

УДК 291.1

Личность и труды Григория Синаита в контексте зарождения исихастских споров в Византии

Климков Олег Станиславович

Кандидат философских наук,
докторант кафедры русской философии,
Санкт-Петербургский государственный университет,
199034, Российская Федерация, Санкт-Петербург, Университетская набережная, 7/9;
e-mail: Oleg_Klimkov@mail.ru

Аннотация

Объектом исследования данной статьи является жизненный путь, деятельность, сочинения и сама личность св. Григория Синаита, выдающегося представителя духовной традиции византийско-афонского православного исихазма. Рассматривается его весомый вклад в исихастское возрождение в Византии XIV в., в русле которого в течение нескольких десятилетий бушевали так называемые исихастские споры, повлекшие за собой победу исихастской партии, возглавляемой Григорием Паламой. Труды Синаита стали катализатором этого духовного движения и внесли, впоследствии, фундаментальный вклад в систематизацию и концептуальное осмысление этого учения в Византии и средневековой Руси, оказав влияние на формирование религиозно-культурной, философско-богословской и повседневно-психологической культуры «окраинных» народов империи. Автор использует историко-аналитический и феноменологический методы, прибегая, при необходимости, и к методу сравнительного анализа и историко-философской реконструкции. Основными разделами данного учения выступают следующие: обзор жизни и трудов Григория; его сочинений вкуче с историей их изданий и переводов; этико-богословская концепция добродетелей, их классификация и изучение способов их достижения; исследование безмолвия как пути обретения истины; концепция духовного чувства и душевных сил; анализ специфики типов духовного учительства.

Для цитирования в научных исследованиях

Климков О.С. Личность и труды Григория Синаита в контексте зарождения исихастских споров в Византии // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2017. Том 6. № 6А. С. 56-66.

Ключевые слова

Синаитизм, исихазм, бедность, богопознание, аскетизм, православие христианство, христианская психология, Григорий Синаит.

Введение

Исихастские споры середины XIV в. способствовали коренному переосмыслению традиционной онтологии восточнохристианской патристики на началах ареопагитского дуализма. Этим довершается процесс формирования православного вероучения, начатый еще в IX в. патриархом Фотием. Афоно-византийский исихазм ознаменовал разрыв византийской культурной традиции с зарождающимся западным Возрождением, упрочив тем самым возникновение самобытной православной цивилизации, переступившей порог классического раннехристианского Средневековья. Это позволило Византии осуществить культурно-историческую миссию в отношении «окраинных» народов (болгар, сербов, украинцев, русских), внеся в них сознание о «высших» нормах культуры, поведения, мышления. В рамках исихастского богословствования складываются два самостоятельных направления: синаитизм и паламизм, первое из которых ориентируется на разработку проблем антропологии (Григорий Синаит), второе – проблем антиномической гносеологии (Григорий Палама). Если в синаитизме на первый план выступает учение о страстях души как воплощении индивидуально-личностной природы человека, то в паламизме предметом размышлений становится Бог в неслиянном единстве сущности и энергий (действий, «выступлений»). Паламизм, объявив Бога не только абсолютно непостижимым, но даже абсолютно небытийным в контексте признания мира бытийной реальностью, по существу отделил познание мира от «богомудрия», что привело отчасти к «секуляризации» знаний о мире, развитию своеобразного «христианского материализма». Поскольку же анализ паламизма не входит в задачи нашего исследования, обратимся к изучению личности и деятельности Синаита, как идейного вдохновителя исихастского возрождения и значимой фигуры в исихастских спорах середины XIV столетия.

Жизнь и труды Григория

Выдающийся деятель исихастского возрождения Григорий Синаит родился около 1275 г. в Малой Азии (село Кукул неподалеку от Клазомен) и завершился в Парории примерно в 1346 г. Важнейшим источником для информации о его жизни и деятельности является «Житие Григория Синаита», написанное его учеником Каллистом, патриархом Константинопольским. В настоящее время изданы греческий оригинал [Житие и сочинения Григория Синаита, 2006], славянский [Житие Григория Синаита, составленное Константинопольским патриархом Каллистом, 1909] и русский переводы этого историко-литературного свидетельства о трудах этого выдающегося деятеля исихастского возрождения. Житие, в отличие от лаконичных сочинений самого Григория, составлено в типично византийском стиле той эпохи, включающем изобильное «плетение словес» и выпернутую назидательность, но все же оно достаточно выразительно рисует нам образ преподобного. Упомянув вкратце родину и семью, весьма знатную, своего героя, Каллист оставляет все эти нюансы бренной земной жизни и переходит к обстоятельному «рассказу о другом, то есть об ангельской его жизни, о самом высоком и почти бесплотном пребывании, о его деятельности, о трудах и подвигах его ради Бога, ведь ничем иным, если нужно сказать правду, он и не жил, как только жизнью богоприятной и спасительной» [Житие и деятельность иже во святых отца нашего Григория Синаита, 2005, 7].

