psalmos* LXXX, 6:20–26 // GCS. N. F. 19. S. 490.

что имя Богородицы, Мария, истолковывается как просвещение, что указывает на то, что Она является источником Божественного Света⁴⁶.

В IV в. каппадокийские святители учили о «просвещении» как о «свете веры»⁴⁷ и как об аскетико-мистической категории христианского богословия. Так, например, у свт. Григория Нисского можно найти призыв к просвещению и очищению по примеру Христа Спасителя⁴⁸. Свт. Григорий Богослов применяет термин «просвещение» при изложении своего ставшего классическим учения о первых, вторых и третьих светах⁴⁹.

В целом, как видно по общей исторической траектории термина φωτισμός, он максимально часто использовался в IV в., а в XIV в. был менее распространён (хотя и чаще, чем в предшествующие века после IV в.).

3.2. Термин ἔλλαμψις

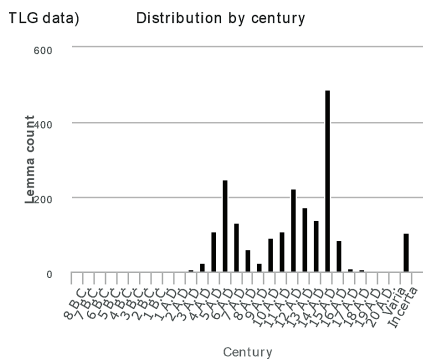


Диаграмма 5. Термин ἔλλαμψις (распределение по векам)

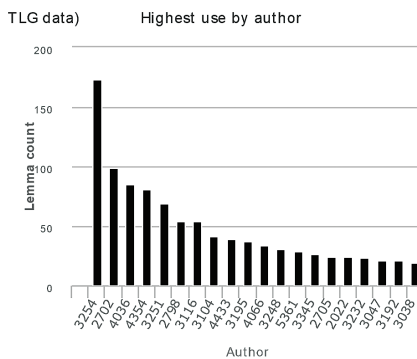


Диаграмма 6. Термин ἔλλαμψις (распределение у авторов)

46 *Gregorius Thaumaturgus*. In annuntiationem sanctae virginis Mariae homilia 2 [Sp.] // PG. 10. Col. 1164:50–53.
 47 *Gregorius Nyssenus*. De perfectione Christiana ad Olympium monachum // *Gregorii Nysseni Opera* / hrsg. von W. Jaeger. Bd. 8/1. Leiden, 1963. S. 180:14.
 48 См.: *Gregorius Nyssenus*. Refutatio confessionis Eunomii 222:5–223:2.
 49 См.: *Gregorius Nazianzenus*. In sanctum baptisma (orat. 40) // PG. 36. Col. 364:21–32.

Таблица 3. Наибольшее количество упоминаний термина *φωτισμός* у греческих авторов

№ п/п	Автор или название корпуса произведений	Код автора по диаграмме № 6	Количество упоминаний
1.	Григорий Палама, свт. (Gregorius Palamas)	3254	173
2.	Михаил Пселл (Michael Psellus)	2702	99
3.	Прокл (Proclus)	4036	85
4.	Analecta hymnica graeca	4354	81
5.	Филофей Коккин, свт. (Philotheus Coccinus)	3251	69
6.	Пс.-Дионисий Ареопагит (Ps.-Dionysius Areopagita)	2798	54
7.	Симеон Новый Богослов, прп. (Symeon Neotheologus)	3116	54
8.	Николай Метфонский (Nicolaus Methonaeus)	3104	42
9.	Каллист Ангеликуд, прп. (Callistus Angelicudes)	4433	39
10.	Геннадий Схоларий, свт. (Gennadius Scholarius)	3195	37
11.	Дамаский (Damascius)	4066	34
12.	Иоанн Кипариссиот (Joannes Cyparissiot)	3248	31
13.	Liturgica varia	5361	29
14.	Каллист Константинопольский, свт. (Callistus I Patriarcha)	3345	27
15.	Никита Давид Пафлагон (Nicetas David Paphlagonius)	2705	25
16.	Григорий Богослов, свт. (Gregorius Nazianzenus)	2022	24
17.	Симеон Фессалоникийский (Symeon Thessalonicensis)	3232	23
18.	Михаил Глика (Michael Glycas)	3047	21
19.	Григорий Акиндин (Gregorius Acindynus)	3192	21
20.	Евфимий Зигабен (Euthymius Zigabenus)	3038	20

Термин ἔλλαμψις чаще всего использовался христианскими авторами. «Рамочными» веками для него оказываются V и XIV вв. Как более мистический, данный термин постепенно ведёт, подобно ключевой нити, к вершинам мистического богословия Церкви в изложении свт. Григория Паламы — богослова приобщения нетварным энергиям и свету.

Как известно, свт. Григорий Палама пользовался составными световыми терминами, впервые встретившимися в «Ареопагитском корпусе», например термином «светолитие» (φωτοχυσία)⁵⁰. На примере истории данного термина видно, насколько богословие свт. Григория Паламы глубоко связано с учением «Ареопагитик», которые, в свою очередь, продолжали учение свт. Григория Богослова о Боге как о Первом свете, об ангелах — как о втором и о людях — как о третьем⁵¹. Термин ἔλλαμψις также является связующим звеном между Ареопагитиками и богословским наследием свт. Григория Паламы.

Первоначально термин ἔλλαμψις тоже мог указывать на озарение обычным светом жизненных процессов через посредство чувства, как у Пс.-Аристотеля⁵², или на вспышку солнечного света, передававшуюся Луне⁵³.

«Стоики [называли] сильнейшую молнию озарением»⁵⁴.

В текстах Священного Писания Ветхого и Нового Завета термин ἔλλαμψις вообще не использовался. Тем самым его единственный путь в патристические и богословские тексты — только из античного культурного (прежде всего философского) лексикона. Параллельно с христианским богословием, и даже более активно, термин «озарение» использовался средними и поздними неоплатониками. По свидетельству Аммония, согласно учению Платона, в Академии тело — инструмент для озарения души⁵⁵. У Плотина озарение соотносится с реалиями умопостигаемого уровня и только находит свое отражение в чувственном

50 См. статью: Дионисий (Шлёнов), игумен. Богословие света в «Ареопагитиках» и в последующей традиции: на примере составного светового термина «светолитие» (готовится к публикации).

51 См.: *Gregorius Nazianzenus*. In sanctum baptisma (orat. 40) // PG. 36. Col. 364:21–32.

52 *Aristoteles*. De plantis [Dub.] 1 Bekker P. 815b:33.

53 *Plutarchus*. De facie in orbe lunae (920b–945e).

54 См.: *Pseudo-Plutarchus*. Placita philosophorum (874d–911c).

55 *Ammonius*. In Porphyrii isagogen sive quinque voces // *Ammonius*. In Porphyrii isagogen sive quinque voces / ed. A. Busse. Berlin, 1891. (Commentaria in Aristotelem Graeca; 4/3). P. 46:4–8.

уровне бытия⁵⁶. Душа, будучи «безвидной», получает «озарение первой природы»⁵⁷. Ямвлих писал о «божественном присутствии и озарении», открывающихся для души, способной к созерцанию⁵⁸.

Как бы прокладывая путь для последующей широкой богословской траектории термина, Ориген в рамках своего аллегорического метода использовал термин «озарение» в духовном значении. Согласно одной из его духовных интерпретаций в Церкви, теле Христовом, есть тайные окошки, через которые «спасительно можно вместить озарения света Божия»⁵⁹. Только усердные в вере и добродетели могут оказаться подлинными «сосудами очищенных озарений»⁶⁰. Озарение в наследии Оригена оказывается световым термином, соотносимым с третьим Лицом Святой Троицы — Святым Духом:

«...(мрак при Распятии) для Церкви свет, а для иудеев мрак трёх часов, (свет) света Отчего, отблеска Христова, озарения Святого Духа»⁶¹.

Озарение и называется духовным: от него отпадают грешники, и к нему возвращаются праведники⁶².

Свт. Григорий Нисский — один из первых великих отцов, кто стал регулярно пользоваться термином «озарение»⁶³, описывая при его помощи наитие Святого Духа⁶⁴ и именуя его Божественным⁶⁵. Озарение осуществляется не только в Духе, но и через Бога-Слово⁶⁶. Озарение Божественного света является «невещественным» и не прикасающимся ни к какому «вещественному предмету»⁶⁷.

56 Plotinus. *Enneades* 6, 5, 8.

57 Plotinus. *Enneades* 6, 9, 7:13–16.

58 Iamblichus. *De mysteriis* 3, 14:17–20.

59 См.: Origenes. *Commentarii in evangelium Joannis* 10 (41), 286:6–12 // SC. 157. P. 558:14–20.

