**Исихазм: содержание понятия и его границы**

Лепахин В. В.

Об исихазме особенно много и часто писали в течение трех последних десятилетий. К этой теме неоднократно обращались как богословы, так и историки, философы, искусствоведы и литературоведы. Заново была поставлена проблемы богословских основ исихазма и его влияния на церковное искусство. Перечитывая исследования в этой области, нельзя не заметить, что термин "исихазм" не только в разных, но, бывает, в одной и той же работе употребляется в разных смыслах, в него вкладывают подчас случайные признаки, невольно сближая исихазм с явлениями не только внешними по отношению к нему, но даже ему чуждыми.

Исихазм (от греч — спокойствие, покой, освобождение, прекращение, тишина, молчание, мир, уединение) возникает в среде монашества как духовно-практическое делание, поэтому прежде всего следует уточнить содержание исихастской практики. В ее основе мы предлагаем выделять шесть элементов: 1) очищение сердца как средоточия духовной жизни человека, 2) сочетание ума и сердца или "сведение" ума в сердце, 3) непрестанная молитва, 4) безмолвие, трезвение и внимание, 5) призывание имени Божия как реальной преображающей силы, 6) явление нетварного Фаворского света как вступление подвижника в Богообщение и Боговедение.

1. В Библии слово "сердце" употребляется более шестисот раз. Сердце играет важнейшую, если не главную, роль в духовной жизни человека. Сердце, по Священному Писанию, является органом всей симфонии душевных чувств, от сильнейшей радости до глубокой печали и скорби (Ис.89:3,Иер. 4:19), от восторженной любви до ненависти и ярости (Вт.6:5;Мф.22:37;Иов. 36:13;Псл.104:25). Сердце является также органом мысли: "Для чего мыслите худое в сердцах ваших?" — спрашивал Спаситель книжников (Мф.9:4,ср.Мр. 2:6;Лк.3:15), а вместе с тем и средоточием мудрости (Пр.23:15;Исх.28:3). Сердце — это орган воли, решимости, решительности (Иов.23:16;Псл.9:38, 20:3). Сердце это центр нравственной жизни человека, по своей функции оно совпадает с совестью или является "хранилищем" ее (Псл.76:7,118:69;Евр.10:22). Сердце выступает в Священном Писании как духовный центр сознательного и бессознательного. Оно так глубоко, а внутреннее содержание его так таинственно, что во всей глубине оно недоведомо не только другому человеку, но и самой личности. Сердце человеческое в полной мере знает только Бог, только Он ведает все тайные помыслы и намерения человека и, учитывая их, а не только внешние дела и слова, будет судить человека. Страшный Суд — это суд "по сердцу". Но именно потому, что сердце есть центр и бессознательного, оно в определенной мере беззащитно пред силой зла: сатана может похитить из него слово Божие (Лк.8:12;Мф.13:19), он может вложить в сердце человека злые помыслы и намерения (Ин.13:2). Тогда, как учит Иисус Христос, "из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления" (Мф.15:19). Итак, сердце является средоточием всей сознательной и бессознательной, умственной и эмоциональной, нравственной и волевой, таинственной и мистической жизни человека. Задача христианской жизни — очищение сердца: "Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят".1

2. Чистое сердце обретается непрестанной памятью о Боге и умно-сердечной молитвой — совершаемой умом в сердце. Один ум, по учению Св. Отцов, часто "рассеивается" в молитве, отвлекается посторонними помыслами. "Ум наш, — пишет прп. Исихий, — есть нечто подвижное и незлобивое, легко отдающееся мечтам и держимо падкое на помыслы греховные, если не имеет себе такого помысла, который, как самодержец над страстями, удерживал бы его непрестанно и обуздывал". Цель исихастской практики — "свести" ум в сердце или "сочетать ум с сердцем", так, чтобы ум удерживался в постоянной памяти о Боге. "...Низведи ум свой из головы в сердце, и придержи его там: и оттоле взывай умно-сердечно: "Господи, Иисусе Христе, помилуй мя!" — пишет прп. Григорий Синаит. "...Собрав ум свой, вводи его... путем дыхания внутрь, понудь его вместе с сим вдыхаемым воздухом низойти в самое сердце и держи его там... Не оставляй его праздным, но дай ему следующие священные слова: "Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя!" — наставляет прп. Никифор Уединенник. Навык "стояния умом в сердце" приобретается долгим трудом, но само сочетание ума с сердцем — всецело в воле Божией, оно — дар благодати. Ум, "улучивший место сердца", молитвой соединяет разрозненные в человеке умственные, душевные и духовные силы и способности, "вращаясь" в сердце, ум очищает сердце молитвой и очищается сам, просвещается Божественной благодатью. Как пишет свт. Феолипт, "воссиявает Христос на тверди молящегося ума; и всякий мира сего обычай отходит, и ум исходит на дело свое, т.е. на божественное поучение до вечера". Это путь к совершенству ума, когда уму открывается "ведение духовных вещей". По словам аввы Филимона, "совершенным ум бывает тогда, когда вкусит существенного ведения и соединится с Богом". Только тогда ум начинает идти по пути своего истинного предназначения, вложенного в него изначально Творцом. Главным средством сочетания ума с сердцем и тем "помыслом-самодержцем", о котором писал прп. Исихий, является непрестанная молитва.