Будучи еще молодым, он испытал тяготы плена вследствие нападения турок. Однако его семья была вскоре освобождена, и Григорий избрал монашеский путь на Синайской горе. Особо автор превозносит его успехи в послушании и смирении – главных добродетелей монаха. Около трех лет молодой инок проходил послушание повара и пекаря, желая служить при этом не

людям, но Богу и ангелам. Неоднократно он взбирался на вершину Синая, чтобы поклониться этому священному месту. Он очень любил чтение и умел искусно писать. Такие достижения вызвали сильную зависть его сожителей и Григорию пришлось покинуть монастырь. Побывав в Иерусалиме, он, со своим единственным спутником Герасимом, приплывает на Крит, где находит уединенную пещеру для безмолвной подвижнической жизни. Ему хотелось найти духовного руководителя, который мог бы привести его к подлинному созерцанию и желание его было исполнено. К нему приходит отшельник Арсений и наставляет его правилам внутреннего делания: «о хранении ума, об истинном трезвении и чистой молитве, о том, как посредством делания заповедей ум очищается, и таким образом, человек, так боголюбезно подвизавшийся в размышлении и аскезе, озаряясь светом, становится всецело световидным» [там же, 17]. В свою очередь Григорий поведал ему о своем подвижничестве, на что старец с улыбкой ответил, что все его труды относятся к первой фазе делания и весьма далеки от созерцания. Тогда тот стал умолять Арсения открыть ему подлинный смысл молитвы, безмолвия и хранения ума и научить основам созерцательной жизни.

Пройдя обучение у старца, Григорий отправился на Афон, где обошел все монастыри и отыскал каких только смог отшельников, желая обогатить свой духовный опыт. Однако ему пришлось испытать разочарование, поскольку все почти афонские монахи пребывали на стадии делания и ничего не знали об исихии и созерцании. И лишь три монаха из скита Магула частично занимались созерцанием. Как видим, истинное призвание монашеской жизни было практически повсеместно предано забвению и ожидало своего возрождения, духовным вождем которого и предстояло стать Григорию Синаиту. Каллист приводит его слова, посвященные объяснению процесса и смысла умного делания: «Душа, напряженно обращающая к уму свое внимание, посредством деятельной добродетели смиряет все страсти и делает их подчиненными и порабощенными себе; тогда естественные добродетели, как тени за телами, следуют за нею, близко окружая, сопровождают ее и даже как бы руководят в восхождении на духовную лестницу и научают тому, что выше естества. Когда же, по благодати Христовой, от духовного осияния ум становится просвещенным, он блестящим образом развертывается для созерцания и, оказавшись выше себя самого, в меру дарованной ему благодати, яснее и чище созерцает природу существующих вещей, насколько они придерживаются сходства и порядка, но не так, как пустословят и обманывают себя и других люди, занимавшиеся суетной и внешней мудростью, изрекая от своего чрева и делая ложные предположения на людскую потребу, гоняясь за одной только тенью и не стараясь следовать, как бы подобало, существенному действию природы» [там же, 24-25]. Затем он описывает дальнейшее восхождение души по пути созерцания, важным моментом которого является преодоление страха посредством усиления любви, после чего естественные помыслы оставляют душу в покое, где присутствует одно лишь стремление к Богу. Григорий снова подчеркивает негативное значение вещественной плоти, отягощающей душу и препятствующей ей воссоединиться со Светом, «ведь душа, без какого-либо примешения и без вещественного пристрастия, является совершенно разумной природой, как прежде падения был Адам» [там же, 26].

