

SYNERGY AS THE MOST IMPORTANT PRINCIPLE OF ORTHODOX CULTURE

O. Soldatenkova, Candidate of Culturology
Ukhta State Technical University, Russia

The author considers the formation of understanding of synergy as the most important principle of the Orthodox culture.

Keywords: synergy, the Tabor light, Hesychasm.

Conference participant,
National championship in scientific analytics

СИНЕРГИЯ КАК ВАЖНЕЙШИЙ ПРИНЦИП ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ

Солдатенкова О.В., канд. культурологии
Ухтинский государственный технический университет, Россия

В статье рассматривается становление понимания синергии как важнейшего принципа православной культуры

Ключевые слова: синергия, Фаворский свет, исихазм.

Участник конференции,
Национального первенства по научной аналитике

Идея обожения человека, центральная идея православия, разрабатываемая на протяжении многих веков византийскими богословами, особенно подробно и углублённо была развита в традиции исихазма, мистико-аскетической школы духовной практики, берущей своё начало с IV века. Исихастская традиция «умного делания», являясь по сути «обширной и очень своеобразной (формой) дисциплины или искусства самоанализа и управления сознанием, основанной на новых принципах и подходах к психологии человека»¹, ни в коей мере не противопоставляла душу и тело, как это было свойственно спорадически возникавшим в монашеской среде ригористическим в отношении тела идеям дуализма. Напротив, этот дуализм сменился постепенно холизмом, что в определённой мере было заложено в и самой идее обожения – Преображении. Аскетика исихазма боролась не с телом, а за тело. Полагая причиной утраты богоподобия человека его тленность и греховность – качества, присущие плоти, – исихасты в этом видели и важность роли тела в спасении². Мистическая практика молитвенного богообщения определялась как преобразование не только души, но необходимым образом и тела человека, подтверждением чему служат множественные примеры

светлой озарённости ликов, исхождения света от праведников, чудес нетления тел. Следовательно, в понимании исихастских богословов, обожение полностью меняет личность, её духовную и телесную природу, снимая, таким образом, дуализм, и претворяя «тварную падшую» природу человека – целостно и актуально – в природу Божественную. Личность в исихазме является тем центром, где фокусируется смысл обожения как диалога Божества и человека, утверждая индивидуальность «через уникальность его (человека) личных отношений с Богом»³.

Стержень всей духовной практики исихазма, которую необходимо представлять себе как исключительно личный мистический опыт, – богообщение, диалог с Божеством, всегда даваемый в восприятии Света⁴, обуславливая тем самым понимание света Фаворского в качестве соединения – сверхприродного, непостижимого и невыразимого – человеческой личности в её целостности и Божества⁵. Не созерцание, медитация или же некий экстаз, а именно эта диалогичность, когда течение и завершения процесса невозможно с участием только одной из сторон, и определяет синергию, проявляющуюся в содействии свободной воли человека и благодати Божией, в качестве ключевой позиции

исихазма. В православном понимании сути синергии дано её принципиальное отличие от понимания обожения восточными мистиками или же от античной эманации, что сравнимо с растворением, утратой идентичности, полным подчинением воли. Синергия подразумевает необходимое участие человеческой воли, её энергийного компонента, способного придать действию точную направленность. Сама исихастская практика понималась как управление энергиями: противостояние страстям есть сдерживание всех энергий человека; «умная молитва» собирает энергии и волевым усилием устремляет их к Богу; синергия, как уже было сказано, является соединением энергий человека и Божества. Понятие «энергия», явившееся одним из ключевых понятий исихазма, стало предметом спора, и это, возможно, было обусловлено достаточно туманным толкованием самого термина в трудах главных теоретиков исихазма и отсутствием цельного, однозначно воспринимаемого учения.

Энергия, являясь свойством объекта, будучи причастной ему и от него неотделимой, определяет способность объекта совершать направленные действия и служит некоей мерой действий объекта⁶. Подобное определение применимо к Фаворскому Свету, понимаемому как чувственно вос-

1 Хоружий С. С. Исихазм как пространство философии // *Вопросы философии.* – 1995. – №9. – С. 80-94. – С. 80.