3. Апостол Павел призывал верных: "Непрестанно молитесь..." (1Фес. 5:17;ср.Еф.6:18;Кол.1:3,9). Этот апостольский призыв лег в основу практики непрестанной молитвы. В православной аскетической литературе обычно выделяют три вида молитвы: словесную, мысленную и сердечную (иногда ее называют умно-сердечной). Словесная молитва творится языком, ум же не вникает в слова молитвы, а сердце остается холодным; мысленная — творится в уме, который вникает в слова молитвы, сочувствует им. Описание третьего вида или "образа" молитвы — собственно исихастской молитвы — приведем по Добротолюбию: "Третий образ (молитвы) воистину дивен есть и неудобоизъясним, и для тех, которые не знают его опытно, не только неудобопонятен, но кажется даже невероятным... Ум (быть в сердце — отличительная черта сего третьего образа молитвы) да хранит сердце в то время, когда молится, и внутрь его да вращается неотходно, и оттуда, из глубины сердца да воссылает молитвы к Богу".

Постоянная, чистая умно-сердечная молитва приводит к тому, что молитва становится "самодвижной". Монах-подвижник может выполнять свои повседневные дела, заниматься ручным трудом, читать духовные книги, ходить на богослужения, но при этом молитва его не прерывается: "...Сидишь ли, или ходишь, ешь или пьешь, или другое что делаешь, даже в глубоком сне молитвенные благоухания будут восходить из сердца без труда; если и умолкнет она во сне, но внутрь тайно всегда священно-действоваться будет, не прерываясь".

О пребывании умом в сердце с непрестанной молитвой говорили прп. Антоний Великий, прп. Марк Подвижник, авва Дорофей, прп. Иоанн Лествичник, свт. Епифаний Кипрский, прп. Исайя Отшельник, почти все авторы Добротолюбия, что свидетельствует о древности практики непрестанной умно-сердечной молитвы.2

Некоторые отцы-подвижники говорят о четвертом виде молитвы. Прп. Максим Капсокаливит (современник прп. Григория Синаита) говорил: "...Когда благодать Святого Духа придет в человека посредством молитвы, тогда молитва прекращается, так как ум тогда весь овладевается благодатью Святого Духа... Ум такого человека научается от Святого Духа высшим и сокровенным тайнам, которых, по божественному Павлу, ни око человеческое не может видеть, ни ум уразуметь сам собою никогда". Об этом же в сходных выражениях писал ранее свт. Исаак Сирии, называвший это состояние "видением молитвы". Это уже не молитва собственно, а "восхищение ума к Богу", предстояние перед Ним в чистом созерцании Божественного света и славы Божией.

4. Большое значение исихасты придавали чистоте молитвы, она являлась условием и результатом чистоты сердца. Молитва должна быть не только непрестанной, но и чистой — "нерассеянной", "неразвлекаемой", "непарительной". Поэтому следующей важнейшей частью исихастской практики следует назвать безмолвие, внимание, трезвение, хранение ума и сердца, которые служат обретению чистой молитвы. О необходимости для подвижника внимания и трезвения подробно пишут Исихий пресвитер Иерусалимский, прп. Филофей Синайский, прп. Никифор Уединенник, прп. Григорий Синаит, свт. Григорий Палама и др. Внимание обычно понимается святыми отцами как сосредоточенность на памяти о Боге. Трезвение же объясняется как стояние на страже внутренних помышлений и отгнание "облака злых помыслов... из атмосферы сердца". Иногда у некоторых св. отцов внимание и трезвение объединяются, называясь хранением ума и сердца, а условием внимания и трезвения становится "молчальничество" или "безмолвие" (исихия), т.е. те элементы исихастской практики, которые дали название самому явлению. Наиболее подробно и глубоко о безмолвии написано прп. Иоанном Лествичником, который посвятил ему в своей "Лествице" отдельную главу. Прп. Иоанн пишет: "Затворяй дверь келий для тела, дверь уст — для бесед, а внутреннюю дверь души для лукавых духов". Таким образом, по прп. Иоанну, безмолвие бывает трех видов: "безмолвие" тела (уединение), безмолвие уст (молчальничество) и безмолвие души. Другие отцы называют третий вид также безмолвием ума или сердечным безмолвием. Первые два вида безмолвия — лишь условие для занятия непрестанной умно-сердечной молитвой, третий же — одновременно условие, средство и цель. Средство — потому что безмолвие сердца дает ему возможность сосредоточиться на молитве, цель — потому что достичь безмолвия ума и сердца можно только молитвой, и только в безмолвном уме (и сердце) может совершаться чистая нерассеянная молитва. Таким образом, чистая неразвлекаемая непарительная молитва и есть безмолвие. Поэтому некоторые подвижники называют исихию "священным безмолвием", а монахов, творящих непрестанную молитву, — священно-безмолвствующими.

5. Важнейшее значение в практике непрестанной молитвы имеет само содержание молитвы, призывание имени Божия: "Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешнаго". Исихий, пресвитер Иерусалимский, учит: "...Одно и одинаковым образом совершаемое всегда должны иметь мы дело — призывание Иисуса Христа, Господа нашего; с горячим сердцем взывая к Нему, да даст Он нам причаститься и вкусить имени Его". Отношение к имени Божиему как к реальной силе, как к энергии Божией уходит своими корнями в Священное Писание, к третьей заповеди: "Не произноси имени Господа Бога твоего напрасно" (Исх.20:7). Имя Божие священно, оно дано в Откровении, оно достойно всяческого почитания. Соломон, обращаясь в молитве к Богу, говорит: храм "я построил имени Твоему" (3Цар.8:44), и Господь в ответ подтверждает: храм этот "Я освятил имени Моему", "чтобы пребывать имени Моему там вовек" (3Цар.9:3,7). Священная сила, слава и энергия имени Бога Отца покоится и на имени Сына как единосущного Отцу. Имя Сыну Божиему дается не человеческим разумением, а открывается Господом через ангела и предсказывается через пророков. Поэтому от имени Сына Божия пророчествуют (Мф.7:22), Его именем творят чудеса (Мф.7:22), учеников ненавидят за имя Его (Мр.13:13;Лк.21:17), на имя Его будут уповать все народы (Мф.12:21), верующие собираются воя Его (Мф.18:20) ученики оставляют свои дома ради имени Его (Мф.19:29), люди веруют во имя Его (Ин.1:12;2:23), имя Христово выше всякого имени (Фил.2:9), именем Его изгоняются бесы им (Лк.10:17). Поэтому в центре умно-сердечной молитвы стоит имя Христово.