60 См.: Origenes. *Fragmenta in evangelium Joannis (in catenis)* 123:1–6 // GCS. 10. S. 568–569.

61 См.: Origenes. *Commentariorum series in evangelium Matthaei* (Mt. 22, 34 – 27, 63) // GCS. 38/2. S. 278:7–16.

62 Origenes. *Fragmenta in Lamentationes (in catenis)* 103:1–3 // GCS. 6. S. 272.

63 См. также редкое упоминание о природном озарении: *Gregorius Nyssenus. Apologia in hexaemeron* // PG. 44. Col. 88:9–10.

64 *Gregorius Nyssenus. In inscriptiones Psalmorum* 10 // *Gregorii Nysseni Opera* / ed. J. McDonough. Bd. 5. Leiden, 1962. S. 108:11.

65 Ibid. 10 // Op. cit. S. 108:15.

66 *Gregorius Nyssenus. In Canticum canticorum (homiliae 15) 1* // *Gregorii Nysseni Opera* / ed. H. Langerbeck. Bd. 6. Leiden, 1960. S. 40:5.

67 *Gregorius Nyssenus. In Basilium fratrem 21:7–8* // *Stein J. Encomium of Saint Gregory Bishop of Nyssa on His Brother Saint Basil*. Washington (D. C.), 1928. P. 44.

В творчестве свт. Григория Богослова один из лейтмотивов использования термина «озарение» — учение об озарении светом Святой Троицы⁶⁸. Подлинный смысл человеческого бытия — в возвращении к Богу, Который является источником добродетели и «сродного озарения»:

«Хвала же добродетель, я восхваляю Бога, от Которого людям добродетель, и восхождение к Нему или снисхождение от Него через сродное озарение»⁶⁹.

Слова свт. Григория о «более совершенном и более чистом озарении Божества»⁷⁰ по-своему предваряют ареопагитскую триаду: очищение — озарение — обожение. Озарение (ἔλλαμψις) и совершенство (τελειώσις) — почти синонимические понятия:

«(Для небесных сил) не из иного места совершенство и озарение и тружноподвижность или неподвижность на злое, как от Святого Духа»⁷¹.

Свт. Василий Великий так же, как и свт. Григорий Нисский, более писал об озарениях Святого Духа в контексте аскетического сражения⁷². В Макариевском корпусе сказано об «озарении Духа» как награде за достижение бесстрастия:

«Таковые души (то есть души святых. — *иг. Д.*) и свободы от страстей всячески устаиваются и озарение Святого Духа и причастие в полноте благодати совершенно приобретают»⁷³.

Св. Диадокх Фотикийский связывал озарение с добродетелями веры и любви:

«...а совершенство озарения питает веру говорящего в вере, чтобы первым учащий вкусил от плодов через любовь к знанию»⁷⁴.

68 См.: *Gregorius Nazianzenus*. In laudem sororis Gorgoniae (orat. 8) 22 // PG. 35. Col. 816:31–32; *Gregorius Nazianzenus*. De dogmate et constitutione episcoporum (orat. 20) 12 // PG. 35. Col. 1080:38.

69 *Gregorius Nazianzenus*. In laudem Athanasii (orat. 21) 1 // PG. 35. Col. 1084:3–6.

70 *Gregorius Nazianzenus*. In laudem Cypriani (orat. 24) 19 // PG. 35. Col. 1193:1–2.

71 См.: *Gregorius Nazianzenus*. In pentecosten (orat. 41) 11 // PG. 36. Col. 444:9–13.

72 См.: *Basilius Caesariensis*. De jejunio (homilia 1) 9 // PG. 31. Col. 180:35–38.

73 Ср.: *Ps.-Macarius*. Opuscula V, 26 // PG. 34. Col. 928:48–51.

74 *Diadochus Photicensis*. Capita centum de perfectione spirituali 8:9–11 // One Hundred Practical Texts of Perception and Spiritual Discernment from Diadochos of Photike / ed. J. Ruthford. 2000. (Belfast Byzantine Texts and Translations; 8). P. 18.

3.3. Ареопагитики об озарении

В V — начале VI в. термин ἔλλαμψις получает особое распространение не только в количественном, но в качественном отношении, прежде всего благодаря философским трудам неоплатоника Прокла (где он встречается 95 раз) и богословским произведениям автора «Ареопагитского корпуса» (54 случая использования). Как известно, и тот и другой учили о том, что высшие чины передают низшим озарение, восходящее к Божественному началу (по Проклу) или к Богу (по «Ареопагитикам»). Из многочисленных упоминаний у Прокла приведём только одно как достаточно ярко подчёркивающее его учение о свете и озарении светом:

«Свет является не чем иным, как приобщением Божественному бытию; ибо как все становятся благовидными через приобщение и наполнение происходящим оттуда озарением, так и боговидными становятся существующие в первом чине и, как говорится, божественными, и умопостигаемыми, и разумными через приобщение Богу»⁷⁵.

Вне зависимости от того, насколько автор «Ареопагитик» зависел от Прокла⁷⁶, учение о высшем озарении именно благодаря «Ареопагитикам» станет ключевым в православной традиции и в её апогее — богословии свт. Григория Паламы (XIV в.).

В Ареопагитиках, помимо регулярно использующейся триады понятий: «очищение — просвещение — совершенство», используется аналогичная триада с заменой термина «просвещение» на «озарение»⁷⁷. Среди трёх ключевых понятий, или этапов, озарение оказывается ключевым не только как результат, но и как понятие, тождественное очищению, как его причина⁷⁸. В одном из первых определений иерархии сказано:

«Иерархия есть, согласно мне, священный чин, и наука, и действие, уподобляясь по мере возможности Божественному, и к преподаваемым ей от Бога озарениям аналогично возводимая — ради подражания Богу»⁷⁹.

75 *Proclus. Theologia Platonica* (lib. 1–6) 2, 7, 47 // *Proclus. Théologie platonicienne* / éd. H. D. Saffrey, L. G. Westerink. Vol. 2. Paris, 1974. P. 48:14–19.

76 Дионисий (Шлёнов), игум. (совместно с А. Р. Фокиным). Ареопагитики // ПЭ. 2001. Т. 3. С. 196.

77 См.: *Ps.-Dionysius Areopagita. De ecclesiastica hierarchia* 5, 3 // PTS. 36. S. 106:17–22.

78 *Ibid.* 6, 6 // PTS. 36. S. 119:23–26.

79 *Ps.-Dionysius Areopagita. De caelesti hierarchia* 3, 1 // PTS. 36. S. 17:3–5.

В этой формуле ясно указывается на то, что именно Бог является источником священных озарений, а эти озарения передаются благодаря небесной и земной иерархии, о которой широко и систематично Ареопагит стал писать впервые (ведь сам термин «иерархия» впервые введён им в богословский лексикон) в христианской и патристической литературе. Высшие чины имеют озарения низших, а низшие непричастны озарениям высших⁸⁰, но при этом всё равно передают и являются — как видно на примере ангелов — «богоначальное озарение»⁸¹. По предустановленному закону «вторые чины» участвуют в «богоначальных озарениях» «через первых»⁸².

Термин «озарение» в «Ареопагитском корпусе» наделяется рядом характерных эпитетов:

- 1) «собственное» (οἰκεία)⁸³,
- 2) «начальное» (ἀρχική)⁸⁴,
- 3) «богоначальное» (θεαρχική)⁸⁵,
- 4) «божественное» (θεία)⁸⁶,
- 5) «первоначальное» (πρωτοῦργός)⁸⁷,
- 6) «передаваемое в соответствии с Божественным исхождением» (κατὰ θεϊαν πρόοδον ἐνδιδομένη)⁸⁸,
- 7) «более высокое» (ὑψηλότερα)⁸⁹,
- 8) «высочайшее» (ὑπερτάτη)⁹⁰,
- 9) «промыслительное» (προνοητική)⁹¹,
- 10) «началосовершительное» (τελεταρχική)⁹²,
- 11) «иерархическое» (ιεραρχική)⁹³,
- 12) «подобающее святым» (ἀγιοπρεπή)⁹⁴,

80 *Ps.-Dionysius Areopagita. De caelesti hierarchia* 5 // PTS. 36. S. 25:10.

81 *Ibid.* 5 // PTS. 36. S. 25:14.

82 *Ibid.* 8, 2 // PTS. 36. S. 34:16.

83 *Ibid.* 3, 2 // PTS. 36. S. 18:12.

84 *Ibid.* 4, 2 // PTS. 36. S. 21:8.