2 Например, св. Афанасий Великий в своём Слове «О Воплощении» говорит: «У Господа главной целью было воскресение тела, которое имел Он совершить, ибо знамением победы над смертью служило то, чтобы всем показать оное, всех уверить, что совершено Им уничтожение тления и даровано уже нетление телам» (Творения св. Афанасия Великого. – т.1. – Слово о Воплощении. – С. 201).

3 Хоружий С. С. Исихазм как пространство философии. – С. 80.

4 «Бог есть свет, жизнь и дух в самом высоком и принципиальном смысле. Вещи имеют своё бытие прежде всего в мире, и свет – это то, что даровано им как чисто «формальный», наличный модус их бытийствования; в свете и через свет является Божественное бытие» (Субири К. Сверхприродное бытие: Бог и обожение в теологии св. Павла // *Человек.* – 2000. – №5. – С.95).

5 «Многообразна благодать, но Свет есть главная её форма, главное из её проявлений...духовный свет – центральная реальность всей мистической жизни православия» (Хоружий С.С. Диптих безмолвия. Аскетическое учение о человеке в богословском и философском освещении. – М. : Центр психологии и психотерапии, 1991. – С. 39).

6 «энергия», например, у Аристотеля, означает сущностные действия, составляющие бытие; часто в этом контексте византийскими отцами Церкви использовался термин «динамис» (об этом упоминает и истолковывает различие К. Субири: Субири К. Указ. соч. // *Человек.* – 2000. – №2. – С.99).

принимаемое осуществление благодати, как действие божественных энергий. Возникший в начале XIV века спор касался природы Света Фаворского, который, согласно Евангелию, был видим глазами апостолов, и который полагали Светом Божественным. Калабрийский монах Варлаам обвинил афонских монахов в том, что они считали «тварный» видимый свет Божеством, и утверждал, что сущностно причастное невидимому, непостижимому, неопишному Божеству будучи одной с Ним природы, также невидимо, непостижимо и неопишимо. Признать что-либо, присущее Божеству, видимым, постижимым и опишмым, следовательно, признать множественность в Едином и Неделимом Божестве, что противоречит догматам. Если же Свет, который видели апостолы на Фаворе, судя по выводам Варлаама, тварный, то необходимо признать невозможность существования реального общения с Богом, что полностью лишало смысла всё учение исихазма о синергии Бога и человека как возможности приобщения Божеству. Согласно исихастской традиции, именно Свет Преображения, всеми восточнохристианскими богословами утверждаемый как нетварный, понимался в качестве той конечной реальности личного мистического опыта, чувственно ощущаемой констатацией сошествия благодати, когда Божество являет Себя в световой стихии. Замечено, что камнем преткновения стало само слово «свет», особенно учитывая то, что наиболее яркий представитель исихазма XIV века, главный теоретик идеи Фаворского Света свт. Григорий Палама (1296-1359 гг.) не всегда точен в терминологии, указывая на принципиальную невыразимость Божественной природы, невозможность отыскания аналогов Божественному в тварном мире, хотя именно солнечный свет может в мире дольном служить неким подобием – бледным и несовершенным – Света божественного. При

этом Палама решительно отвергает возможность уподобления солнечного света Божественному и придания последнему вследствие этого некоего вещественного характера. Энергии, или иначе Божественный Свет, являясь, по сути, внешними причинами, сообщаемыми Святым Духом праведнику, в православной традиции благодаря стараниям богословов – исихастов XIV века понимаются как внутренний свет, благодать, изменившая природу посредством обожения. Согласно учению свт. Григория Паламы, так как Бог проявляется в мире дольном и может быть познан – Он есть Свет. Свт. Палама пытается избежать антиномий: «Бога называют светом не по Его существу, но по Его энергиям»⁷, правда, в борьбе с латинским рационализмом это должного успеха не приносит. Варлаам обвиняет паламитов в мессалианстве и двубожии, буквально истолковав понятия «Бог» и «Божественное» в трудах свт. Паламы, который обожение толкует как «низлежащую божественность, (...) что есть дар вышележащей сущности Божией»⁸. Против формализма своих оппонентов свт. Григорий Палама приводит слова св. Василия Великого, утверждавшего, что названия вещей не являются их причинами, а наоборот, вещи суть причины названий. Спор требовал установления императивов относительно природы Божественных энергий, для чего был создан второй, посвященный этой теме собор в июле 1351 года, где должны были решиться вопросы относительно возможного различия между сущностью Бога и Его энергиями. В документе Собора, «Агиоритическом томосе», ставшем апологией исихастов, дано ясное определение света чувственного, света умопостигаемого и Света Божественного, который и есть Свет нетварный, превосходящий два первых. Чувственный свет присущ материальному миру и обнаруживает собою чувственные вещи; знание является «светом ума»,