Еще Антоний Великий призывал братию: "И ночью и днем да обращается в устах твоих имя Господа...". Или: "Безмолвствуя в келий твоей... не оставляй моления именем Господа Иисуса". В сердце человека происходит "брань с сатаной" (о которой позже писал Достоевский), и в этой страшной борьбе с инфернальной силой человек был бы бессилен и беззащитен в одиночестве. Другая — более мощная — сила, которая помогает ему одержать победу в этом борении, есть имя Божие. "...В отношении всякой страсти ничего нет полезнее, как призывать имя Божие", — учат прп. Варсонофий Великий и прп. Иоанн, а прп. Исихий называет имя Иисусово "победоносным священным мечом", имея который в себе, подвижник "обращает вспять и посекает" нечистые помыслы и всякие бесовские приражения и прилоги. Более чем через десять веков в России прп. Нил Сорский наставлял своих учеников: "Всегда бей ратников (бесов, всевающих злые и греховные помыслы) именем Иисусовым; ибо крепче этого оружия не найдешь ни на небе, ни на земле". Именно поэтому умно-сердечную молитву подвижники называют "Иисусовой молитвой".3 Непрестанное призывание имени Божия, творение Иисусовой молитвы на своей высшей ступени дает подвижнику видение Божественного света.

6. "Я свет миру", — говорит о Себе Спаситель (Ин.8:12), в одном из посланий св. апостол Иоанн утверждает: "Бог есть свет" (1Ин.1:5). Здесь же следует процитировать и Откровение св. Иоанна Богослова: "Спасенные будут ходить во свете"; "И ночи не будет там (в Царстве Небесном), и не будут иметь нужду ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их". Свт. Григорий Палама, опираясь на многочисленные упоминания света в Священном Писании, изложил и защитил от нападок учение о свете как нетварной Божественной энергии. Важнейшим свидетельством явления в мир этого Божественного света он считал событие Преображения Господня на горе Фавор. Иисус Христос, Сын Божий и Бог, есть Свет, но как Богочеловек он носит в себе этот Свет скрытым. Преображение — это подтверждение и того, что Бог есть Свет, и того, что Свет этот, будучи трансцендентным по сущности, как энергия Божия способен сойти в имманентный мир, и того, что человек в определенном состоянии становится способен созерцать этот нетварный свет и принимать его в себя. "Молитва является подательницей сего блаженного видения" (света), — пишет свт. Григорий. Молитва очищает ум, делает его "световидным", и подвижник восходит на такую ступень богопознания, когда может "узреть" Христа "божественно и неизреченно сверхсияющего".

В работах об исихазме "богословие света" связывается почти исключительно с именем свт. Григория Паламы, но практика непрестанной молитвы всегда считала своей вершиной именно явление и видение Божественного света. Вот одно из свидетельств, относящееся к IV веку: "Душа, которую Дух, уготовавший ее в седалище и обитель себе, сподобил приобщиться света Его и осиял красотою неизреченной славы Своей, делается вся — светом... Сам Христос и носим бывает душою, и водит ее", — пишет Макарий Великий. "Души праведных, — учит он же, — соделываются светом небесным". Исихий пресвитер еще в V веке увязывал между собой "свет" и "имя". У него, а позже у Феолипта Филадельфийского, особенно ясно проступает взаимосвязь учений о Божественном имени и Божественном свете. "...Святое и достопоклоняемое имя Господа Иисуса, непрестанно сияя в уме, порождает бесчисленное множество солнцевидных помышлений", — пишет Исихий пресвитер, а свт.Феолипт утверждает: "Когда мысль часто призывает имя Господа, а ум напряженно внимает сему призыванию Божественного имени, тогда свет уведения Бога своим Богом, как облако светлое, осеняет всю душу". Видение Божественного света за три с половиной века до свт. Григория Паламы описывал прп. Симеон Новый Богослов. Он, говорит о себе в третьем лице прп. Симеон, "был весь срастворен с невещественным оным светом, и ему казалось, что он сам стал светом... и сподобился увидеть сладчайший оный свет мысленного Солнца правды, Господа нашего Иисуса Христа, каковый свет удостоверил его, что он имел восприять и будущий свет". Именно это состояние некоторые подвижники, как выше отмечалось, называли четвертым, высшим и не всем (даже из совершенных) доступным видом молитвы. Итак, ум в сердце, непрестанная молитва, безмолвие с трезвением, призывание имени Божия, Божественный свет — вот составные части исихии и исихазма как учения о ней.