Достаточно подробно говоря о ближайших учениках св. Григория, Каллист отмечает их большое количество, которое не было, по обычаю, ограничено их учителем, не оставившим без внимания «почти ни одного места, не только, разумею, у ромеев (греков) и болгар, но и у самих сербов и далее, дабы чрез посредство своих учеников весьма заботливо совершить свое дело и обильно и с блестящим успехом и там распространить благо безмолвия» [там же, 53]. Агарянское нашествие на Афон вынудило Григория отплыть в Константинополь, где он

получил расположение и внимание императора Андроника Палеолога, обещавшего даже «даровать ему нечто великое» [там же, 60], от чего он уклонился, покинув столицу. Вместе с Каллистом он достиг Парорийской пустыни, которая показалась ему подходящим местом для поселения вследствие своего спокойствия и уединения. Здесь он пишет свои «Весьма полезные главы...», посвященные трезвению и умному деланию, однако зависть и ненависть соседей не дает ему пробыть там долгое время, обрекая его на очередные скитания, после чего он вновь возвращается в Парорию и делает ее «духовной мастерской, как бы выплавляя и воссоздавая к лучшему приходивших к нему туда» [там же, 77].

Уподобляя своего учителя Антонию Великому, Каллист описывает духовные труды последних лет его жизни и необычайную кончину, озаренную присутствием благодати. Он подчеркивает его дар любви к ближней и неутомимой заботе о них, свидетельствуя, что «во всякое время и на всяком месте, при всех жизненных обстоятельствах и положениях для него всегда было делом величайшей заботы – всех вообще с ревностью побуждать и воздвигать на поступки прекрасные» [там же, 82-83]. «Продолжатель духовных традиций Синайского монастыря преподобный Григорий, – отмечает Петр (Пиголь), – подробно развил учение о страстях Иоанна Лествичника. Он показал связь основных греховных страстей с тремя силами души» [Пиголь, 1999, 52].

Сочинения и переводы

К настоящему времени сохранилось только пять сочинений Григория Синаита: «Весьма полезные главы, расположенные акростихами» (Акростих звучит так: «Различные слова о заповедях, догматах, угрозах и обетованиях, а также о помыслах, страстях, добродетелях; сверх того о безмолвии и молитве»); «Другие главы»; «Обстоятельное рассуждение о безмолвии и молитве»; «О безмолвии и двух образах молитвы»; «О том, как безмолвствующему надлежит сидеть при молитве...». Впервые они были напечатаны в 1782 г. в Венеции и переизданы с прибавлением латинского перевода в 1865 г. в 150-м томе Патрологии Миня, куда вошли также сочинения Григория Паламы и других деятелей и участников исихастского возрождения XIV столетия. Существует два перевода творений Синаита на славянский язык, первый из которых был сделан еще его учениками в Болгарии, а второй принадлежит Паисию Величковскому, включившему его в первый том изданного в 1793 г. в Москве славянского Добротолубия [Добротолубие, 2001]. На русский язык они были переведены трижды: в 1824 г. в журнале «Христианское чтение» (№16) были напечатаны «Весьма полезные главы...», переводчик коих остался анонимным; второй перевод трех сочинений, вошедший в пятый том русского Добротолубия [Добротолубие, 2004], изданного в конце XIX в. Афонским Пантелеимоновым монастырем, принадлежит Феофану (Говорову) и, наконец, третий перевод всех пяти творений был сделан в 1920 г. Вениамином (Миловым) и издан в 1999 г. в Москве [Григорий Синаит, 1999].

Следует отметить научную неравноценность наиболее известных переводов Паисия, Феофана и Вениамина. Так, русский перевод в Добротолубии больше похож на вольный пересказ, поскольку Феофан (Говоров) сознательно стремился не к точности, а к назидательности, что давало ему повод сокращать и переиначивать тексты в целях доступности их сознанию неискушенных читателей. Такой, обусловленный лучшими побуждениями, подход привел к упрощенному по содержанию и фразеологии и неадекватному переводу. Он урезал фразы, опускал целые куски текста и излагал мысли Синаита на свой лад. Зачастую он пытался

расставить желательные для него акценты путем повторений, добавлений и пояснений того, что в них вовсе не нуждалось. Многократно встречающаяся неверная расстановка слов вкупе с избытком славянизмов и неточным переводом греческих понятий и терминов ведет к искажению подлинного смысла авторского текста, затрудняя правильное понимание. «Часто лаконизм святительского перевода не объемлет богатства греческой мысли. Тенденция святого Феофана Затворника к максимальному упрощению текста часто отражается на точности перевода не только второстепенных, но и самых существенных его деталей. В итоге перевод святителя, полезный в качестве руководства ко спасению, мало приспособлен к потребностям объективной науки» [Милов, 1999, 146] и, добавим, к культурному уровню современного читателя.