что показывает отличие светов, воспринимаемых зрением и умом. Осиявший человека при помощи благодати Свет Божественный, превосходящий всякий ум и всякое чувство, видим и умом и чувством, но как – «то ведает один Бог и испытующий это действие». Некоторым образом здесь происходит снятие дуализма чувства и разума, поскольку богопознание даётся человеку в целостности его природы: нельзя говорить о только чувственном или только интеллектуальном богопознании. Свт. Палама категорически отвергает возможность представлять этот Свет как некое «просветление разума», или же использовать слово «свет» в качестве аллегории, напротив, сравнение Света Божественного со светом солнца носит определённый символический характер, являя собой образ Света нетварного, который в свою очередь, есть реально обнаруживаемая явленность Бога в мире, созерцаемая святыми слава Божия и Красота. Сам свт. Палама объясняет это так: «Боговидным Он есть Свет и *ничто иное* (курсив автора); и то, что в чувственном мире – солнце, то в умном – Бог»⁹. Божественный Свет, тем не менее, не всегда бывает воспринимаем сверхчувственно и сверхразумно, иногда Он является в виде чувственного света, как правило, в исполненных сиянием ликах и телах праведников, чему есть множество подтверждений свидетелей. Наиболее известный и яркий пример – свет, явленный ученикам Христа на Фаворе. Свт. Палама не отвергает факты видения Света телесными очами, но уточняет, что такое видение невозможно без преобразования телесности глаз силой Духа, находя в этом подтверждение идеи всеобщего преобразования человека – и телесного, и духовного. Свт. Палама ввёл термин – светопросвещённость, которая проявляется в разной мере и соответствует приобретённым добродетелям.

«Свет пренеизреченной славы, со-

7 св. Григорий Палама. Беседы. Т.2. Гомилия 35. – С. 100. С.С. Хоружий так объясняет выражение «не по сущности, а по энергиям»: «человек делается причастным Богу не своею «сущностью» – иначе говоря, не какими-то неизменными определяющими чертами (...), в том числе и разумом своим, но исключительно своими «энергиями», то есть некими устремлениями, свободными импульсами, внутренними установками... которые могут присутствовать, а могут и отсутствовать, появляться и исчезать, и должны специально вырабатываться и поддерживаться» (Хоружий С.С. Диптих безмолвия. – С. 10-11).

8 св. Григорий Палама. Третье письмо к Акиндину. (цит. по: Иоанн (Мейендорф), протопресвитер. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. – С. 165).

9 Св. Григорий Палама. Триады. Триада I 3, 14. – С. 88.

зерцаемый святыми, свет воплотивший, нетварный, вечно сущий от вечно Сущего»¹⁰, есть «явление Божества во славе Его божественной природы»¹¹, духовный свет, «неосызаемо приходящий, недосызаемо вознесённый над всяким знанием и всякой добродетелью»¹², есть единственная из возможных форм знания человека о Боге – «неизреченное видение Бога». Утвердив Свет Фаворский как свет нетварный, дающийся только при особом духовном приготовлении, свт. Палама таким приготовлением назвал молитву, ибо Сам Христос, просияв на Фаворе Светом во время молитвы, показал ученикам своим, что именно молитва есть «подательница блаженного видения». Свет Божественный способен менять свою интенсивность в зависимости от духовных возможностей, духовной восприимчивости подвижника, причём, что примечательно, возможность видеть Свет не даётся избранным по званию, но избранным по старанию, следовательно, и простой мирянин, соблюдая заповеди и проводя время в «умном делании», может быть осиян благодатью: благодать может быть «большей или меньшей, так же как и благодатное состояние человека может быть переживаемо с разной степенью полноты»¹³. Свт. Палама утверждает, что Божественному Свету были причастны и Адам, «облачённый в свет», и апостолы, и Савл, следовавший в Дамаск, и множество святых подвижников, а потому нет никаких препятствий для узрения света, необходим лишь соответствующий образ жизни, основанный на заповедях и собирании добродетелей. Божество, непостижимое по Своей природе, неизменно присутствует в Своих энергиях, эти божественные энергии пронизывают

