казка» Вацлава Потоцького і «пся крев» // Франко І. Зібрання творів: У 50-ти т. – К.: Інститут української мови та літератури АН УРСР, 1980. – Т. 28. – С. 305-318; ***48***. Франко І. Походження Аттіли // Франко І. Зібрання творів: У 50-ти т. – К.: Інститут української мови та літератури АН УРСР, 1980. – Т. 28. – С. 319-320; ***49***. Чичуров И.С. Экскурс Феофана о протоболгарах // Древнейшие государства на территории СССР. – М.: Наука, 1976. – С. 65-80; ***50***. Шувалов П.В. У истоков средневековья: двор Аттилы // Двор и придворная культура в историческом аспекте / Под ред. Г.Е. Лебедева. – СПб.: Алетейя, 2000. – С. 138-156.

УДК 27-877.2

Андрій ЯРЕМЧУК

ІСТОРИЧНЕ ЗНАЧЕННЯ ІСИХАЗМУ У ХРИСТИЯНСТВІ

Стаття присвячена історичному розвитку та значенню містичної, аскетичної течії східного християнства – ісихазму. Впливу цієї течії на увесь християнський світ. Суть ісихазму – це обоження людини, її повне єднання з Богом ще під час земного життя. Основну увагу в даній статті зосереджено на важливій ролі відомого богослова, ісихаста-практика Григорія Палами у формуванні ісихазму.

Ключові слова: Божественна енергія, Григорій Палама, ісихазм, католицизм, містика, обоження, паламізм, православ'я, християнство.

Андрей ЯРЕМЧУК

ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ИСИХАЗМА В ХРИСТИАНСТВЕ

Статья посвящена историческому развитию и значению мистического, аскетического направления восточного христианства – исихазму. Влиянию этого направления на весь христианский мир. Суть исихазма – это обожение человека – его полное единение с Богом еще во время земной жизни. Основное внимание в данной статье сосредоточено на важной роли известного богослова, исихаста-практика Григория Паламы в формировании исихазма.

Ключевые слова: Божественная энергия, Григорий Палама, исихазм, католицизм, мистика, обожение, паламизм, православие, христианство.

Andrij YAREMCHUK

THE HISTORIC SIGNIFICANCE OF HESYCHASM IN CHRISTIANITY

The article is dedicated to the historical development and significance of mystical, ascetic current in the Eastern Christianity – hesychasm, its influence on the whole Christian world. Hesychasm essence is a deification of a human being, his complete union with God during his lifetime on the earth. The main point in this article is focused on the important role of the outstanding theologian, hesychast-practicer Gregory Palamas in forming Hesychasm.

Key words: Divine Energy, Gregory Palamas, hesychasm, Catholicism, mysticism, deification, palamizm, Orthodoxy, Christianity.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Ісихазм як специфічний напрям греко-візантійського християнського богослов'я відображає більш ніж тисячолітню практику й богословську теорію розвитку релігійно-світоглядної концепції, яка базується на ідеї обоження людської істоти і є практикою намагання перетворити її існування у відповідності з ідеалами гуманізму православної церкви. Ісихазм уособлює специфічне використання духовно-містичного досвіду у практиці розбудови богословської теорії. Аскетика та містика є дворівневою структурою, за якою вибудовуються її теоретичні основи. Містичні поняття і символіка несотворенного світла, божественних енергій у практиці обоження як певного ідеалу скеровують напрям богословсько-молитовної діяльності, яка спрямовується на формування, або ж відновлення цілісної структури особистості людської істоти, яка у сучасній історико-філософській та філософсько-науковій літературі одержала визначення антропологічно-синергійного синтезу [11, с.54].

Виникнення ісихазму хронологічно пов'язують, як правило, з останніми десятиліттями III – початком IV століть, періодом першохристиянського чернецтва Єгипту, Палестини і Малої Азії та іменами Макарія Єгипетського і Евагрія Понтійського. У V–X ст. ісихазм формується як певна духовна дисципліна й отримує власний, широко відомий образ, насамперед, завдяки Синаю. Найбільш визначними представниками цього періоду є Варсануфій та Іоанн, Авва Дорофей, Іоанн Лествичник, Ісаак Сирин, Ісихій та Філофей Синайські. До цього ж періоду відносять і містичну практику та творчість Симеона Богослова [4].