В богословии свт. Григория Паламы важное место занимало учение о Божественных энергиях. Оно имеет прежде всего догматическое и вероучительное значение, но отдельные выводы этого учения прямо связаны с исихастской практикой, либо вытекая из нее, либо задним числом подтверждая, обосновывая и защищая ее. Для оппонента и противника свт. Григория Варлаама Калабрийца, как позже Акиндина, энергия — нечто отличное от Божественной природы и тварное. Православная точка зрения состоит в том, что энергия происходит от сущности, она не сотворена, и благодать, которую получают от Бога святые, является несотворенной, но это не сущность Божия, а неотделимая от Него энергия, следовательно Бог является доступным для человека, благодаря своей природной и сущностной энергии.4 Как справедливо отмечает прот. Иоанн Мейендорф, исихазм в собственном смысле слова "не является необходимым элементом в богословии Паламы", но верно и обратное: исихазм как "умное делание" и опытное богословие этого делания сложились задолго до своего подтверждения в богословии свт. Григория. Исихазм практический, послужив толчком к началу споров, стал знаменем сторонников Паламы. Полемика свт. Григория с Варлаамом и его последователями была названа "исихастской" по признаку, не имеющему прямого или обязательного отношения к содержанию споров. Термин "паламитские" споры (о свете, о имени Божием, о Божественной энергии) нам представляется более точным. Учение свт. Григория о нетварных энергиях на соборах 1341, 1347 и 1351 годов было понято и принято как продолжение святоотеческого, оно не стояло в прямой связи с исихастской практикой и исихазмом самого свт. Григория.

Наименование "исихазм" дано практике и богословию "умного делания", на наш взгляд, по второстепенному и относительному признаку: безмолвие (исихия) — лишь одна и не самая главная из составляющих частей исихазма. Св. отцы-подвижники никогда не стремились к терминологической чистоте в изложении своего духовного опыта. Для них было важнее дать наиболее полное, точное и многостороннее описание явления, а не заключить его в терминологические рамки и границы, неизбежно обеднившие бы все богатство самого феномена исихии — священного безмолвия. Они проходили молитву опытным путем и писания свои предлагали не как богословскую теорию, а как практическое руководство для желающих и склонных упражняться в непрестанной молитве, наставляя пользоваться не только книгами, но и советами опытных в этом деле монахов, старцев, оговариваясь при этом, что многое в их писаниях для людей, не имеющих личного молитвенного опыта, будет непонятно или понято превратно. Но друг друга подвижники-исихасты понимали прекрасно, несмотря на терминологическую полифонию. Прп. Никифор Уединенник писал: "Внимание некоторые из святых называли блюдением ума, иные — хранением сердца, иные трезвением, иные мысленным безмолвием, а иные — еще как иначе". Автор "Слова о трех образах молитвы" замечал: "Это делание (хранение сердца) некоторые из отцов назвали сердечным безмолвием; другие назвали его вниманием; иные — трезвением и противоречием (помыслам), иные еще — рассмотрением помыслов и хранением ума". Эти определения можно дополнить другими, встречающимися в Добротолюбии не реже: Иисусова молитва, умная молитва, сердечная молитва, умно-сердечная молитва, непрестанная молитва; умное делание, сердечное делание, духовное делание, тайное делание; сокровенное поучение, тайное поучение и др. Во всех этих определениях перемещается, сдвигается акцент с одного элемента исихастской практики на другой. Если подвижники делали ударение (по каким-либо, например, дидактическим причинам) на первом элементе, они называли свою практику сердечной молитвой, если на втором — умным деланием, если на третьем — непрестанной молитвой, если на четвертом — хранением ума и сердца или священным безмолвием, исихией, если на пятом — Иисусовой молитвой, если же на шестом — восхищением к Богу, видением Божественного Света или четвертым образом молитвы. Но все это стороны одной и той же практики, одного и того же делания, и только все вместе в своем единстве они дают представление о содержании исихазма во всем его объеме, во всей его симфонической полноте и многообразии.

Прот. Иоанн Мейендорф справедливо призывает разделять по крайней мере четыре смысла термина исихазм: 1) отшельничество, молчальничество, имевшие место уже в первые века монашества; 2) школа духовной практики, связанная с творением молитвы Иисусовой — ХIV-ХV вв.; 3) учение свт. Григория Паламы о нетварных энергиях; 4) наконец, движение "ревнителей Православия, которые во второй половине XIV века распространили свое влияние на всю Восточную Европу и, особенно, — на Московскую Русь". В этой классификации выделяется практический исихазм трех различных исторических периодов в его трех разных проявлениях (пункты 1, 2, 4). Соглашаясь с таким делением, нам хотелось бы отметить, что эти "три исихазма" нельзя противопоставлять. Сами делатели умной молитвы во все времена ощущали себя в русле единой православной традиции. В исихастской практике за всю историю ее существования можно выделить неизменное ядро (шесть перечисленных выше элементов), которое позволяет говорить о ее единстве и преемственности от преподобных Антония и Макария Великих через прп. Григория Синаита и свт. Григория Паламы до оптинских старцев и прп.Силуана Афонского.

Вместе с практикой священного безмолвия родился и "богословский исихазм". Как это ясно прослеживается по писаниям подвижников, следовало бы выделять два вида богословского исихазма: "опытный" и теоретический, которые заметно отличаются друг от друга как по содержанию и языку, так и по направленности и целям. Опытное богословие исихазма — описание личного опыта "умного делания", составленное часто по просьбе учеников, поэтому носящее характер руководства. В таких писаниях нет или почти нет теоретизирования и обобщений, но детально излагается путь молитвенника от первых попыток непрестанной молитвы до видения Божественного света, с указанием опасностей, подстерегающих подвижника на этом пути. Внутри практического исихазма не возникало споров по поводу самой необходимости умно-сердечной молитвы, природы Божественного света или имени Иисусова. Опытное богословие исихазма положительно и самодостаточно, поэтому в нем нет полемики. Споры же были навязаны исихазму и его "опытному" богословию извне, и только тогда родилось теоретическое богословие исихазма не как естественное продолжение исихастской практики и "богословия опыта", а как защита исихазма от нападок его противников, не имевших, кстати, опыта священного безмолвия, а иногда и простого опыта православной молитвы.5