весь мир дольний, являясь причиной его существования, устанавливая, таким образом, связь Бога с тем, что создано Им, позволяя познать Божество в сотворённом. Но более полное познание – прямое, – осуществляется непосредственно в мистическом опыте, в созерцании Фаворского Света, нетварной энергии Бога. Способность к познанию в акте мистического таинства даёт причастность души божественным энергиям, которая во всей истории византийского богословия именуется не иначе как «божественная искра», «частица Божества», «божественный огонь в сосуде». Христос не только Свою Божественную ипостась соединил с человеческой природой, но «и с самими человеческими ипостасями соединяется, срастворяя Себя каждому из верных чрез причащение святого тела Его, и становится сотелесным нам и делает нас храмом всего Божества...»¹⁴, пребывая в человеке, озаряет сиянием душу изнутри. Номинализм Варлаама, не допускавший возможность участия нетварных, присущих Божеству энергий, определяемых как Свет Фаворский в деле познания и единения – обожения, таким образом, исключал участие и присутствие Христа в сакраментальной жизни Церкви, что делало Евангелие скорее мифом, чем Откровением. Учитывая это, можно определить деятельность паламитов против нападавших на них как защиту Евангелия.

Знаменательно, что понятие о высшем знании, добываемом без участия разума и противопоставляемом знанию человеческому, встречается ещё у ранних византийских богословов, причём знание это, просвещаемое человека изнутри Божьим волением и посредством нетварного Света, необходимым образом меняет

всю человеческую личность, делая её совершеннее¹⁵. Это положение исключает в исихазме момент пассивного созерцания, когда деятельность человека утрачивает ценность. Жизнь во Христе есть смысл, цель и необходимости жизни христианина, ибо зачем было воплощение, смерть на кресте и Воскресение, как не для того, чтобы человек смог соединиться с Богом в мистическом акте обожения. Возможность единения с Богом не отрицали противники свт. Паламы, но их учение гласило, что таинство совершается не в этом мире, хотя к нему необходимо стремиться в течение всей земной жизни. Паламиты именно в личности Христа видели утверждение обожения как объективной реальности, всегда присутствующей в жизни каждого христианина: «Если бы Бог – Слово не воплотился, то Отец не явил бы Себя воистину Отцом, ни Сын – воистину Сыном, ни Дух Святой – исходящим также от Отца; Бог не открылся бы в Своём сущностном и ипостасном бытии, Он являлся бы только как созерцаемая в тварях энергия, что и утверждали древние юродивые мудрецы и что утверждают сегодня сторонники Варлаама и Акиндина»¹⁶. Духовный опыт, приводящий человека к снисканию Божественной благодати, является у свт. Паламы не только неким «органом» видения, но и способом видения, некоей силой, которой нет аналогов ни в чувственной, ни в интеллигибельной сфере, что как раз и служит подтверждением преобразования всего человека, его чувствительных, умственных и прочих возможностей

Весьма показательно, что многие события Евангелия и явления жизни человеческой свт. Григорий Палама толкует с точки зрения христологи-

10 Св. Григорий Палама. Триады. Триада III 1, 6. – С. 272.

11 Св. Григорий Палама. Указ. соч. Триада II 3, 21. – С. 210.

12 Св. Григорий Палама. Указ. соч. Триада I 3, 10. – С. 70.