У XIII–XIV ст. розвиток ісихазму відзначився не тільки як період практичного застосування містичних ідей буття людської істоти, але також і як час богословсько-теоретичного обґрунтування самої традиції. Найвідомішими постатями ісихастського богослов'я цього часу є Григорій Синайський та Григорій Палама. На той час духовне життя, пройняте їхніми ідеями, розвивалося найбільше на Афоні, а також у містах Східної Європи, де культивувалися духовні традиції слов'ян, греків та інших народів Балкан.

Важливо дати характеристику паламістській теорії ісихазму. Палама розглядає божественну сутність як таку, яка не поєднана з тварною природою душі. Однак у Бога є нетварні енергії, через які і відбувається з'єднання людини з Богом та її обоження. Ці нетварні енергії Христос явив зримо у своєму Преображенні [2, Мф.17:2; Мк.9:3; Лк.9:29].

Тіло і душа є психоматичною єдністю. Саме по собі тіло не є гріховним і противним для душі, скоріше, душа прив'язана до тіла і любить його. Гріх вкорінений не в тілі, а у волі, свідомості. Тому духовний подвиг передбачає синергію тіла і душі та участь першого у діяльності другої і, навпаки, одухотворення тіла через наближення душі до Бога. Обоженою стає уся людина, не лише її душа (ознакою цього є нетлінність мощей святих). Таким чином, всесвіт Палами христоцентричний: у центрі його вимірів стоїть не Бог, як у середньовічному католицизмі, і не людина, як в культурі Відродження та Просвітництва, а боголюдина.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Богослов'я Г.Палами сформувалося у богословських дискусіях з Варлаамом Калабрійським. Варлаам не розумів суті ісихазму і вважав будь-які розмови про таємниче відчуття Бога під час молитви безглуздям: Бога неможливо пізнати, тим більше побачити. Варлаам напав на те, що було для ісихастів найсокровеннішим, він назвав практику молитовних споглядань нетварного світла чуттєвим і звабливим бісовидінням, ганебним «пупомудрям». У відповідь Св.Григорій пише першу Тріаду «На захист священнобезмовних» [3]. Палама доводить, що таємничі споглядання часів великих святих та апостолів доступні чистим серцям і теперішніх молитовників. Св.Григорій більше всього боявся, що філософське та наукове знання відмежують людську душу від живої Божої любові, що Бог залишиться десь у минулому, часів великих боговидців [3, с.68].

Палама обґрунтовував патристичну сотеріологію, згідно з якою головне покликання людини полягає у причасті божественній природі [2, 2. Пет. 1:4]. Обороняючи святоотцівське передання про покликання людини стати Богом за благодаттю, Палама «підтверджував те, ...що схоластичне богослов»я заперечувало». Богослов'я Палами, яке ґрунтується на біблійно-патристичній антропології та сотеріології, є «живим» – воно виражає живий досвід особового Боголюдського діалогу, який відкривається в Євангелії і є серцевиною святоотцівського передання. Глибоко дослідивши богословську проблему розрізнення між Божою сутністю та енергією у святоотцівській традиції, Палама обґрунтував реальність обоження людини, і саме це питання є центральним у його богомисленні.

Ось ключові положення богословської доктрини Палами, які він відстояв у тривалій і важкій полеміці та які були затверджені у «Синодальному томосі» Константинопольського собору 1351 року:

«1. У Бозі є розрізнення (diakrisis) між сутністю (ousia) та енергією (energeia) чи енергіями.

2. Божа енергія є несотворена (aktistos).

3. Розрізнення між несотвореною сутністю і несотвореними енергіями жодним чином не порушує божественної простоти, оскільки в Бозі немає складності (synthesis).

4. Поняття «божество» (theotis) може застосовуватися не лише до сутності Бога, а й до енергій.

5. Сутність має першість чи вищість щодо енергій – у значенні того, що енергії походять від сутності.

6. Людина може брати участь не в Божій сутності, а в Божественних енергіях.

7. Людина може отримати досвід Божественних енергій у формі світла – нематеріального й несотвореного світла, яке можна споглядати людськими очима. Саме це несотворене світло було об'явлене апостолам на горі Фавор під час Преображення Христового, і це світло споглядають святі під час Воскресіння в Останній день. Це світло має есхатологічний характер, тобто це є Світло майбутнього віку» [4, с. 149].