В работах, посвященных исихазму, принято также делить его на созерцательный и деятельный. Что это может дать для более глубокого его понимания? Различия в духовном облике исихаста-созерцателя и исихаста-делателя, как нам представляется, не взаимоисключающие, а дополняющие друг друга. Одни подвижники были более склонны к созерцательной жизни (Антоний Великий или Антоний Киево-Печерский), и потому их жизнь внешне более аскетична, они надолго углубляются в непрестанную молитву, лишь изредка соглашаясь наставлять учеников, и только единицы по особому призванию уходили в совершенное безмолвие. Другие подвижники, обретя в уединении непрестанную молитву (часто после многолетних подвигов, как прп. Серафим Саровский),6 выходили для постоянного служения братии монастыря и мирянам. Но и они часто уединялись для "умного делания", как бы возобновляя запасы той божественной энергии, которую давала им молитва и которую они с такой щедростью раздавали приходящим к ним за помощью. На основе житий можно сделать вывод, что и более деятельные вовне (но не менее деятельные вовнутрь) подвижники нередко, особенно к концу жизни, начинали тяготиться посетителями и уходили в безмолвие и затвор.

Еще в 60-х годах Г.М.Прохоров предложил термин "политический исихазм" и даже "внешне-политический исихазм". С помощью этих понятий сделана попытка обозначить тот период, когда сторонники учения свт. Григория, как церковные деятели, так и высокопоставленные миряне, занимали большую часть государственных и церковных постов, должностей и поэтому заметно влияли на политику государства и деятельность церкви, активно участвуя не только в богословских спорах, но и в гражданских распрях, в политической борьбе, которой была занята в то время Византия. Но весь опыт исихии свидетельствует о том, что Иисусову молитву легко потерять, она требует постоянной памяти о Боге, упражнения и уединения. Даже "самодвижная" молитва может угаснуть от лености, рассеянности, от мирских забот. Светская жизнь, "суета сует" противопоказаны "умному деланию". Непрестанную молитву удавалось совмещать со старчеством, устными и письменными наставлениями братии, руководством монастырем и духовничеством, епископским служением. И это получалось не всегда и далеко не у всех. Остальные виды деятельности, внешнего служения людям не нашли места и, следовательно, подтверждения в практике исихазма.

Что же такое "политический исихазм"? Если речь идет о том, что среди участников общественно-политической борьбы были исихасты-практики (прежде всего свт. Григорий Палама, позже патриарх Филофей, Иоанн Кантакузин, Николай Кавасила и др.), то их было меньшинство и опыт непрестанной молитвы их был ограничен родом их деятельности, поскольку исихия и политика несовместимы. Если же речь идет о преобладании в политической жизни Византии сторонников учения свт.Григория (часто не имевших отношения ни к практике священного безмолвия, ни к ее богословию), то само учение в строгом смысле нельзя назвать "исихастским", а тем более его адептов — "исихастами". Термин "политический исихазм", как нам кажется, непомерно расширяет границы применения термина исихазм, так что он теряет свое глубинное и истинное содержание.

Нельзя не задаться вопросом: когда христианская Русь знакомится с исихазмом? Если исихазм — это практика непрестанной умно-сердечной Иисусовой молитвы, то без сомнения исихазм приходит на Русь вместе с христианством и монашеством, прежде всего афонским (прп. Антоний Печерский). Леонид Успенский ссылается на книгу М.А.Тахьяоса "Влияние исихазма на жизнь русской церкви в 1328-1406 гг.", в которой греческий ученый указывает на следы исихастской практики в домонгольской Руси. Известно, что прп. Антоний Печерский дважды жил на Афоне и по возмужании прп. Феодосия уединился для "умного делания" в пещере. Также и прп. Феодосии на весь Великий пост уединялся в пещере для молитвы, призывая имя Христово — силу Божию; по свидетельству Киево-Печерского патерика, святой сподобился причастия Божественного света: после уединения и молитвы преподобный возвращался в монастырь, "яко Моисий с горы Синайскыа, душею сиаа паче лица Моисиева". "Безпрестани" и "втайне" взывать к Господу призывал Владимир Мономах в своем Поучении, но ведь это терминология подвижников-исихастов. О беспрестанной молитве говорится в кратких житиях печерских монахов Никона-черноризца, Григория-чудотворца и других. Может быть, наиболее яркое свидетельство распространения исихии в монастырях можно обнаружить в "Слове о преподобном Святоше князе Черниговском" из Киево-Печерского патерика: "В оустех же всегда имаше молитву Иисусову безпрестани: Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя!". Исихастом-практиком были прп. Сергий Радонежский, о чем убедительно написано Г.П.Федотовым. Можно быть уверенным, что молитва Иисусова была знакома не только монахам, но и мирянам от Владимира Мономаха до безымянного автора "Откровенных рассказов странника духовному своему отцу" и его многочисленных собеседников. В монашеской же среде практика непрестанной молитвы то уходила на периферию религиозной жизни (что отмечено в свое время прп. Григорием Синаитом, а через несколько столетий прп. Паисием Величковским), то оживлялась и разгоралась с новой силой, но не угасала никогда.

Был ли исихастом прп. Серафим Саровский? Приведем только две цитаты из его писаний. "Истинно решившиеся служить Господу Богу должны упражняться в памяти Божией и непрестанной молитве ко Иисусу Христу, говоря умом: Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного... Таковым упражнением при сохранении себя от рассеяния и при соблюдении мира совести, можно приблизиться к Богу и соединиться с Ним". "Когда же ум и сердце будут соединены в молитве и помыслы души не рассеяны, тогда сердце согревается теплотою духовною, в которой воссияет свет Христов...". В этом кратком поучении прп. Серафима о молитве мы находим все шесть выделенных элементов исихазма. Нельзя не обратить внимания на то, что в своих записях великий старец цитирует таких столпов исихии, как свт. Исаак Сирин, прп. Симеон Новый Богослов, прп. Григорий Синаит, Каллист патриарх и Игнатий инок, а также св. Дионисия Ареопагита, свт. Иоанна Златоуста, свт. Григория Богослова, прп.Макария Великого. Прп.Серафим был не только исихастом-практиком, но и хорошо знал опытное богословие исихазма, причем по его лучшим образцам.