В плане полноты и точности выгодно отличается от вышеописанного славянский перевод Паисия Величковского, принципиально придерживавшегося правил правописания и дословности, что, в свою очередь, влекло за собой другие проблемы, связанные с чрезмерной сложностью лингвистических конструкций, перенасыщенных греческой грамматикой. «Таким образом, и славянский перевод творений Синаита не вполне удовлетворителен в силу сложности и трудноусвояемости текста» [там же, 154]. Подобно Феофану, хотя и в гораздо меньшей степени, Паисий озабочен тем, чтобы ненароком не соблазнить кого-либо из своих читателей. Часто он просто не переводит, оставляя греческий текст, не только отдельные слова, но даже фразы и целые главы, посвященные сомнительным с его точки зрения, предметам. Итак, перечисленные выше недостатки обоих переводов и побудили Вениамина (Милова) предпринять труд полного русского перевода всех сочинений Синаита, выполненного им с научной строгостью и учитывающего все нюансы мысли автора. Ему удалось преодолеть педагогизм и упрощенчество, не утратив при этом ясности и отчетливости в передаче идей и стиля св. Григория. Именно данным переводом мы и будем пользоваться в дальнейшем изложении и анализе учения Синаита.

Добродетели и способы их достижения

«Опыты в добродетелях еще не сообщают душе совершенной нравственной непоколебимости с помощью только личного рвения, если посредством благодати добродетели не перейдут в существенное внутреннее расположение. Каждая добродетель имеет своеобразное дарование и свое действие» [Григорий Синаит, 1999, 38]. «Итак, все добродетели объединяются в трех силах души, в которых рождаются и упрочиваются, имея основанием своего здания четыре родовые добродетели, наиболее же – Христа. Притом естественные добродетели очищаются деятельными, а божественные и сверхъестественные добродетели преподаются благоволением Духа» [там же, 39]. Проблема свободного выбора – генетического детерминизма решается Синаитом следующим образом: «Из добродетелей одни суть деятельные, другие – Божественные, иные естественные и духовные. Деятельные представляют результат свободного избрания, естественные – внутреннего склада, Божественные – благодати» [там же, 39]. Желание видится ему истоком свободного выбора между добром и злом. «Как происхождение добродетелей имеет место в нашей душе, так и источник страстей. Но первые естественно рождаются в ней, вторые же – вопреки природе. Причину порождения добра и зла душа находит в склонении желания, которое... в какую сторону преклонится, то влияние и принимает и в том направлении действует. Воля подлежит двоякому действию, потому что в себе самой содержит то и другое, (именно): добро по рождению, а зло по свободной

склонности воли» [там же, 39-40].

Как подлинный учитель духовной жизни, св. Григорий придает высокое значение самому акту обучения истине и личности педагога, указывая, что «истинное священнодействие есть не только выполнение Божественных дел, но и личное участие и преподавание благ» [там же, 42]. Он призывает учащихся соотноситься с уровнем обучаемых, чтобы достичь нужного эффекта, опознаваемого в практической деятельности. «Устно произносимое к научению других слово бывает различно и не одинаково истекает из четырех источников (видов, начал), а многими способами... слово, изменяясь сообразно нравственному строю всякого, узнается в действии и чрез него приносит пользу» [там же, 42]. Он пишет, что «слово дано всякому разумному существу в наслаждение». Однако же, «хотя все разумные наслаждаются словом, но очень немногие действительно веселятся здесь под влиянием слов Духа» [там же, 43]. «Рассуждая о способах укрепления веры, – отмечает А.Ф. Замалеев, – афонский старец особое значение придавал самонаблюдению, анализу помыслов души. При этом он руководствовался общепринятым платоновским разделением души на три части: словесную, яростную и похотную» [Замалеев, 2001, 53].

Синаит вводит понятие духовного чувства, отличая его от душевных сил, говоря, что «без духовного чувства невозможно осязательно ощутить Божественной сладости... умертвивший природные душевные силы страстями делает их нечувствительными к воздействию на них свыше и неспособными к участию в тайнах Духа... Сравнительно с душевными силами... чувства имеют равное и такое же, чтобы не сказать тождественное, отправление. Благодаря тем и эти живут и действуют. Их обоих соединяет живительный Дух. ... Чувства определенно созерцают чувственное, душевные силы – мысленное» [Григорий Синаит, 1999, 44]. И эти два вида созерцания призваны к объединению, что поможет им в достижении высшей степени богопознания. «Когда же Духом они сведутся в единство, ставши одновидными, тогда непосредственно и существенно опознают вещи Божественные и человеческие такими, каковы они по природе, отчетливо прозревают в них смысл и, насколько возможно, чисто созерцают единственную причину всего – Троицу» [там же, 45]. «Высшее знание, по Григорию Синаиту, осуществляется, – отмечает В.В. Бычков, – с божественной помощью и в световых формах. Подготовивший себя к восприятию этого знания и очистившийся ум получает его не из книг, а от самого Бога, который вместо книги имеет Дух, вместо трости – мысль и язык, вместо чернил – свет» [Бычков, 1991, 378]. При этом «самый лучший путь к истине – говорить сокращенно о предельном, имеющем громадную широту, вместе с обуславливающим его средним» [Григорий Синаит, 1999, 86].