85 *Ibid.* 4, 2 // PTS. 36. S. 21:13.

86 *Ibid.* 4, 3 // PTS. 36. S. 22:9.

87 *Ibid.* 6, 2 // PTS. 36. S. 26:21.

88 *Ibid.* 7, 3 // PTS. 36. S. 30:17.

89 *Ibid.* 7, 3 // PTS. 36. S. 31:4.

90 *Ibid.* 7, 4 // PTS. 36. S. 31:18.

91 *Ibid.* 9, 3 // PTS. 36. S. 38:5.

92 *Ibid.* 10, 1 // PTS. 36. S. 40:2.

93 *Ibid.* 10, 3 // PTS. 36. S. 41:3.

94 *Ibid.* 11, 1 // PTS. 36. S. 41:11.

- 13) «первоявленное» (πρωτοφανής)⁹⁵,
- 14) «неприкрытое» (ἀπερικάλυπτος)⁹⁶,
- 15) «высокое» (ὑψηλή)⁹⁷,
- 16) «священное» (ιερά)⁹⁸,
- 17) «божественнейшее» (θειοτάτη)⁹⁹,
- 18) «теургическое» (θεουργός)¹⁰⁰,
- 19) «освещающее» (φωτιστική)¹⁰¹,
- 20) «установленное по чину» (τεταγμένη)¹⁰²,
- 21) «обоженное» (ἐνθέος)¹⁰³,
- 22) «богозрительное» (θεοπτικός)¹⁰⁴,
- 23) «более совершенное» (τελεωτέρα)¹⁰⁵,
- 24) «соответствующее каждому из сущих» (как характеристика «пресущественного луча») (ταῖς ἐκάστου τῶν ὄντων ἀνάλογος)¹⁰⁶,
- 25) «позволенное» (как характеристика «луча») (θεμιτή)¹⁰⁷,
- 26) «источаемое» (ἐκβλυζομένη)¹⁰⁸,
- 27) «нескончаемое» (ἀτελεύτητος)¹⁰⁹.

Двадцать семь эпитетов — это очень большой описательный инструментарий. Очевидно, что автор «Ареопагитик» описывал озарение или озарения как ключевое понятие при передаче Божественного света через посредство высших чинов церковной иерархии низшим чинам.

«Озарение» синонимично понятиям «приведения» к Богу и «общения» с Ним¹¹⁰, а также, как своеобразное oratio bimembris, перечисляются «озарения» и «силы»¹¹¹. Хотя озарение не именуется очистительным,

95 Ibid. 11, 2 // PTS. 36. S. 42:11.

96 Ibid. 15, 2 // PTS. 36. S. 52:17.

97 Ibid. 15, 9 // PTS. 36. S. 58:22.

98 *Ps.-Dionysius Areopagita*. De ecclesiastica hierarchia 1, 1 // PTS. 36. S. 63:10.

99 Ibid. 4, 7 // PTS. 36. S. 100:14.

100 Ibid. 5, 1 // PTS. 36. S. 105:1.

101 Ibid. 5, 2 // PTS. 36. S. 106:1.

102 Ibid. 5, 7 // PTS. 36. S. 109:24.

103 Ibid. 6, 3 // PTS. 36. S. 116:12.

104 Ibid. 6, 6 // PTS. 36. S. 120:10.

105 Ibid. 7, θεωρία 11 // PTS. 36. S. 132:3.

106 *Ps.-Dionysius Areopagita*. De divinis nominibus 1, 2 // PTS. 33. S. 110:13.

107 Ibid. 1, 2 // PTS. 33. S. 110:18–111:1.

108 Ibid. 4, 2 // PTS. 33. S. 145:15.

109 Ibid. 4, 8 // PTS. 33. S. 153:5.

110 См.: *Ps.-Dionysius Areopagita*. De caelesti hierarchia 4, 3 // PTS. 36. S. 22:19–22.

111 См.: Ibid. 6, 1 // PTS. 36. S. 26:1–5.

оно применяется именно для того, чтобы очистить как более, так и менее совершенных, находящихся на пути духовного восхождения¹¹².

Итак, в отличие от термина «освящение», встречающегося в Священном Писании Ветхого и Нового Завета, ἔλλαμψις («озарение») — термин из богословской и философской традиции, выходящей за пределы библейской лексики. В учении о трёх этапах духовного совершенства, как очищении, просвещении и совершенстве или обождении, он занимал своё ключевое место наряду с рядом других простых или сложных световых терминов. Это очень хорошо видно на примере максимальной востребованности данного термина в XIV в.

3.4. «Озарение» в эпоху паламитских споров

В корпусе сочинений свт. Григория Паламы термин «озарение» использовался 173 раза, во многом как повторяющийся и уточняющий богословие Ареопагита соответствующими (но не всеми) эпитетами. Можно указать новые эпитеты, использовавшиеся свт. Григорием Паламой применительно к данному термину:

- 1) «боготворное» (θεοποιός)¹¹³,
- 2) «посылаемое» (ἐκτεμλομένη)¹¹⁴,
- 3) «нетварное» (ἄκτιστος)¹¹⁵,
- 4) «постоянное» (согласно терминологии Макариевского корпуса) (διηλεκής)¹¹⁶,
- 5) «более ясное» (τρανωτέρα)¹¹⁷,
- 6) «невещественное» (ἄϋλος)¹¹⁸,
- 7) «воипостасное» (по определению прп. Маскима Исповедника) (ἐνυπόστατος)¹¹⁹,
- 8) «неизреченное» (ἀλόρητος)¹²⁰,

112 См.: *Ps.-Dionysius Areopagita*. De caelesti hierarchia 5, 6 // PTS. 36. S. 109:3–7.

113 *Gregorius Palamas*. Capita physica, theologica, moralia et practica CL 69:4.

114 *Ibid.* CL 149:10.

115 *Ibid.* CL 149:21. См. также другие места: *Gregorius Palamas*. Pro hesychastis 3, 1, 9:20 // ГПС. Θεσσαλονίκη, 1988. Т. 1. Σ. 623; *Idem*. Orationes antirrheticae contra Acindynum 1, 7, 36:9 // ГПС. Т. 3. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 65; *Idem*. Orationes dogmaticae (Περὶ θεοποιού μεθέξεως) 3, 9:2 // ГПС. Т. 2. Θεσσαλονίκη, 1994. Σ. 145.

116 *Gregorius Palamas*. Pro hesychastis 1, 3, 7:37 // ГПС. Т. 1. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 417.

117 Со ссылкой на Ареопагита: *Ibid.* 2, 2, 11:40 // *Op. cit.* Σ. 517.

118 *Ibid.* 2, 3, 8:15 // *Op. cit.* Σ. 545.

119 *Ibid.* 3, 1, 8:6–7 // *Op. cit.* Σ. 621.

120 *Ibid.* 3, 1, 9:9 // *Op. cit.* Σ. 623.

- 9) «вечное» (в изложении взглядов оппонентов) (ἀίδιος)¹²¹,
- 10) «безначальное» (ἄναρχος)¹²²,
- 11) «умное» (νοερά)¹²³,
- 12) «духовное» (πνευματική)¹²⁴,
- 13) «самое богоподобное» (θεοπρεπεστάτη)¹²⁵,
- 14) «таинственное» (μυστική)¹²⁶,
- 15) «вышестественное» (ὑπερφυῶ)¹²⁷.

Свт. Григорий Палама особо настаивал на том, что внутреннее духовное озарение не тождественно знанию: озарение — «яркость души, открываемая очищенному уму»¹²⁸. Связь между озарением и чистой особю подчёркивается, в том числе через цитирование ряда предшествующих авторов, включая прп. Иоанна Лествичника:

«Посему и опытно учащий Иоанн говорит: Бездна плача узрела утешение, а чистота сердца приняла озарение»¹²⁹.

Поясняя данные слова, свт. Григорий писал:

«Так вот принимает это озарение очищенное сердце, а то, что говорится или познаётся о Боге, принимает и нечистое сердце»¹³⁰.

«Озарение есть не знание, а “неизреченная энергия, видимая невидимо”»¹³¹.

Для свт. Григория озарение — одно из Божественных имён, которое в полной мере не передаётся понятием об исключительном

121 Ibid. 3, 1, 39:2 // Op. cit. Σ. 651.

122 Ibid. 3, 2, 16:5 // Op. cit. Σ. 669.

123 *Gregorius Palamas. Epistulae ad Acindynum et Barlaam* 1, 12, 8 // ГПС. Т. 1. Θεσσαλονίκη, 1962. Σ. 216.