Ни в коем случае не желая приуменьшать масштабы подвига, совершенного прп. Паисием Величковским в возрождении умного делания7, нам все же хотелось бы отметить, что пример прп. Серафима Саровского, независимо от прп. Паисия достигшего предельных высот Иисусовой молитвы и оставившего краткое, но удивительно сильное, точное и глубокое изложение личного опыта такой молитвы, свидетельствует о том, что практика Иисусовой молитвы, священного безмолвия в русских монастырях не умирала, не прекращалась, даже не прерывалась. Очевидно, что такой великий подвижник не мог вырасти на пустом месте, ведь у преподобного были свои старцы руководители, а у них в свою очередь также опытные наставники, след которых теряется в глубине веков.

Немалое место в полемике Варлаама Калабрийца против исихазма занимала критика и даже высмеивание психо-соматических приемов (дыхание, поза и пр.) умно-сердечной молитвы. Здесь нельзя не обратить внимания на то, что столь важное значение этой стороне исихастской практики придано именно противниками исихазма. В исключительно ценной статье архиепископа Василия (Кривошеина), написанной в бытность его афонским монахом, убедительно показано, что, во-первых, психо-соматические приемы в умно-сердечной молитве никогда не объявлялись обязательными, а давались как рекомендация, во-вторых, они не имели самостоятельного значения, а были лишь вспомогательным средством, в-третьих, успех в молитве, что постоянно подчеркивали все подвижники, в конечном счете зависит не от человеческих усилий, а тем более каких-либо внешних приемов, а от Бога: непрестанная умная молитва — дар Божий. В этом смысле Варлаам Калабриец был с самого начала в ложном положении, поскольку знал "умное делание" по книгам и понаслышке и критиковал его с позиций логического рационализма и абстрактного гуманизма. При этом Варлаам вначале карикатурно описал практику Иисусовой молитвы, и впоследствии объектом его выпадов была не столько практика исихазма в целом, сколько его собственная пародия на эту практику, преимущественно же лишь на одну из составляющих ее частей — необязательные психо-соматические приемы в изложении прп. Никифора Уединенника. Варлаам критиковал опыт, практику, не имея такого опыта лично, и это было его слабое место.8 Свт. Григорий Палама выступил против него именно как исихаст-практик, делатель умной молитвы, который около двадцати лет прожил в афонских монастырях, приобрел личный опыт Иисусовой молитвы и собрал много свидетельств о ней у монахов, проходивших ее опытным путем. В свт. Григории счастливо соединились исихаст-практик, хорошо знакомый с опытным богословием, и блестящий богослов и полемист. И произведения его можно разделить на две группы: а) писания исихаста-практика, в которых светится опытное знание "умного делания", личный молитвенный опыт; б) творения апологетического и полемического характера, призванные богословски развернуть, обосновать, защитить не только исихастскую практику (это было только началом), а православное учение о Боге, Боговедении и православную антропологию — учение о человеке. Полемика между Варлаамом и свт. Григорием вылилась в конце концов в принципиальный спор между Православием и итальянским Возрождением с его секуляризацией культуры и богословской мысли (переходом от богословия к религиозной философии), между православным учением о Боге и диалектически понятым апофатическим богословием, между православным пониманием имени Божия и номиналистическим агностицизмом, а также в определенной мере между Православием и Католицизмом.

Как уже отмечалось, задолго до полемики, начатой Варлаамом Калабрийцем, отцы-подвижники предупреждали, что в их писаниях для людей, не имеющих личного опыта "умного делания", многое будет непонятно, даже невероятно, или же будет понято превратно. С тех пор, несмотря ни на что, "вопиющие заблуждения", по выражению В.Лосского, относительно исихастской практики, а также ее карикатурное изложение и изображение продолжают благополучно здравствовать. Сначала цитата 80-летней давности: "Исихасты — (пребывающие в покое), представители мистического движения в среде греческого монашества XIV стол., на Афоне. Некот. из монашествующих признали, что существует вечный, несозданный божественный свет, который некогда явился на горе Фаворе во время Преображения Господня, а тогда, в XIV в., просиял им в награду за их отшельническую жизнь. В целях укрепления и поддержания этого света, они по целым дням и ночам пребывали в коленопреклоненном положении, опустив голову на грудь и уставив глаза в середину живота (в пуп). Движение исих. было непродолжительно и скоро прекратилось. Идеи исих. проповедовал впоследствии Кавасила".9 Это описание исихазма, достойное пера Варлаама Калабрийца, взято из "Полного православного богословского энциклопедического словаря", составленного, как отмечено в аннотации, "на основе лучших исследований специалистов". И такое написано более чем через столетие после трудов прп. Паисия Величковского об Иисусовой молитве, через столетие после явления Божественного света прп. Серафиму Саровскому, описанного Мотовиловым, и через десять лет после прославления прп. Серафима в лике святых; это написано после столетия непрестанной молитвы великих старцев Оптиной Пустыни, это написано в то время, когда исключительной популярностью пользуются "Откровенные рассказы странника духовному своему отцу", приложение к первой части которых является настоящей энциклопедией исихазма.