Безмолвие как путь обретения истины

Весьма тяжело, почти даже невозможно проводить жизнь в исихии. «Без устроения жизни и деятельности в сокрушении духа невозможно снести зной безмолвия» [там же, 50]. Смирение и терпение – вот два основания безмолвия. И кратчайшим путем к ним является плач. А «невоздержание – дочь беспечности – делает тело вялым и бессильным, а ум омраченным и огрубевшим. Тогда и Иисус скрывается от толпы помыслов и рассуждений, присутствующей в области ума» [там же, 51]. И лишь просветленная совесть может «покорить нашу двойственность единству» [там же, 51]. Синаит тщательно разрабатывает свою концепцию страстей души и ума, включающую подробный анализ феноменологии душевной жизни человека. «Значительный вклад в психологическое учение о природе страстных состояний был

сделан Григорием Синаитом» [Жиртуева, 2017, 57], – отмечает Н.С. Жиртуева.

Главным занятием человека, посвятившего себя исихии, должна стать умная молитва, призванная очищать ум для высшего созерцания. «Начало умной молитвы есть действие, или очистительная сила, Святого Духа и таинственное священнодействие ума, подобно тому как начало безмолвия есть удаление от обычных забот, середина – просветительная сила и созерцание, а конец – экстаз и восхищение ума к Богу» [Григорий Синаит, 1999, 53]. «Духовное святилище есть разумное действие ума, таинственно священнодействующего на душевном жертвеннике в знак обручения Богу и приобщающегося Агнца прежде будущего непостижимого наслаждения. Принимать же в пищу Агнца Божия на мысленном жертвеннике души не значит только постигать Его и находиться с Ним в общении, но и быть как бы самому Агнцем по принятии в будущем Его образа. Здесь только слова, там же мы надеемся получить самые предметы таинств» [там же, 53]. «Молитва есть Бог, производящий все во всех, – говорит он, – и ум, если не будет иметь в руке мощи молитвы, то не сможет сломить греха и противных себе сил» [там же, 54].

В писаниях св. Григория мы находим анализ смирения, важнейшей добродетели подвижника, которую очень непросто обрести, поскольку «опытом и разумом найти и постичь смирение есть счастье очень немногих» [там же, 54]. При этом не стоит обольщаться какими бы то ни было внешними признаками смирения, ибо «настоящее смирение не имеет смиренной речи, ни смиренного вида, не понуждает мыслить смиренное, ни, смиряясь, упрекать себя» [там же, 55]. Указывая на сверхприродный характер этой добродетели, он свидетельствует о двух типах смирения: «Само смирение есть благодать и дар свыше. ...два смирения: а) считать себя низшим всех и б) приписывать свои добрые дела Богу. Первое – начало, второе же – конец смирения» [там же, 55].

Григорий предлагает различать семь способов для его обретения: «Есть семь взаимно входящих и друг от друга порождающихся, но различных способов, ведущих и руководствующих к ниспосылаемому Богом смирению: молчание, смиренномудрие, смиреннословие, смиренная одежда, самоуничижение, сокрушение духа и отнесение себя всюду к последним. ...Итак, первый из всех образов смирения – молчание, от которого рождается смиренномудрие. Это производит три вида смирения; три образуют один – сокрушение. Сокрушение рождает седьмой вид, или подчиненный всем образ первого смирения, которое называют промыслительным. Промыслительное же смирение приносит в душу ниспосылаемое Богом совершенное, истинное, необразное смирение» [там же, 56-57]. При этом всегда нужно помнить о том, что страсти никогда не исчезают из человеческой души полностью и навсегда. «Говоря о борьбе и поборании страстей, надо при этом помнить, что покорение страстей и достижение бесстрастия не означает еще, что страсти совершенно уничтожены в нашем естестве. ...Что страсти совсем не уничтожаются, а только обуздываются, мы видим из опыта и примера свв. подвижников» [Шиманский, 2006, 112], – замечает Г.И. Шиманский. Иными словами, абсолютное и ничем ненарушимое блаженство невозможно в рамках земной жизни и борьба подвижника не заканчивается до самой его кончины.