13 Субири К. Указ. соч. – С. 91. Весьма показательно, что К. Субири, толкуя обожение с позиции восточных отцов Церкви, замечает, что благодать «нельзя обрести без какого-то минимума морального совершенства», причём в качестве минимума подразумевает «если не всю полноту морального совершенства, то, по крайней мере, его субстанциональное качество» (Субири К. Указ. соч. – С. 92). И здесь католический философ, несмотря на своё признание «в любви» к греческому богословию остаётся верен католицизму: именно морализм считает помехой в деле снискания Божественной благодати современный богослов, архимандрит Георгий, игумен обители Св. Георгия на Горе Афон в своей статье. (Георгий, арх. Обожение как смысл человеческой жизни. – <http://st-jhouse.narod.ru/biblio/texts/>).

14 Св. Григорий Палама. Триады. I 2, 6. – С. 46-47.

15 Это согласуется с идеей света Платона, назвавшего свет «третьей реальностью». К. Субири, толкуя византийское видение света, утверждает, что свет, «по мнению греков, воздействует на тела не так, как одна часть материи на другую. Он воздействует, преобразуя всё бытие материального объекта» (Субири К. Указ. соч. – С. 91).

16 св. Григорий Палама. Беседы. – т. 2. – Гомилия 16. – С. 163.

ческой, ибо Самого Христа понимает как «вмешательство Бога в историю», Который воплощением Сына отметил новые отношения с человечеством, дав возможность познать Себя. Таким образом, согласно паламитской концепции, Божество и человечество соединены во Христе, а человечество Христа служит источником обожения, так же как и Его Божество. Отныне возможно познание Божества, и происходит оно в Свете и Светом¹⁷.

Свт. Палама утверждает, что «Бог является, потому что действует», следовательно, Откровение Бога есть Его свободное действие, которое обуславливает познание Бога как знание «по благодати», принципиально синергичное действие. Таким образом, благодать есть сама Божественная жизнь, то, что дано нам Богом, не за заслуги, а как возможность: «И дам вам сердце новое и дух новый дам вам; и возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотяное» (Иез. 36, 26). Бог создал нового человека, отдав Сына Своего.

Понимая с христологической точки зрения всю историю человечества, свт. Палама констатировал синергию в качестве условия спасения, когда необходимость благодати сочетается непременно и актуально с необходимостью полной ответственности человека за своё спасение. Это положение определило в качестве доминанты православия учение о Божественных энергиях и Фаворском Свете, как одном из явлений этих энергий. Поскольку при крещении человек получает «озарение» («просвещение»), Святой Дух визуально является в виде световых эпифаний, Свет Фаворский есть чувственно воспринимаемый образ Божества, и ведение о Боге даётся при участии благодати в виде света, то, что естественно, личный мистический опыт православного человека должен проявляться в виде световых образов, подтверждением чему служат частые упоминания о явлениях света и его прямой связи с духовным совершенством.

References:

1. свт. Афанасий Великий. Творения : В 4 т. – М. : Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996.
2. Иоанн (Мейендорф), протопреподобный. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. – СПб., 1997. – 457 с.
3. Георгий, арх. Обожение как смысл человеческой жизни. – <http://stjhouse.narod.ru/biblio/texts/>
4. свт. Григория Палама. Беседы : В 3 т. – М. : Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994.
5. свт. Григорий Палама. Триады в защиту священнобезмолствующих. – М. : Канон, 1995. – 384 с.
6. Субири К. Сверхприродное бытие: Бог и обожение в теологии св. Павла // Человек. – 2000. – №5. – С.88-98.
7. Хоружий С.С. Диптих безмолвия. Аскетическое учение о человеке в богословском и философском освещении. – М.: Центр психологии и психотерапии, 1991. – 136с.
8. Хоружий С.С. Исихазм как пространство философии // Вопросы философии. – 1995. – №9. – С. 80-94

17 «Разве не очевидно, что существует лишь один и тот же Божественный Свет – тот, что апостолы видели на Фаворе, тот, что очистившиеся души созерцают уже сейчас, тот, что, наконец, есть само осуществление вечных будущих благ? Вот почему Василий Великий сказал, что свет Преображения Господня был предварением славы Христа во Втором пришествии» (Св. Григорий Палама. Триады. I 3, 43. – С. 107).