124 *Gregorius Palamas. Homiliae XXI–XLII* 35, 8:13–14 // “Ελληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. 76. Σ. 392.

125 *Gregorius Palamas. Orationes antirrhethicae contra Acindynum* 3, 9, 25:40 // ГПС. Т. 3. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 182–183.

126 *Gregorius Palamas. Orationes dogmaticae* 6, 16:3–4 // ГПС. Т. 2. Θεσσαλονίκη, 1994. Σ. 275.

127 *Gregorius Palamas. Epistulae* 7, 9:28 // ГПС. Т. 2. Θεσσαλονίκη, 1966. Σ. 465).

128 См.: *Gregorius Palamas. Pro hesychastis* 1, 3, 6:28–31 // ГПС. Т. 1. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 416.

129 Ibid. 1, 3, 52:17–19 // ГПС. Т. 1. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 463.

130 Ibid. 1, 3, 52:19–22 // Op. cit. Σ. 463.

131 Ibid. 1, 3, 52:31–33 // Op. cit. Σ. 463. Ср.: *Joannes Climacus. Scala paradisi* 7 // PG. 88. Col. 813:22–24. «Ἐλλαμψίς ἐστὶν ἄρρητος ἐνέργεια, νοουμένη ἀγνώστως, καὶ ὁρωμένη ἀοράτως».

и непостижимом Божественном единстве¹³². Озарение может использоваться в смысле быстрого явления Божественного света и отличается от постоянного созерцания¹³³. «Озарение» и «яркость» — близкие синонимичные понятия¹³⁴, как и «энергия»:

«Ибо это озарение и яркость и энергия являются общими для Отца и Сына и Святого Духа»¹³⁵.

Озарение нетварным светом Преображения и его подлинное познание избавляют от мрака и приводят к спасению:

«Чего (мрака) да избежим все озарением и познанием невещественного и невидимого света преобразования Господня во славу Его и безначального Его Отца и животворящего Духа...»¹³⁶.

И наконец, обожение осуществляется от Божественного озарения¹³⁷.

Григорий Акиндин утверждал, в свою очередь, что озарение и яркость, или энергия и природа, — два Божества, о которых будто бы учил свт. Григорий¹³⁸. Такое обвинение основывается на уверенности в том, что в действительности озарение и благодать являются тварными¹³⁹. В противовес такому учению защита нетварного озарения и благодати — одна из главнейших задач паламитского богословия¹⁴⁰. По мысли свт. Григория, представление о тварном озарении неизбежно приводит и к представлению о тварном характере сущности Бога:

132 См.: *Gregorius Palamas. Pro hesychastis* 2, 3, 33:13–16 // ГПС. Т. 1. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 567. «Значит это единение является исключительным, и какое бы наименование ты не сказал о нем, единение ли, или зрение, или чувство, или знание, или понимание, или озарение, как в главном смысле это не есть, но только в главном смысле присуще ей».

133 См.: *Gregorius Palamas. Pro hesychastis* 2, 3, 35:42 // ГПС. Т. 1. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 569: «...ἄλλο γὰρ ἔλλαμψις, καὶ ἄλλο διαρκῆς φωτὸς θέα...».

134 См.: *Gregorius Palamas. Homiliae I–XX* 16, 39:6 // Ἑλληνας Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. 72. Σ. 479.

135 *Gregorius Palamas. Orationes antirrheticae contra Acindynum* 3, 18, 82:4–5 // ГПС. Т. 3. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 219.

136 *Gregorius Palamas. Homiliae XXI–XLII* 34, 18:1–4 // Ἑλληνας Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. 76. Σ. 379.

137 См.: *Gregorius Palamas. Orationes antirrheticae contra Acindynum* 3, 18, 76:11–15 // Ἀντιρρητικὸν πρὸς Ἀκίνδυνον / ἔκδ. Λ. Κωντογιάννης, Β. Φανουργάκης // ГПС. Т. 3. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 216.

138 *Gregorius Palamas. Orationes dogmaticae* 6, 16:10–13 // ГПС. Θεσσαλονίκη, 1994. Т. 2. Σ. 275.

139 *Gregorius Palamas. Epistulae* 3, 9:28–33 // ГПС. Т. 2. Θεσσαλονίκη, 1966. Σ. 371).

140 См.: *Ibid.* 6, 32:1–6 // *Op. cit.* Σ. 441–442).

«Он делает на основании этого и сущность Бога тварной, ибо где озарение тварное, оно не нетварное»¹⁴¹.

Один из самых своеобразных эпитетов свт. Григория Паламы применительно к «озарению», также как и основному понятию «свет» — «нетварный». До свт. Григория выражение «нетварное озарение» использовалось только в «Алфавитных главах», приписываемых прп. Симеону Новому Богослову¹⁴². Более распространённое выражение «нетварный свет» тоже встречалось редко. У прп. Феодора Студита в контексте ареопагитского богословия указывалось:

«[Ангелы], от человеколюбца Владыки получив человеколюбивое... прежде сотворённое от Нетварного Света передающим образом (передают), будучи просвещаемы светом...»¹⁴³.

В высказывании прп. Феодора Студита упоминается о Боге как о Нетварном Свете. Прп. Симеон Новый Богослов учил об озарении светом в связи с тем, что Бог является нетварным и вечным:

«...Бог оповещает их, как апостолов, через послание и присутствие Святого Духа; и озаряются совершеннее и научаются светом, как неизречённым и невыразимым, ибо нетварным, и вечным, и превечным, и непостижимым является Бог»¹⁴⁴.

Впоследствии уже на основании учения свт. Григория Паламы учение о нетварном Фаворском свете отражено в Синодике Православия с анафематизмами против одного из последующих антипаламитов Димитрия Кидониса¹⁴⁵.

Итак, эпитет «нетварный» применительно к свету или озарению особо характерен для учения свт. Григория Паламы. Важно отметить, что свт. Григорий Палама пользовался выражением «нетварный свет»¹⁴⁶ (и «нетварное Божество»¹⁴⁷) не более чем в два раза

141 *Gregorius Palamas*. Epistulae 14, 3:13–14 // ГПС. Т. 2. Θεσσαλονίκη, 1966. Σ. 546).

142 *Symeon Neotheologus*. Capitula alphabetica [Dub.] 4, 1:27–28 // *Αγίου Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου* Ἀλφαιβητικὰ Κεφάλαια. Mount Athos, 2005. Σ. 78.

143 *Theodorus Studites*. In caelestium ordinum caetum 1 // Φιλοκαλία τῶν νηπτικῶν καὶ ἀσκητικῶν. 18. Σ. 81. (PG. 99. Col. 729:12–18).

144 *Symeon Neotheologus*. Orationes theologicae 1:200–205 // SC. 122. P. 110, 112.

145 Synodicon orthodoxiae L. 666–670 // Le Synodikon de l'Orthodoxie / éd. J. Gouillard // *Travaux et mémoires*. 1967. Vol. 2. P. 87.

146 См., например: *Gregorius Palamas*. Pro hesychastis 2, 3, 66: 6 // ГПС. Т. 1. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 598.

147 *Gregorius Palamas*. Orationes apologeticae 5, 22:4–5 // ГПС. Т. 2. Θεσσαλονίκη, 1966. Σ. 664).

чаще, чем выражением «нетварное озарение». При этом термин «озарение» был наиболее подходящим для передачи таинственного Божественного наития в глубинном смысле ареопагитского учения и всей православной традиции.

4. Обожение

Термин «обожение» (θέωσις) использовался чаще всего в XIV в. (577 случаев) в наследии свт. Григория Паламы (180 раз) и его соратника и биографа свт. Филофея Коккина (138 раз) в точно такой же пропорции, что и общеизвестный термин «богословие» (θεολογία)¹⁴⁸. На третьем месте по частоте использования оказывается прп. Максим Исповедник (87 случаев), что неслучайно с учётом его огромного влияния на богословие свт. Григория Паламы и его сторонников.