Существует пять ступеней, ведущих монаха к совершенству: отречение от мира, подчинение уставам монастырским, послушание в жизни, смирение, любовь, которая есть Бог. Однако, некоторым доступен более краткий путь: «Иногда, впрочем, человек прежде восшествия этими способами идет уже за Христом и совершенствуется» [Григорий Синаит, 1999, 60]. Послушание может сократить путь восхождения по этой лестнице – посредством смирения сразу приблизиться к любви. Но послушанию противостоят пять страстей:

преслушание, противоречие, самоугождение, самооправдание, гибельное самомнение. И все же «отныне можно немедленно восходить на небеса путем одной добродетели» [там же, 61].

Синаит указывает на раздвоенность человеческого существа, призванного стать выше всего мироздания в своем обновленном, преображенном состоянии. «Как бы особым двойственным миром является человек и именуется... новым... Небом, землей и всем называется и бывает человек по добродетели. Для него, как замечает Богослов, все говорится и совершается всякая тайна. ... в природе наших душевных сил, как в ином великом мире, должны быть наши тайные противники» [там же, 61-62]. Этих противников Григорий делит по тому же признаку трех душевных сил, говоря, что «очевидно каждый из трех князей, ведя борьбу с соответствующей силой трехчастной души, противостоит ей» [там же, 63]. Они ведут с человеком войну, затуманивая его разум и увлекая обманом его сознание. «В противовес внутреннему человеческому состоянию в мере нравственной высоты они вооружаются и помещают в душах наносимое, то есть прелесть взамен истины, фантастические образы взамен созерцания» [там же, 65].

Специфика типов духовного учительства

Григорий отличает подлинного философа от оратора и книжника, определяя присущую каждому типу специфику. «По мнению истинно премудрых, – пишет он, – оратором является тот, кто кратко, посредством общего познания, мысленно обнимает существующие вещи. Их, как одно тело, он разделяет и слагает, показывая, что они равносильны по различию и тождеству. Или еще: оратор, по справедливости называемый основательным, есть истинно духовный человек, который, как учитель красноречия, общеупотребительными словами членораздельного голоса разделяет и соединяет пять различных общих и совокупных качеств вещей, объединенных вочеловечившимся Словом. Постигая их все, он не только обнаруживает их пред другими чистым доказательным словом, но, по выражению внешних учителей, даже может иных просветить являемыми ему в духе созерцаниями» [там же, 67-68].

«Далее, божественный из божественных есть тот оратор, который истинно существующие вещи отделяет от существующих и несуществующих, свойства тех изъясняет из этих и по Божественному вдохновению усматривает свойства этих на основании тех. Он оратор распознает духовное и невидимое из чувственного и видимого и чувственный и видимый мир из невидимого и сверхчувственного, потому что видимое – образ невидимого и невидимое – первообраз видимого. Представлены нам, говорит некто, образы необразных вещей и виды безвидных, чтобы этот образный мир духовно открылся чрез тот необразный, а тот – чрез этот и чтобы мы отчетливо могли видеть оба мира совместными или один в другом, изъясняя их словом истины» [там же, 68-69].

«Оратор представляет сияющее, как солнце, познание не таинственными и иносказательными словами, но посредством духовного своего ведения и силы. С величайшей выразительностью он истолковывает и показывает свойства обоих миров, так как один из них служит нам путеводителем, другой же – вечным Божественным домом, приготовленным очевидно для нас. Божественный философ есть тот, кто чрез деятельность и созерцание непосредственно соединившись с Богом, сделался Его другом и называется таковым, как сдружившийся и полюбивший изначальную, творческую и истинную Премудрость выше всякой иной дружбы, мудрости и знания» [там же, 69].

Затем Синаит характеризует филолога и книжника, отмечая, что «филолог, а не

совершенный философ... есть любящий и исследующий мудрость устройства творений Божиих, но... упражняющийся в этом любомудрии не тщеславно, не ради похвалы и человеческой славы, чтобы быть любителем не вещества, а естествоиспытательной премудрости Божией» [там же, 69-70]. «Книжником же состоит изучивший относящееся к Царству Божию, деятельно занимающийся созерцанием Бога и пребывающий в безмолвии, который из сокровищницы своего сердца выносит новое и старое, то есть евангельское и пророческое, учение, новозаветное и ветхозаветное, теоретическое и деятельное или законное и апостольское. Эти новые и ветхие тайны деятель-книжник и распространяет, познавши их с помощью богоугодной жизни. Итак, книжник – весь практик и упражняется в телесной деятельности. Божественный же оратор есть тот, который естественно занимает среднюю позицию между познаниями и свойствами вещей и все духовно доказывает разделительной силой слова. Наконец, истинным философом является тот, который явно и непосредственно в себе самом имеет сверхъестественное соединение с Богом» [там же, 70]. Таким образом, позиция книжника соответствует уровню практического делания, статус философа предполагает достижение высших ступеней богопознания, оратор же занимает срединное место между этих ступеней.