Эти представления об исихазме не являлись чем-то исключительным для того времени. Процитируем еще одну заметку об исихазме из "Настольной книги для священно-церковно-служителей" С.В.Булгакова, выдержавшей несколько изданий в конце XIX — начале XX века. Она помещена в разделе "Расколы, ереси, секты и проч." между статьей об иконоборчестве и статьей об иудействующих. Приведем ее целиком: "Исихасты (т.е. спокойные). Так называлось в Греции в XIV в. монашествующее сословие мистиков, которые отличались самою странною мечтательностию. Они почитали пупок средоточием душевных сил и, следовательно, центром созерцания и думали, что, положив подбородок на грудь и безпрестанно смотря на пуп, можно видеть райский свет и наслаждаться лицезрением небожителей. Это спокойное сосредоточие на одном пункте, отвлекающее мысль от всего внешнего, представлялось необходимым условием восприятия несозданного света. От внутреннего спокойствия приверженцы этого учения и получили свое название. Они преимущественно жили на Афонской горе. На Константинопольском соборе 1341 г. исихасты, покровительствуемые императором Андроником Палеологом Младшим и ревностно защищаемые Григорием Паламою, впоследствие архиепископом Фессалоникийским, одержали верх в прении о существе этого света с Варлаамом, Калабрийским монахом. Вздорное мнение исихастов об условиях восприятия несозданного света вскоре само собою предано было забвению".

В этих статьях все, или почти все, — неправда. Сами исихасты связывали слово "исихия" не с пребыванием в покое, а прежде всего с молчальничеством и безмолвием (тела, уст, души), умирением помыслов и уединением. Неверно относить его начало исключительно к XIV веку, как уже говорилось, корни его уходят в IV век и глубже. И не Афон его исток, а египетская Фиваида и Палестина. Не "некоторые из монашествующих" признавали Божественный свет, а многие Св. Отцы, и с XIV века, после трех так называемых паламитских Соборов, учение о нетварном свете стало общеправославным. Явление Божественного света подвижнику — нс награда за отшельническую жизнь, а форма Боговедения: с одной стороны, это максимальное возрастание духовной способности человека видеть невидимое, с другой —нисхождение Божие в виде нетварной энергии. Психо-соматичсские приемы подвижники использовали нс для "укрепления и поддержания света", а лишь вначале для обретения непрестанной молитвы, стремление же к различным видениям, в том числе и света, категорически запрещалось.10 Неверно и "по целым дням и ночам". Наоборот, опытные подвижники советовали для Иисусовой молитвы уделять особое время, а в остальное — петь псалмы, читать Священное Писание и Святых Отцов, заниматься рукоделием. Не обязательна также и коленопреклоненная поза, большинство подвижников советовало сесть на невысокий стул, другие (очень редко) рекомендовали стоять. Неверно, что глаз надо уставить в середину живота — отсюда презрительная кличка "пуподушники", — неверно это, конечно, в общем и целом, т.е. если мы откорректируем писания прп. Никифора Уединенника трудами других подвижников-исихастов. Глаза советовалось закрывать, а мысленный взор сосредотачивать в верхней части груди, которую и называли "сердцем", и там умом взывать к Богу Иисусовой молитвой. Неверно, что движение исихастов скоро прекратилось, — оно живо и сейчас, без непрестанной умно-сердечной молитвы нет монашества. Прп. Силуан Афонский, другие афонские греческие и русские старцы тому яркое и убедительное свидетельство. И совсем непонятно, почему в первой статье не упомянуты ни прп. Григорий Синаит, ни свт. Григорий Палама, но называется имя их последователя Николая Кавасилы. Во второй статье исихасты обвиняются в мечтательности, хотя, если мы начнем их внимательно читать, то не можем не обнаружить постоянные предостережения от мечтательности. Автор как будто жалеет, что на Соборе победило православное учение о нетварном Божественном Свете, а не философское учение Варлаама, при этом он приписывает богословскую победу покровительству императора и "ревностной защите" учения свт. Григорием Паламой, кстати, не называя его святым. Наконец, в прямом смысле "выстраданное" и соборно одобренное 550 лет назад православное учение о Божественном Свете автор называет вздорным мнением. Таков уровень представлений об исихазме в богословской энциклопедии и Настольной книге священнослужителя 1913 года.11 Насколько же велик был разрыв между практикой Иисусовой молитвы с ее плодами причастия Божественного Света и "лучшими исследованиями специалистов" по данному вопросу в начале XX века в России.12

Исихазм во всех составных частях своей практики и своего учения тесно связан с богословием образа, а через него с богословием иконы, иконописанием и иконопочитанием.13 Непрестанно призывая имя Божие, подвижник принимает в свою душу, как пишет авва Исайя Отшельник, "Царя Иисуса Христа", "Который поставляет в ней (душе) Свой святой образ". Некоторые подвижники считали умно-сердечную молитву единственным путем достижения такого воиконовления. "...Невозможно иначе восстановить в себе образ Божий, как только благодатию Божиею и верою, если человек с великим смиренномудрием пребывает умом в неразвлеченной молитве", — пишет св. Марк Подвижник. Ему вторит Исихий пресвитер: "...Невозможно душе иначе являться сущею по образу Божию, как благодатию Божиею и верою человека, в сердце пребывающего, в глубоком смирении и в нерассеянной молитве". При таком понимании святости, как уже говорилось, на долю иконописца выпадает живописная, изобразительная сторона дела: запечатление в линиях и красках воссозданной "живой иконы" — святого. История Православия свидетельствует, что многие иконописцы были примерными монахами и подвижниками, несколько иконописцев причислены к лику святых; с другой стороны, многие святые, среди которых есть монахи, игумены, настоятели монастырей и епископы, находили время для писания икон.