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Отже, усе сказане вище переконує в тому, що ісихія була результатом духовних подвигів і напружених шукань Бога; це був заслужений подарунок після довгих пошуків благодаті та бажання почити в Бозі.

Традицію критики паламізму продовжували Акіндін (колишній друг та учень Палами), Никифор Григора, який на Соборі 1351 року зазнав поразки, хоча висував велику кількість аргументів проти ісихастів. Також проти паламізму пишуть ієромонах Ніфонт, Георгій Лапіф, Іоанн Калека, ієромонах Прохор Кідоніс та інші.

У православних церквах, особливо в слов'янських країнах, богословське вчення Палами теж було значною мірою забуте, однак забуття стосувалося переважно науково-академічної сфери, натомість у практичному, духовно-літургійному житті Церкви, у парафіях і монастирях богослов'я і духовність св. Григорія Палами завжди були присутні. Наприклад, у грецькому богослов'ї вчення Палами «було занедбане... від XV до XIX ст., головно внаслідок турецької окупації та західних богословських впливів, однак надалі посідає важливе місце в духовному житті багатьох православних, як мирян, так і монашества» [4, с.147].

Після певного періоду занепаду у XV–XVII ст. відродження та поширення ісихазму були пов'язані передусім з іменами Паїсія Величківського, Тихона Задонського, Серафима Саровського, Ігнатія Брянчанинова, Феофана Затворника.

Незважаючи на «невідокремленість» ісихазму від традицій, менталітету та інтенцій слов'яномовної культури, його «відкриття» для богослов'я та історико-філософської науки відбулося лише у середині XIX століття завдяки магістерській дисертації ігумена Модеста (Стрельбицького), захищеній у 1860 р. в Києві. У цей час публікацією рукописних матеріалів щодо ісихазму займаються російські вчені: єп. Порфирій (Успенський), єп. Арсеній (Іващенко) і акад. Ф.І. Успенський. З'являються дослідження єп. Олексія (Дородніцина), О.І. Яцимирського, П.А. Сирка та І.І. Соколова.

Після 1917 р., коли російська візантологічна й патрологічна наука, як і філософія, і богослов'я, за незначним винятком, перемістилися за кордон, ісихазм досліджували у своїх працях Г.А. Острогорський, ченець Василь (Кривошеїн), архім. Кипріян (Керн), В.М. Лоський, прот. І. Мейєндорф, І.М. Концевич. У Росії вийшли праці П.А. Флоренського, О.Ф. Лосєва, А.А. Васильєва, які вивчали загальнофілософський, аскетико-гносеологічний, антропологічний і культурно-релігійний аспекти містико-богословської концепції ісихазму [9].

Довкола постаті і вчення Палами точилася і точиться гостра полеміка, а погляди християнських богословів досі виразно розбіжні. Одні розуміють богослов'я Г.Палами в контексті церковного Передання, сприймаючи його як богословський патристичний синтез.

За роль, яку Григорій Палама відіграв в осмисленні патристичного богослов'я, його часто порівнюють із Томою Аквінським, називаючи «Томою Аквінським Східної Церкви». Інші ж хибно співвідносять ім'я Палами з «новим і незвичайним ученням», яке він нібито привніс у церковно-

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

догматичну свідомість у період перед остаточним крахом Візантійської імперії; базуючись на давніх стереотипах, не розуміючи богомислення Палами, вони оцінюють його позасвятоотцівською традицією Церкви, гостро критикують і навіть засуджують його учення як єретичне.

Класичним прикладом категоричного несприйняття паламівського богословлення є фундаментальна стаття, написана 1932 р. для Словника католицького богослов'я відомим римо-католицьким богословом довоєнного періоду М.Жюжі. Її автор характеризує богословську доктрину Палами не лише як «серйозну філософську помилку, а й ... з католицького погляду як справжню єресь» [12, с. 1764]. Для західних і східних католиків ім'я Палами було заборонене, а його богословське обґрунтування покликання людини до обоження – забуте.

Якщо говорити про подальшу долю ісихазму, то його велич демонструє Св. Сергій Радонезський. У XV – XVI ст. він розквітає завдяки працям Ніла Сорського.

Після століть занепаду ісихазм відроджується в старчестві кінця XVIII – XIX ст. Свідченням глибокого вкорінення ісихазму серед православного народу є «Відверті розповіді мандрівника духовному своєму отцю» (кінець XIX ст.).