Заключение

Таким образом, на основании проведенного исследования можно заключить, что личность и труды Григория Синаита сыграли важнейшую роль в зарождении и развитии исихастского возрождения в Византии XIV в., в русле которого в течение нескольких десятилетий бушевали так называемые исихастские споры, повлекшие за собой победу исихастской партии, возглавляемой Григорием Паламой. Труды Синаита стали катализатором этого духовного движения и внесли, впоследствии, фундаментальный вклад в систематизацию и концептуальное осмысление этого учения в Византии и средневековой Руси, оказав влияние на формирование религиозно-культурной, философско-богословской и повседневно-психологической культуры «окраинных» народов империи.

Библиография

1. Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. Киев: Путь к Истине, 1991. 407 с.
2. Вениамин (Милов). Научное достоинство славянского и русского переводов творений преподобного Григория Синаита // Григорий Синаит. Творения. М., 1999. С. 132-155.
3. Григорий Синаит. Творения. М., 1999. 158 с.
4. Добротолюбие / В славянском переводе Паисия Величковского. В 2-х тт. Изд-во Сретенского монастыря, 2001. Т. 1. С. 168-245.
5. Добротолюбие / В русском переводе Феофана (Говорова). В 5-ти тт. Изд-во Сретенского монастыря, 2004. Т. 5. С. 175-230.
6. Жиртуева Н.С. Православный исихазм в контексте компаративного анализа философско-мистических традиций мира // Вопросы философии. 2017. № 3. С. 52-62.
7. Житие и сочинения Григория Синаита. Екатеринбург, 2006. 374 с.
8. Житие Григория Синаита, составленное Константинопольским патриархом Каллистом. Текст славянского перевода Жития по рукописи XIV века и историко-археологическое введение П.А. Сырку. СПб., 1909. 48 с.
9. Житие и деятельность иже во святых отца нашего Григория Синаита, описанные Каллистом, святейшим архиепископом Константинопольским. М.: СТСЛ, 2005. 120 с.
10. Замалеев А.Ф. Лекции по истории русской философии (XI-XX вв.). СПб.: Летний сад, 2001. 386 с.

11. Климков О.С. Боговидение и апофатическая теология в диспуте Паламы с Варлаамом // *Философия и культура*. 2017. № 4. С. 1-19. DOI: 10.7256/2454-0757.2017.4.22957
12. Климков О.С. Теория двойственной истины и проблема бесстрастия в исихастской полемике // *Философская мысль*. 2017. № 6. С. 1-18. DOI: 10.25136/2409-8728.2017.6.23163
13. Петр (Пиголь). Преподобный Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999. 205 с.
14. Шиманский Г.И. Учение святых отцов и подвижников Православной Церкви о борьбе с главными греховными страстями и о добродетелях. М., 2006. 672 с.

The personality and works of Gregory Sinait in the context of the birth of hesychast disputes in Byzantium

Oleg S. Klimkov

PhD in Philosophy,
Saint Petersburg State University,
199034, 7/9 Universitetskaya embankment, St. Petersburg, Russian Federation;
e-mail: Oleg_Klimkov@mail.ru

Abstract

The object of the study of this article is the life path, activities, writings and the personality of St. Gregory Sinait, an outstanding representative of the spiritual tradition of the Byzantine-Athos Orthodox hesychasm. The author considered his significant contribution to the hesychast renaissance in Byzantium in the 14th century, in the course of which the so-called hesychast disputes raged for several decades, which led to the victory of the hesychast party led by Gregory Palamas. The works of Sinait became the catalyst of this spiritual movement and subsequently contributed to the systematization and conceptual comprehension of this doctrine in Byzantium and medieval Russia, influencing the formation of the religious, cultural, philosophical and theological and everyday psychological culture of the "marginal" peoples of the empire. The author uses historical-analytical and phenomenological methods, resorting, if necessary, to the method of comparative analysis and historical-philosophical reconstruction. The main sections of this teaching are the following: a review of the life and works of Gregory; His works, along with the history of their publications and translations; ethical and theological concept of virtues, their classification and study of ways to achieve them; the study of silence as a way of finding truth; the concept of spiritual feeling and spiritual strength; analysis of the specifics of the types of spiritual teaching.