И последний вопрос, возникающий в искусствоведческих работах: был ли исихастом прп. Андрей Рублев. Большинство исследователей сходится на том, что бесспорно исихастское учение оказало влияние на творчество великого мастера, как и на всю иконопись XIV-XV веков. Но не менее интересен другой вопрос: достаточно ли знать учение исихазма, его богословие, чтобы создать такие шедевры иконописи, какие написаны прп. Андреем? Или надо быть исихастом-практиком, иметь опыт непрестанной Иисусовой молитвы и в ней получить опыт причастия Божественного света? Ответ напрашивается сам собой: прп. Андрей опытно изведал плоды "умного делания". Впрочем, конечный ответ на этот вопрос следовало бы давать не искусствоведу или богослову, а подвижнику-молитвеннику, исихасту.

Сноски:

1. Приведенными цитатами, конечно, не исчерпывается все богатство библейского "богословия сердца". Об этом подробно писали П.Д.Юркевич, отец Павел Флоренский, Б.Вышеславцев, архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий). Здесь мы хотели лишь напомнить главное (пусть и хорошо известное) для того, чтобы сделать более последовательным дальнейшее изложение проблемы.

2. Здесь мы также лишь суммируем общеизвестные положения практиков и учителей умно-сердечной молитвы.

3. Проблеме имени Божиего, в связи с имяславием и афонскими спорами в начале XX века, посвящено немало работ. Сошлемся только на некоторые: Флоренский 1988:40-75; Булгаков 1953:178-229; Иларион 1909:7-32,57-64,884-900.

4. Более подробно об этом говорилось в главе "Синергийность иконообраза".

5. Такая ситуация не раз повторялась в истории Православия. Богословие иконы и иконопочитания родилось также как защита практики иконопочитания от иконоборцев, до этого же почитание икон как бы не нуждалось в теоретической базе.

6. Прп. Серафим писал: "Всякому желающему проходить жизнь духовную должно начинать от деятельной жизни, а потом уже приходить и в умосозерцательную: ибо без деятельной жизни в умосозерцательную прийти невозможно".

7. Прот. Сергий Четвериков находит следы влияния преподобного через его учеников в 107 русских монастырях 35 епархий.

8. Для контраста можно напомнить осторожность митрополита Филарета (Дроздова) в деле перевода сложных мест Добротолюбия. Предлагая свои поправки к переводу, прекрасно знавший греческий язык митрополит оставлял последнее слово за старцами, имеющими духовный опыт, адекватный опыту духовного писателя, хотя московский святитель и сам бесспорно имел опыт умной молитвы. Также И.В.Киреевский в одном из писем называет "дерзостью" свои предложения старцу Макарию исправить отдельные места в писаниях прп. Максима Исповедника. Впоследствии Киреевский начинает различать в духовных, аскетических писаниях "буквальный", "внешний", "наружно философский" смысл и "духовный", поэтому и предполагает возможность двух переводов — ученого и "жизненно живого", основывающегося на общности духовного опыта писателя и переводчика. Такой аскетический опыт Киреевский признает за великим оптинским старцем и со смирением констатирует его отсутствие у себя, снимая свои поправки в переводе.

9. Сохранены все особенности правописания оригинала.

10. Большинство подвижников-исихастов ставило много предварительных условий перед желающими достичь непрестанной внутренней молитвы: послушание (иногда абсолютное), строгое исполнение заповедей, смирение, беспопечение обо всем, чистая совесть, отсутствие тщеславия, терпение, бесстрастие и др. Во главу угла своей молитвы исихасты ставили обретение чувства греховности, углубление смирения и покаянного плача и прямо запрещали искать в Иисусовой молитве "высоких откровений" и явления Божественного света, часто напоминая, что, по апостолу Павлу, и "сатана принимает вид ангела света" (2Кор.11:14). Искание в молитве высоких откровений неизбежно приводит подвижника к искушениям и падению, и так священное безмолвие-исихия из пути спасения может стать путем в погибель.

11. Возможно, такие резкие суждения об исихазме связаны с афонскими спорами того времени об Имени Божием, хотя книга С.В.Булгакова для священнослужителей впервые вышла еще в 1892 году, до начала открытых споров.

12. Столь подробный разбор статьи из энциклопедии был бы излишним, если бы эти представления об исихазме безвозвратно отошли в прошлое. Но это не так. Приведем один пример из популярной литературы: "Началось все на горе Афон. Слыхивал, поди-ко: слывет оный Афон монастырями. Иные из тамошних чернецов уверовали, что есть некий вечный свет несозданный и что ныне просиял он им в награду за их отшельническое житие. (Что это? Цитата из "Богословского словаря" 1913 года или плагиат?) Для тех, кто в это верует, первое дело, слышь-ко, покой свой соблюсти. Стоят они день и ночь на коленях. Голову на грудь опустят, а очи в живот вперят, туда где пуп. (Еще одна цитата из "Словаря"?). Далее следует варлаамовское "душепупы" и смех слушателей-новгородцев, — настолько "глумно" им показалось все сказанное об исихазме. Но самое поразительное, что все это вложено в уста... Феофана Грека! (См.: Ю.Вронский. Сказы о Нове-городе. М., 1988, с. 224-225). Этот карикатурный "феофан грек" жалуется новгородцам, что "житья нет" от исихастов в Царьграде, что из-за установленных ими правил в церковном искусстве "засыхает" живопись в столице и т.д. и т.п. Это о византийском искусстве XIV века! И такой "глум" до сих распространяется массовыми тиражами.

13. Подробно об этом говорилось в главе "Человек — икона Божия".