Хоча поступове повернення до богословської спадщини Палами у православному світі почалося в другій половині XIX ст., але ґрунтовні дослідження з'являються щойно в 30-ті роки XX ст. Визначальним поштовхом були фундаментальне дослідження В. Кривошеїна [6] та Й. Мейєндорфа [8]. У цей час у православному богослов'ї відбувається поступове поглиблення самоусвідомлення, пошук джерел своєї ідентичності, інтенсивне звернення до святоотцівського богослов'я обоження, яке стверджує, що існує реальна можливість онтологічної участі людини у божественному житті Пресвятої Трійці.

Одним із головних відкривачів забутого богослов'я та духовної практики ісихазму став патріарх Йосиф Сліпий. Завдяки йому західним богословам «відчинилися двері» до позитивного, вільного від стереотипів минулого глибокого дослідження та оцінки паламізму.

Вивчаючи матеріали, які подано в статті В. Жуковського «Святий Григорій Палама і його легітимізація в УГКЦ» [4], можна зробити висновок, що після II Ватиканського Собору Конгрегація для Східних Церков вирішила зробити нове видання Антологіона грецькою мовою, і тоді постало питання богослужбових текстів другої неділі Великого посту: тріодь на цей день приписує святкувати пам'ять св. Григорія Палами. Кардинал Шепер, префект Конгрегації у справах віри, у листі від 30 березня 1971 р. попросив патріарха Йосифа Сліпого висловити свою думку з цього питання: «Пане Кардинале, Свята Конгрегація для Східних Церков... у другому томі на другу Неділю Великого посту... має намір включити поминання православного єпископа Григорія Палами, пам'ять якого Православна Церква звершує тієї самої Неділі. Свято Григорія Палами було запроваджено 1368 р. й затверджено Константинопольським патріархом Філотеєм Кокіносом, який також уклав службу Святому. У пер-

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

шому римському виданні грецького Антологіона, яке з'явилося 1738 р., поминання Григорія Палами і службу йому скасовано, і це стосується також видання 1879 р. Отож, не йдеться про те, щоби вводити нового Святого в грецьку службу, а про те, щоб виправити упущення, зроблене у попередніх римських виданнях...» [4, с. 151-152].

На підставі відповіді патріарха Йосифа кардинал Шепер повідомив видавців Антологіона, що Конгрегація у справах віри не має застережень щодо включення служби св. Григорію Паламі до збірника, і 1974 р. у Римі вийшов другий том Антологіона, де вже містилися тексти цієї служби другої неділі Великого посту. Отож, ствердивши почитання св. Григорія Палами у Східній Католицькій Церкві, Йосиф Сліпий зняв напругу, яка походила від звинувачень Палами католицькими богословами в єресі, з одного боку, і почитання його як святого й великого богослова в Православ'ї, з другого: адже єретика Церква не може вшановувати як святого.

А ще десятьма роками пізніше папа Іван Павло II, виступаючи на зустрічі православних і католиків, згадав про праці Палами, називаючи його «святим Григорієм». Як зазначає Д.С. Смолярський, такий «символічний жест зробив для зцілення поділу між сходом і заходом більше, ніж цілі серії богословських дискусій [13, с.13–14]. У сучасних умовах перспективи дослідження ісихазму пов'язуються насамперед з розвитком ідей синергетики, представники якої стверджують, що головне диво взаємоіснування світу і людини полягає у складнощах їхнього влаштування й спроможності до самоорганізації. Тим паче, що сучасна наука внаслідок розвитку холістичних ідей пропонує нам нові підходи до аналізу фундаментальних філософських проблем, які дають змогу кардинально переосмислити вчення щодо існування людини в сучасному світі, зокрема, звернути увагу і на феномен містичного досвіду як певного духовного модусу людського існування.

Досвід духовно-містичної практики в ісихазмі інтерпретується сучасними дослідниками як певний здобуток зворотного процесу відновлення «загубленої антропологічної цілісності», яка начебто здобувалася на останніх, найвищих щаблях внаслідок поєднання з божественною енергетикою та синтезуванням людської душі, тіла й розуму. Звідси і сама практика розуміється як дворівнева структура духовного сходження індивіда до його цілісності. Перший, аскетика, та другий, містика, інтерпретуються як складові одного й того ж процесу, пов'язаного з різними рівнями організації ієрархічних систем, людини та Бога, природи і трансцендентного світу. Містика, як це стверджував Кипріан (Керн), органічно випливає з аскетики і продовжує… і навряд чи варто розглядати їх як «два різні шляхи духовного існування: аскетичного, позбавленого містичних настроїв, і містичного, позбавленого необхідності бути аскетом» [8, с. 50].