For citation

Klimkov O.S. (2017) Lichnost' i trudy Grigoriya Sinaita v kontekste zarozhdeniya isikhastskikh sporov v Vizantii [The personality and works of Gregory Sinait in the context of the birth of hesychast disputes in Byzantium]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 6 (6A), pp. 56-66.

Keywords

Sinaitism, Hesychasm, poverty, God-knowledge, asceticism, Orthodoxy, Christianity, Christian psychology, Gregory Sinait.

References

1. Bychkov V.V. (1991) *Malaya istoriya vizantiiskoi estetiki* [A small history of Byzantine aesthetics]. Kiev: Put' k Istine Publ.
2. (2001) *Dobrotolyubie. V slavyanskom perevode Paisiya Velichkovskogo. V 2-kh tt* [Philokalia. In the Slavonic translation of Paisius Velichkovsky. In 2 vols]. Izd-vo Sretenskogo monastyrya Publ. Vol. 1.
3. (2004) *Dobrotolyubie. V ruskom perevode Feofana (Govorova). V 5-ti tt.* [Philokalia. In the Russian translation of Theophanes (Govorov)]. Izd-vo Sretenskogo monastyrya Publ. Vol. 5.
4. Gregory the Sinaite (1999) *Tvoreniya* [Works]. Moscow.
5. Klimkov O.S. (2017) Bogovidenie i apofaticheskaya teologiya v dispute Palamy s Varlaamom [Theophany and apophatic theology in the debate of Palamas with Varlaam]. *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and Culture], 4, pp. 1-19. DOI: 10.7256/2454-0757.2017.4.22957
6. Klimkov O.S. (2017) Teoriya dvoistvennoi istiny i problema besstrastiya v isikhastiskoi polemike [Theory of dual truth and the problem of dispassion in hesychast polemic]. *Filosofskaya mysl'* [Philosophical thought], 6, pp. 1-18. DOI: 10.25136/2409-8728.2017.6.23163
7. Peter (Pigol) (1999) *Prepodobnyi Grigorii Sinait i ego dukhovnye preemniki* [The Monk Gregory of Sinai and his spiritual successors]. Moscow.
8. Shimanskii G.I. (2006) *Uchenie svyatykh ottsov i podvizhnikov Pravoslavnoi Tserkvi o bor'be s glavnymi grekhovnymi strastyami i o dobrodetelyakh* [The doctrine of the holy fathers and devotees of the Orthodox Church about the struggle with the main sinful passions and about the virtues]. Moscow.
9. Veniamin (Milov) (1999) Nauchnoe dostoinstvo slavyanskogo i russkogo perevodov tvoreniy prepodobnogo Grigoriya Sinaita [The scientific merit of the Slavonic and Russian translations of the works of the Monk Gregory the Sinaite]. In: Gregory Sinaite. *Tvoreniya* [Works]. Moscow.
10. Zamaleev A.F. (2001) *Leksii po istorii russkoi filosofii (XI-XX vv.)* [Lectures on the history of Russian philosophy (XI-XX centuries.)]. St. Petersburg: Letnii sad Publ.
11. Zhirtueva N.S. (2017) Pravoslavnyi isikhazm v kontekste komparativnogo analiza filosofsko-misticheskikh traditsii mira [Orthodox Hesychasm in the Context of Comparative Analysis of the Philosophical and Mystical Traditions of the World]. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy], 3, pp. 52-62.
12. (2006) *Zhitie i sochineniya Grigoriya Sinaita* [Life and works of Gregory the Sinaite]. Ekaterinburg.
13. (1909) *Zhitie Grigoriya Sinaita, sostavlennoe Konstantinopol'skim patriarkhom Kallistom. Tekst slavyanskogo perevoda Zhitiya po rukopisi XIV veka i istoriko-arkheologicheskoe vvedenie P.A. Syrku* [Life of Gregory Sinait, compiled by the Patriarch of Constantinople Callistus. The text of the Slavonic translation of the Life of the manuscript of the 14th century and the historical and archaeological introduction of P.A. Syrku]. St. Petersburg.
14. (2005) *Zhitie i deyatel'nost' izhe vo svyatykh ottsa nashego Grigoriya Sinaita, opisannye Kallistom, svyateishim arkhiepiskopom Konstantinopol'skim* [Life and activities of the Father of our Gregory the Sinaite, described by Callistus, the most holy archbishop of Constantinople]. Moscow: STSL.