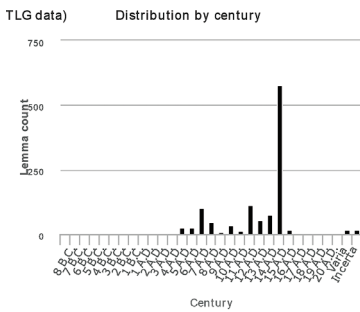


Диаграмма 7. Термин θέωσις (распределение по векам)

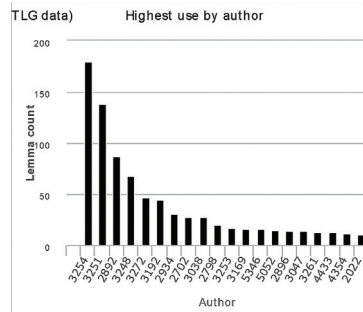


Диаграмма 8. Термин θέωσις (распределение у авторов)

Таблица 4. Картина упоминаний термина φωτισμός согласно временной шкале

	до Р. X. (B.C.)			по Р. X. (A.D.)															
Век	8–6	5	4–2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17–20	–
Упом.	–	1	–	3	25	27	100	47	7	32	14	112	56	77	577	18	2	–	16

148 Термин θεολογία у свт. Филофея Коккина используется 304 раза, а у свт. Григория Паламы — 290 раз. Согласно статистическим данным он-лайн ресурса [http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/indiv/lexica.jsp#qid=57957&ql=QELOGI%2FA%2C%20-AS%2C%20H\(&q=θεολογία,%20E2%80%91ας,%20ή&usr_input=greek](http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/indiv/lexica.jsp#qid=57957&ql=QELOGI%2FA%2C%20-AS%2C%20H(&q=θεολογία,%20E2%80%91ας,%20ή&usr_input=greek)

Таблица 5. Наибольшее количество упоминаний термина $\theta\acute{\epsilon}\omega\sigma\iota\varsigma$ у греческих авторов

№ п/п	Автор или название корпуса произведений	Код автора по диаграмме № 7	Количество упоминаний
1.	Григорий Палама, свт. (Gregorius Palamas)	3254	180
2.	Филофей Коккин, свт. (Philotheus Coccinus)	3251	138
3.	Максим Исповедник, прп. (Maximus Confessor)	2892	87
4.	Иоанн Кипариссиот (Joannes Cyparissiot)	3248	68
5.	Феофан (Theophanes) III	3272	47
6.	Григорий Акиндин (Gregorius Acindynus)	3192	45
7.	Иоанн Дамаскин, прп. (Joannes Damascenus)	2934	31
8.	Михаил Пселл (Michael Psellus)	2702	28
9.	Евфимий Зигабен (Euthymius Zigabenus)	3038	28
10.	Пс.-Дионисий Ареопагит (Ps.-Dionysius Areopagita)	2798	20
11.	Феодор Дексий (Theodorus Dexius)	3253	17
12.	Иоанн Кантакузин, прав. (Joannes VI Cantacuzenus)	3169	16
13.	Acta Conciliorum	5346	16
14.	Scholia in Maximum Confessorem	5052	15
15.	Анастасий Синаит, прп. (Anastasius Sinaita)	2896	14
16.	Михаил Глика (Michael Glycas)	3047	14
17.	Иосиф Калофет, прп. (Josephus Calothetes)	3261	13
18.	Каллист Ангеликуд, прп. (Callistus Angelicudes)	4433	13
19.	Analecta hymnica graeca	4354	12

Для уточнения понятия «обожение» особо важно определение, приписывавшееся прп. Максиму Исповеднику: «Обожение есть ипостасное озарение»¹⁴⁹, которое приводилось в 14 (16) «Схолии» на выражение из 61 «Вопросоответа к Фалассию» прп. Максима¹⁵⁰ «несотворённое обожение»¹⁵¹.

Определение из схолии стало ключевым для паламитского богословия. Оно неоднократно цитировалось свт. Григорием Паламой¹⁵², его сторонниками и в актах Собора 1341 г.¹⁵³.

Данное определение особо важно тем, что само «ипостасное озарение» именовалось несотворённым. Далее, развивая данную мысль и полагая её в более широкий контекст, свт. Григорий Палама писал, что святые, помимо обладания тварной природой, приобретают «вышестественное» «причастие» Богу¹⁵⁴, которое понимается именно как нетварное в противовес тварному.

Действительно, из цитирования других мест прп. Максима об обожении¹⁵⁵ видно, что для свт. Григория Паламы было особо важно показать нетварный характер обожения как нетварного дара Божественной благодати.

Изредка свт. Григорий пишет об озарении и обожении без прямого цитирования из прп. Максима:

«Когда в себе самих святые мужи созерцают тот боголепный свет, они, когда удостоятся боготворного общения Духа согласно неизреченному наитию совершеннотворных озарений, видят одеяние их обожения, когда ум прославлен и наполнен сверхпрекрасным сиянием благодатию Логоса...»¹⁵⁶.

Согласно данному месту свт. Григория Паламы, озарение Божественным светом и обожение практически тождественны. Обожение — это полное и глубокое приобщение ума Божественной

149 См.: *Gregorius Palamas. Pro hesychastis* 3, 1, 8:4–8 // ГПС. Т. 1. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 621. См.: *Registrum patriarchatus Constantinopolitani (1337–1350)* 132:225–227 // CFHB SB. 19/2. S. 230, 232.

150 *Scholia in Maximum Confessorem (Incertum)* 61, 14 (L. 72–74) // CCSG. 22. P. 111.

151 См.: *Maximus Confessor. Questiones ad Thalassium* 61:296–297 // CCSG. 22. P. 101.

152 *Gregorius Palamas. Orationes dogmaticae* 3, 11:13–15 // ГПС. Т. 2. Θεσσαλονίκη, 1994. Σ. 147.

153 *Concilium Constantinopolitanum (a. 1341)* L. 235–237 // *The Great Councils of the Orthodox Churches. From Constantinople 861 to Constantinople 1872* / ed. F. Lauritzen. Turnhout, 2016. (Corpus Christianorum Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta (CCCOGD) 4/1). P. 145.

154 См.: *Gregorius Palamas. Orationes dogmaticae* 3, 15:1–6 // ГПС. Т. 2. Θεσσαλονίκη, 1994. Σ. 150.

155 *Ibid.* 3, 13:14–17 // *Op. cit.* Σ. 149.

156 *Gregorius Palamas. Pro hesychastis* 1, 3, 5:1–5 // ГПС. Т. 1. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 413.

благодати, открывающейся в виде нетварного света. Эта уверенность в тождестве обожения и озарения исходит от цитаты из прп. Максима Исповедника. И обожение, и озарение — особенный нетварный дар, преподаваемый душе подвижника от Бога¹⁵⁷.

Благодать, озарение, обожение и энергия — близкие синонимичные понятия¹⁵⁸; они указывают на Божественную энергию, с которой тождественны, в отличие от Божественной сущности. Ведь если «боготворящий дар» — обожение и озарение — «есть божественная сущность и ипостась, то все [люди] являются равными Христу и единобожными...», что совершенно недопустимо и невозможно помыслить¹⁵⁹.

Цитата, приписывавшаяся прп. Максиму, была известна и антипаламитам, в частности иеромонаху Григорию Акиндину, который давал ей свою интерпретацию¹⁶⁰. Акиндин убеждён, что «божества», «благодати», «озарения», «обожения», «дела» и «энергии» являются тварными, как всё, что исходит от Бога и воспринимается людьми¹⁶¹.

Другой антипаламит, Иоанн Кипариссиот, также настаивал на тварном характере Фаворского света, который именовался (как он считал без достаточных оснований) его оппонентами как «озарение» и «обожение»¹⁶².

Другие паламитские богословы: свт. Филофей Коккин¹⁶³, монах Давид Дисипат¹⁶⁴, прп. Каллист Ангеликуд¹⁶⁵ и позднее иеромонах Иосиф

- 157 См.: *Gregorius Palamas*. Pro hesychastis 3, 1, 29:12–19 // ГПС. Т. 1. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 641.
- 158 См.: *Gregorius Palamas*. Epistulae 6, 14:13–16 // ГПС. Т. 2. Θεσσαλονίκη, 1966. Σ. 425.
- 159 *Gregorius Palamas*. Orationes antirrheticae contra Acindynum 1, 7, 35:9 // ГПС. Т. 3. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 65.
- 160 *Gregorius Acindynus*. Refutatio magna 2, 38:1–5 // CCSG. 31. P. 136.
- 161 См.: *Gregorius Acindynus*. Oratio contra Joannem Calecam 24:798–802 // *Cañellas J. N.* Discurso ante Juan Kalekas (C. G. Conticello, V. Conticello (eds.). La théologie byzantine et sa tradition. Tome II (XIIIe–XIXe s.). Turnhout, 2002. (Corpus Christianorum). P. 277).
- 162 См.: *Ioannes Cyparissiotis*. Contra Tomum Palamiticum 1, 5:18–22 // *Ιωάννου τοῦ Κυπαρισσιώτου* Κατὰ τῶν τοῦ Παλαμικοῦ Τόμου διακρίσεων καὶ ἐνώσεων ἐν τῷ Θεῷ / ἔκδ. Κ. Λιακούρας. Αθήναι, 1991. Σ. 149.
- 163 *Philotheus Coccinus*. Antirrheticis duodecim contra Gregoram 10:260–263 // *Φιλοθέου Κοκκίνου* Δογματικά ἔργα / ἔκδ. Δ. Β. Καϊμάκης. Μέρος Α΄. Θεσσαλονίκη, 1983. (Thessalonian Byzantine Writers; 3). Σ. 371.
- 164 *David Dishypatus*. Ad Nicolaum Cabasilam contra Barlaam et Acindynum 41 (L. 1193–1196) // *Δαβὶδ Δισυπάτου* Λόγος κατὰ Βαρλαάμ καὶ Ακινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν. Θεσσαλονίκη, 1976. (Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται; 10). Σ. 72.
- 165 *Callistus Angelicudes*. Refutatio Thomae Aquinae 376:1–6 // *Καλλίστου Ἀγγελικουδῆ* Κατὰ Θωμᾶ Ἀκινάτου / ἔκδ. Σ. Γ. Παπαδόπουλος. Αθήναι, 1970. Σ. 180.