Уся критика ісихазму ще раз доводить те, що взагалі сама містика є сферою, призначеною для небагатьох, є деяким винятком з правил, привілеєм, дарованим небагатьом душам. Тому ставлення до ісихазму можна знову ж таки назвати «традицією нерозуміння», засновником якої був Варлаам, а її продовжувачами – його послідовники.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Однією із «вад» ісихазму була його іконоборча «нестяжницька» сутність. Свого часу Григорія Паламу і його послідовників звинувачували у «неповазі до святих ікон, священного начиння та іншого християнського благочестя». Ісихасти протиставляли пишній марноті відправ сувору простоту і цілковиту спрощеність обрядності, а також схвально ставилися до секуляризації монастирських і навіть церковних багатств. Практично усі давньоруські адепти ісихазму, що згадуються в Печерському патерику, теж були свідомими прихильниками злиденності – як, наприклад, колишній купець Чернь, у чернецтві Ісаакій Юродивий, чи Афанасій Затворник.

Слід також сказати, що візантійський ісихазм, як пізніше руський ісихазм, виражений у печерній аскезі, не обмежувався мовчанням та молитвою, а вів до розквіту богослов'я, реформування монастирів, літургічної творчості, до широких рухів громадянського і політичного оновлення. Загалом, за словами дослідника Мейєндорфа, ісихасти «вдихнули нове життя у застигле та склеротизуюче християнське суспільство Візантії» [8, с.97]

Отже, подібне дослідження феноменів містичного досвіду та містичної практики в традиції православної гілки християнського ісихазму саме як своєрідної методології не тільки теоретичних (богословських) пошуків, а й реального створення антропологічної цілісності індивіда у межах історичного періоду середньовічної культури і є тим необхідним моментом, який може допомогти краще зрозуміти сутність людської істоти як матеріально-духовної та природно-енергетичної цілісності, своєрідного синтезу світу природно-еволюційного і світу культурно-історичного.

Джерела та література: *1.*Архимандрит Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы. – М., 1996. – 444 с. *2.*Св. Біблія або Книги Святого письма Старого й Нового Заповіту. – К., 1990. *3.*Григорий Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих. – М.: Канон, 1995. – 276 с. *4.*Віктор Жуковський. Святий Григорій Палама і його легітимізація в УГКЦ // Наукові записки українського католицького університету: серія Богослов'я, 2010. – Вип. 1. –С. 145–161. *5.*Исихазм [Электронный ресурс]: Материал из Википедии – свободной энциклопедии : Версия 22158847, сохранённая в 01:04 UTC 14 февраля 2010 / Авторы Википедии // Википедия, свободная энциклопедия. – Электрон. дан. – Сан-Франциско: Фонд Викимедиа, 2010. – Режим доступа: http://ru.wikipedia.org. *6.*Кривошеин В. Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы // Seminarium Kondakovianum VIII. – Praha. –1936. – С. 99-154. *7.*Лосский В.Н. Богословие и Боговидение. – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 2000. – 299 с. *8.*Мейендорф Иоанн. Жизнь и труды святителя Григория Паламы: Введение в изучение. – СПб., 1997. – 246 с. *9.*Неня Г.О. Ісихазм як специфічна православна світоглядно богословська концепція містичної філософії християнства // Мультиверсум. Філософський альманах. – К.: Центр духовної культури, 2006. – № 53. – С.88-97. *10.*Преподобный Симеон Новый Богослов. Божественные гимны. – М.: Сергиев Посад, 1917. – 272 с. *11.*Хоружий С.С. Исихазм как пространство философии // Вопросы философии. – 1995. – №9. – С. 80-94. *12.*Jugie M.F. Palamas Gregoire // Dictionnaire de Theologie Catholigue. – Paris. 1932. – С.1764. *13.*Smolarski D.C. How not to Say Mass. A.Guidebook for Concerned about Authentic Worship. – New York. 1986. –154 с.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com