Вриенний¹⁶⁶ — продолжали писать об озарении и обождении, опираясь почти что исключительно на ту же самую цитату из прп. Максима с акцентом на нетварном характере и озарения, и обождения.

Выводы

Из данного обзора можно сделать следующие выводы. Термины «очищение», «озарение» и «обождение» особо связаны с традицией мистического богословия Православной Церкви. В XIV в. «озарение» и «обождение» стали ключевыми понятиями богословия свт. Григория Паламы — как главные характеристики учения о нетварном Фаворском свете и шире — о нетварной благодати и энергиях, которым должен таинственно в состоянии духовного преображения приобщиться подвижник, стремящийся к духовному совершенству.

Когда в современном богословии используется термин «обождение», он указывает, в общем, на соединение с Богом, но в рамках византийской патристической паламитской традиции обоженный — тот, кто достиг и удержал внутри самого себя Божественное озарение.

И более того: термин «обождение» ставит особый акцент на вселении благодати Святого Духа в душу подвижника. Протопресвитер Иоанн Романидис несколько прямолинейно описывает данное вселение¹⁶⁷, что можно неправильно интерпретировать как своеобразную замену человеческой личности благодатью Духа. Прп. Максим Кавсокалит в знаменитом диалоге с прп. Григорием Синаитом, который произошёл во время второго пребывания последнего на Святой Афонской Горе¹⁶⁸, описал состояние обоженного и озарённого Божественным светом человека (очевидно, на собственном примере).

Беседуя с прп. Григорием, прп. Максим пояснил:

166 *Josephus Bryennius. Orationes 11:444–449 // Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου Τὰ Εὐρεθέντα / ἔκδ. Ἐ. Βούλγαρης, Τ. 1. Leipzig, 1768. [1991]. Σ. 193.*

167 См.: *Ρομανίδης Γ., πρωτοπρ. Πατερική θεολογία. 31; 56: «Это имеет очень большое значение, ведь только когда ум очистится от всех мыслей, помыслов и страстей, человек (а именно его очищенный ум) может принять вселение благодати Святого Духа в сердце. Именно тогда приходит Святой Дух и непрестанно молится в сердце человека» (31. Является ли православное богословие положительной наукой, или Православие — это религия?). «Тогда мысль следует за умной молитвой, но не участвует в ней при помощи словесных/разумных образов. Просто слышит молитву Святого Духа внутри сердца» (56. О молитве).*

168 См.: *Theophanes Metropolitae Peritheorii. Vita s. Maximi Causocalybitae 13 // Halkin F., Kouzilas E. Deux Vies de S. Maxime le Kausokalybe ermite au Mont Athos (XIVe s.) // AB. 1936. Vol. 54. P. 82–83.*

«Когда снизойдёт, отче, Дух Святой на человека молитвы, тогда прекращается молитва, потому что поглощается разум присутствием Святого Духа и не может распространять святой силы, но всецело подчиняется, куда Дух захочет восхитить его: или на воздух невестественным при неискусном божественном свете, или изумлённым в другое созерцание столь неясное, или в превосходящую беседу с Богом; и как хочет, так и предоставляет по достоинству Утешитель рабам Своим утешение...

И ныне Утешителя Духа дал нам Христос; посему Дух охватывает разум, не чтобы снова по обыкновению научить его умопостигаемым вещам, каковы сущие, но тем научить его, каковы выше сущих и премирные, а именно сущие рядом с Божеством и Сущее, Сам Бог, что око телесно не видит и что на сердце, мыслящее о земном, никогда не приходило. Усвой следующую мысль: подобно тому как воск является воском только без огня, а когда встретится с огнём, он охватывается им, и разрушается, и опалается огнём и не может выдержать, но зажигается огнём и становится целым светом...; так считай, что сила разума есть как воск; и пока пребывает в состоянии по природе, считай только по природе и по силе, а когда огонь Божества, Сам Святой Дух, приблизится к нему, тогда охватывается силою Духа, и разжигается огнём Божества, и уничтожается в помышлениях, и поглощается Божественным Светом, и всецело становится Божественным сверхъярким светом»¹⁶⁹.

Из этого описания тоже можно было бы сделать неправильный вывод о некоем пассивном участии человека в своём собственном спасении. Действительно, в подвижника, достигшего высочайшего уровня святости, вселяется Сам Святой Дух, Который начинает иррационально и мистически руководить его дальнейшими шагами. Подвижник «уничтожается Божественным светом и сам становится сверхъярким Божественным светом»¹⁷⁰.

Однако его личность не упраздняется, и он остаётся самим собой в предельно одухотворённом состоянии.

Протоиерей Иоанн Романидис прекрасно знал суть паламитского богословия, которое он искренне считал единственно правильным богословием Православной Церкви и ромейской (то есть византийской),

169 *Theophanes Metropolitae Peritheorii. Vita S. Maximi Causocalybitae 15:38–72 // Halkin F., Kourilas E. Deux Vies de S. Maxime le Kausokalybe ermite au Mont Athos (XIVe s.) // AB. 1936. Vol. 54. P. 86.*

170 *Ibid.*

в широком духовном смысле) традиции. Но было бы несправедливо приписать однозначно всей библейской и церковной традиции учение XIV в., ведь в самом богословии свт. Григория Паламы понятия «озарение» и «обожение» представлены не только как последовательные, но и как параллельные этапы.

С учётом многозначности слов и множества разных терминов, передающих мистический опыт и традицию православия, можно всё-таки усмотреть в данном подходе внутренний духовный камертон и одновременно императив, при помощи которого легче сонастраиваться с единой системой духовных координат православия.

С точки зрения исторического развития богословия, «очищение» и «озарение» «Ареопагитик» могли соответствовать двум основным этапам — деянию и созерцанию, которое включало в себя не только видение света, но и духовное знание. Однако в XIV в. при своеобразной реабилитации понятия «чувство», которое стало эквивалентно подлинному духовному знанию и было поднято на самый высокий уровень в иерархии «умопостигаемое — чувственное», видение именно нетварного света в состоянии обожения как причины и одновременно результата такого видения стало основополагающим.

К сожалению, в последующую эпоху паламитское богословие оценивалось православными богословами неоднозначно, в том числе в силу западных влияний. Ценнейшая духовная практика оказалась в забвении как на теоретическом, так и на практическом уровне. Памятование о духовных высотах и стремление к таковым могут помочь современному человеку обрести свою подлинную православную идентичность, в частности руководствуясь сочинениями богоносных, достигших озарения и обожения отцов.

Источники

Античные

Ammonius. In Porphyrii isagogen sive quinque voces // *Ammonius*. In Porphyrii isagogen sive quinque voces / ed. A. Busse. Berlin: Reimer, 1891. (Commentaria in Aristotelem Graeca; vol. 4/3). P. 1–128.

Philo Judaeus. De somniis (lib. I–II) // *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt* / ed. P. Wendland. Vol. 3. Berlin: Reimer, 1898. [Berlin: De Gruyter, 1962]. P. 204–306.

Proclus. Theologia Platonica (lib. 1–6) // *Proclus*. Théologie platonicienne / éd. H. D. Saffrey, L. G. Westerink. Vols. 1–6. Paris: Les Belles Lettres, 1:1968; 2:1974; 3:1978; 4:1981; 5:1987, 6:1997. P. 1:1–125; 2:1–73; 3:1–102; 4:1–113; 5:1–148; 6:1–114.

Христианские

- Martyrium sancti Andreae apostoli (BHG 99) // *Bonnet M. Martyrium sancti apostoli Andreae.* (AB. 1894. Vol. 13). P. 354–372.
- Concilium Constantinopolitanum (a. 1341) // *The Great Councils of the Orthodox Churches. From Constantinople 861 to Constantinople 1872* / ed. F. Lauritzen. Turnhout: Brepols, 2016. (CCCOGD; vol. 4/1). P. 139–152.
- Basilii Caesariensis. De jejunio (homilia 1)* // PG. T. 31. Col. 164–184.
- Callistus Angelicudes. Refutatio Thomae Aquinae* // *Καλλίστου Ἀγγελικοῦδη Κατὰ Θωμᾶ Ἀκινάτου* / ἔκδ. Σ. Γ. Παπαδόπουλος. Ἀθήναι, 1970. Σ. 27–299.
- Capita discipulorum Evagrii // *Évagre le Pontique. Chapitres des disciples d'Évagre* / éd. P. Géhin. Paris: Éditions du Cerf, 2007. (SC; vol. 514). P. 102–270.
- Clemens Alexandrinus. Paedagogus* // *Clemens Alexandrinus. Protrepticus und Paedagogus* / hrsg. von O. Stählin. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1905. (GCS; Bd. 12).
- Clemens Alexandrinus. Excerpta ex Theodoto* // *Clément d'Alexandrie. Extraits de Théodote* / éd. F. Sagnard. Paris: Éditions du Cerf, 1948 (1970). (SC; vol. 23). P. 52–212.
- David Dishypatus. Ad Nicolaum Cabasilam contra Barlaam et Acindynum* // *Δαβὶδ Δισυπάτου Λόγος κατὰ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν. Θεσσαλονίκη: Κέντρο Βυζαντινῶν Ἑρευνῶν, 1976. (Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται, τ. 10). Σ. 39–107.*
- Diadochus Photicensis. Capita centum de perfectione spirituali* // *One Hundred Practical Texts of Perception and Spiritual Discernment from Diadochos of Photike* / ed. J. Rutherford. Belfast: Belfast Byzantine Enterprises, Institute of Byzantine Studies, the Queen's University of Belfast, 2000. (Belfast Byzantine Texts and Translations; vol. 8). P. 12–154.
- Elias Cretensis. Commentarii in sancti Gregorii Nazianzeni orationes XIX* // PG. T. 36. Col. 757–902.
- Euthymius Zigabenus. Commentarius in Psalterium* // PG. T. 128. Col. 41–1325.
- Evagrius. Practicus (capita centum)* // *Évagre le Pontique. Traité pratique ou le moine, vol. 2* / éd. A. Guillaumont, C. Guillaumont. Paris: Éditions du Cerf, 1971. (SC; vol. 171). P. 482–542, 546–586, 590–620, 624–712.
- Evagrius. Gnosticus (fragmenta Graeca)* // *Évagre le Pontique. Le gnostique ou à celui qui est devenu digne de la science* / A. Guillaumont, C. Guillaumont. Paris: Éditions du Cerf, 1989. (SC; vol. 356). P. 88–96, 100, 106, 112, 122, 126, 132–134, 142, 146–150, 154, 158–160, 166, 170–174, 178, 182–186, 192.
- Evagrius. De oratione (sub nomine Nili Ancyrani)* // PG. T. 79. Col. 1165–1200.
- Evagrius. Expositio in Proverbia Salomonis* // *Tischendorf C. Notitia editionis codicis biblicorum Sinaitici.* Leipzig: F. A. Brockhaus, 1860. P. 76–122.
- Gregorius Acindynus. Oratio contra Joannem Calecam* // *Cañellas J. N. Discurso ante Juan Kalekas* // *La théologie byzantine et sa tradition. Tome II (XIIIe–XIXe s.)* / ed. C. G. Conticello, V. Conticello. Turnhout: Brepols, 2002. (Corpus Christianorum). P. 258–284.
- Gregorius Acindynus. Refutatio magna* // *Gregorii Acindyni Refutationes duae operis Gregorii Palamae cui titulus dialogus inter Orthodoxum et Barlaamitam* / ed. J. N. Cañellas. Turnhout: Brepols, 1995. (CCSG; vol. 31). P. 3–410.

- Gregorius Nazianzenus*. De dogmate et constitutione episcoporum (orat. 20) // PG. T. 35. Col. 1065–1080.
- Gregorius Nazianzenus*. In sancta lumina (orat. 39) // PG. T. 36. Col. 336–360.
- Gregorius Nazianzenus*. In sanctum baptisma (orat. 40) // PG. T. 36. Col. 360–425.
- Gregorius Nazianzenus*. In laudem sororis Gorgoniae (orat. 8) // PG. T. 35. Col. 789–817.
- Gregorius Nazianzenus*. De dogmate et constitutione episcoporum (orat. 20) // PG. T. 35. Col. 1065–1080.
- Gregorius Nazianzenus*. In laudem Athanasii (orat. 21) // PG. T. 35. Col. 1081–1128.
- Gregorius Nazianzenus*. In laudem Cypriani (orat. 24) // PG. T. 35. Col. 1169–1193.
- Gregorius Nazianzenus*. In pentecosten (orat. 41) // PG. T. Col. 36 428–452.
- Gregorius Nyssenus*. De perfectione Christiana ad Olympium monachum // *Gregorii Nysseni Opera* / hrsg. von W. Jaeger. Bd. 8.1. Leiden: Brill, 1963. S. 173–214.
- Gregorius Nyssenus*. Refutatio confessionis Eunomii // *Gregorii Nysseni Opera* / hrsg. von W. Jaeger. Bd. 2/2. Leiden: Brill, 1960. S. 312–410.
- Gregorius Nyssenus*. Apologia in hexaemeron // PG. T. 44. Col. 61–124.
- Gregorius Nyssenus*. In inscriptiones Psalmorum // *Gregorii Nysseni Opera* / ed. J. McDonough. Bd. 5. Leiden: Brill, 1962. S. 24–175.
- Gregorius Nyssenus*. In Canticum canticorum (homiliae 15) // *Gregorii Nysseni Opera* / ed. H. Langerbeck. Bd. 6. Leiden: Brill, 1960. S. 3–469.
- Gregorius Nyssenus*. In Basilium fratrem // *Stein J.* Encomium of Saint Gregory Bishop of Nyssa on his Brother Saint Basil. Washington (D. C.): The Catholic University of America, 1928. P. 2–60.
- Gregorius Palamas*. Pro hesychastis // Γρηγόριου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου. Τ. 1. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 359–694.
- Gregorius Palamas*. Epistulae ad Acindynum et Barlaam // Ἐπιστολαὶ πρὸς Ἀκίνδυνον καὶ Βαρλαάμ / ed. J. Meyendorff // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα* / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου. Τ. 1. Θεσσαλονίκη, 1962. Σ. 203–312.
- Gregorius Palamas*. Orationes antirrheticae contra Acindynum // Ἀντιρρητικοὶ πρὸς Ἀκίνδυνον / ἔκδ. Λ. Κοντογιάννης, Β. Φανουργάκης // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα* / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου. Τ. 3. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 39–506.
- Gregorius Palamas*. Orationes dogmaticae // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα* / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου. Τ. 2. Θεσσαλονίκη, 1994. Σ. 69–278.
- Gregorius Palamas*. Orationes apologeticae // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Πραγματεῖαι Ὁμολογιακαὶ* / ἔκδ. Β. Σ. Ψευτογιάννης // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα* / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου. Τ. 2. Θεσσαλονίκη, 1966. Σ. 567–670.
- Gregorius Palamas*. Homiliae I–XX // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Ἄπαντα τὰ ἔργα* / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου. Τ. 9. Θεσσαλονίκη: Πατερικαὶ Ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1985. (Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, τ. 72). Σ. 26–596.
- Gregorius Palamas*. Homiliae XXI–XLII // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Ἄπαντα τὰ ἔργα* / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου. Τ. 10. Θεσσαλονίκη: Πατερικαὶ Ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1985. (Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, τ. 76). Σ. 22–602.

- Gregorius Palamas*. Epistulae // Ἐπιστολαί / ἔκδ. Ν. Α. Μαρσουλᾶς // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα* / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου. Τ. 2. Θεσσαλονίκη, 1966. Σ. 315–547.
- Gregorius Thaumaturgus*. In annuntiationem sanctae virginis Mariae homilia 2 [Sp.] // PG. T. 10. Col. 1155–1169.
- Isaacius Syrus*. Orationes ascetici // Ἄββᾶ Ἰσαὰκ Σύρου Λόγοι ἀσκητικοί. Κριτική ἔκδοσις / ed. M. Pirard. Ἄγιον Ὅρος: Ἴ. Μ. Ἰβήρων, 2012. Σ. 211–797.
- Ioannes Climacus*. Scala paradisi // PG. T. 88. Col. 631–1161.
- Josephus Bryennius*. Orationes // *Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου* Τὰ Εὐρεθέντα / ἔκδ. Ἐ. Βούλγαρης. Τ. 1. Leipzig, 1768. [Θεσσαλονίκη, 1991]. Σ. 29–345.
- Ioannes Cyparissiotis*. Contra Tomum Palamiticum // *Ἰωάννου τοῦ Κυπαρισσιώτου* Κατὰ τῶν τοῦ Παλαμικοῦ Τόμου διακρίσεων καὶ ἐνώσεων ἐν τῷ Θεῷ / ἔκδ. Κ. Λιακούρας. Ἀθήνα, 1991. Σ. 137–480.
- Justinus Martyr*. Apologia prima pro Christianis ad Antoninum Pium // *Justin, Philosopher and Martyr*. Apologies / ed. D. Minns, P. Parvis. Oxford: Oxford University Press, 2009. (Oxford Early Christian Texts). P. 80–268.
- Maximus Confessor*. Ambigua ad Joannem // On Difficulties in the Church Fathers: The Ambigua / ed. N. Constat. Vols. 1–2. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2014. (Dumbarton Oaks Medieval Library). P. 62–450; 2–330.
- Maximus Confessor*. Questiones ad Thalassium / ed. C. Laga, C. Steel. Turnhout: Brepols; Leuven: University Press, 1980. (CCSG; vol. 7).
- Maximus Confessor*. Quaestiones et dubia // *Maximi Confessoris* Quaestiones et dubia / ed. J. H. Declerck. Turnhout: Brepols, 1982. (CCSG; vol. 10). P. 3–170.
- Origenes*. Fragmenta in Lamentationes (in catenis) // *Origenes Werke* / hrsg. von E. Klostermann. Bd. 3. Leipzig: Hinrichs, 1901. (GCS; Bd. 6). S. 235–278.
- Origenes*. Commentariorum series in evangelium Matthaei (Mt. 22, 34 – 27, 63) // *Origenes Werke* / hrsg. von E. Klostermann. Bd. 11. Leipzig: Teubner, 1933. (GCS; Bd. 38/2). S. 4, 21–22, 42–43, 54, 83–84, 86, 93–101, 103, 108, 110, 112–114, 118–128, 130–138, 140, 144–151, 156–157, 159–163, 166, 171, 178, 180, 189, 191–192, 206, 219–220, 222, 227, 229–230, 233, 236–242, 244–248, 250–255, 257–266, 270–278, 283–284, 287, 293–295.
- Origenes*. Commentarii in evangelium Joannis (lib. 1, 2, 4, 5, 6, 10, 13, 19–20, 28–32) // *Origène*. Commentaire sur saint Jean / éd. C. Blanc. 5 vols. Paris: Éditions du Cerf, 1:1966; 2:1970; 3:1975; 4:1982; 5:1992. (SC; vol. 120, 157, 222, 290, 385).
- Origenes*. Fragmenta in evangelium Joannis (in catenis) // *Origenes Werke* / hrsg. von E. Preuschen. Bd. 4. Leipzig: Hinrichs, 1903. (GCS; Bd. 10). S. 483–574.
- Origenes*. Selecta in Ezechielem (fragmenta e catenis) // PG. T. 13. Col. 768–252.
- Origenes*. Homiliae in Psalmos (XV, XXXVI, LXVII, LXXXIII, LXXIV, LXXV, LXXVI, LXXVII, LXXX, LXXXI) // *Origenes Werke*: eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314. Bd. 13: Die neuen Psalmenhomilien / hrsg. von L. Perrone, M. Molin Pradel, E. Prinzivalli, A. Cacciari. Berlin; Munich; Boston (Mass.): De Gruyter, 2015. (GCS. N. F.; Bd. 19). S. 73–523.
- Philotheus Coccinus*. Antirrhethici duodecim contra Gregoram // *Φιλοθέου Κοκκίνου* Δογματικά ἔργα / ἔκδ. Δ. Β. Καϊμάκης. Μέρος Α΄. Θεσσαλονίκη: Centre for Byzantine Research, 1983. (Thessalonian Byzantine Writers; vol. 3). Σ. 19–515.

- Philotheus Coccinus*. Oraciones et homiliae // *Φιλοθέου Κοκκίνου Λόγοι καὶ ὁμιλίαι* / ἔκδ. Β. Σ. Ψευτογγῆς. Θεσσαλονίκη: Centre for Byzantine Research, 1985. (Thessalonian Byzantine Writers; vol. 2). Σ. 23–233.
- Ps.-Dionysius Areopagita*. De caelesti hierarchia // *Corpus Dionysiacum II*. Pseudo-Dionysius Areopagita. De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, Epistulae / hrsg. G. Heil, A. M. Ritter. Berlin: W. de Gruyter, 2012. (PTS; Bd. 67). S. 7–59.
- Ps.-Dionysius Areopagita*. De ecclesiastica hierarchia // *Corpus Dionysiacum II*: Pseudo-Dionysius Areopagita. De coelesti hierarchia, de ecclesiastica hierarchia, de mystica theologia, epistulae / ed. G. Heil, A. M. Ritter. Berlin: De Gruyter, 1991. (PTS; Bd. 36). S. 63–132.
- Ps.-Dionysius Areopagita*. De divinis nominibus // *Corpus Dionysiacum I*. Pseudo-Dionysius Areopagita. De divinis nominibus / ed. B. R. Suchla. Berlin: De Gruyter, 1990. (PTS; Bd. 33). S. 107–231.
- Registrum patriarchatus Constantinopolitani (1337–1350) // *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*, Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1337–1350 / hrsg. von C. Cupane, H. Hunger, E. Kislinger, O. Kresten. Bd. 2. Vienna: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1995. (CFHB SB; Bd. 19/2). S. 82–514.
- Scholia in Maximum Confessorem (Incertum) // *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium*: in 2 vols. / ed. C. Laga, C. Steel. Turnhout: Brepols, 1980; 1990. (CCSG; vol. 7, 22). P. 1:43–539, 2:15–325.
- Symeon Neotheologus*. Catecheses 6–22 // *Syméon le Nouveau Théologien*. Catéchèses / éd. B. Krivochéine, J. Paramelle. Paris: Éditions du Cerf, 1964. (SC; vol. 104).
- Symeon Neotheologus*. Oraciones theologicae // *Syméon le Nouveau Théologien*. Traités théologiques et éthiques / éd. J. Darrouzès. Paris: Éditions du Cerf, 1966. (SC; vol. 122). P. 96–168.
- Symeon Neotheologus*. Capitula alphabetica [Dub.] // *Ἁγίου Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου Ἀλφαβητικὰ Κεφάλαια*. Mount Athos: Ἱερὰ Μονὴ Σταυρονικήτα, 2005. Σ. 28–360.
- Synodicon orthodoxiae // *Le Synodikon de l'Orthodoxie* / éd. J. Gouillard // *Travaux et mémoires*. 1967. Vol. 2. P. 45–107.
- Ps.-Macarius*. Opuscula II–VII // PG. T. 34. Col. 841–968.
- Theodorus Studites*. Epistulae // *Theodori Studitae Epistulae* / hrsg. G. Fatouros. Vol. 2. Berlin; Novi Eboraci: De Gruyter, 1992. (CFHB SB; Bd. 31). S. 189–861.
- Theodorus Studites*. In caelestium ordinum caetum // *Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου Ἄπαντα τὰ ἔργα*: Λόγοι Α'–ΙΑ'. Κατηχήσεις Α'–ΛΓ' / ἔκδ. Π. Παπαευαγγέλου (post J. P. Migne). Θεσσαλονίκη: Πατερικαὶ Ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1996. (Φιλοκαλία τῶν νηπτικῶν καὶ ἀσκητικῶν, τ. 18). Σ. 80–102.
- Theophanes III*. De lumine Thaborio orationes I–V // *Θεοφάνους Γ' ἐπισκόπου Νικαίας* Περὶ Θαβωρίου φωτός, λόγοι πέντε. (Τὸ πρῶτον νῦν ἐκδιδόμενοι) / ἔκδ. Χ. Γ. Σωτερόπουλος. Ἀθήναι, 1990. Σ. 79–206.
- Theophanes Metropolitae Peritheorii*. Vita s. Maximi Causocalybitae // *Halkin F., Kourilas E. Deux Vies de S. Maxime le Kausokalybe ermite au Mont Athos (XIVe s.)* // AB. 1936. Vol. 54. P. 65–109.