



VI Международная Богословская конференция
Русской Православной Церкви

Жизнь во Христе: христианская нравственность,
аскетическое предание Церкви и вызовы современной эпохи

О.А. Родионов

(ИВИ РАН)

УЧЕНИЕ ПРП. НИКОДИМА СВЯТОГОРЦА О ПЛОДАХ УМНОГО ДЕЛАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ИСИХАСТСКОГО АСКЕТИЧЕСКОГО ПРЕДАНИЯ

Преподобный Никодим Святогорец (1749–1809), самый знаменитый из греческих церковных писателей эпохи Турецкого владычества, почитается во всем православном мире не только как выдающийся богослов, экзегет, гимнограф, издатель святоотеческих текстов, но и как великий учитель умной молитвы. И причиной этому не только его труд по изданию знаменитой святоотеческой антологии — греческого «Добротолубия», которому он предпослал замечательное предисловие, где исчерпывающе изложены богословские основания умного делания. Еще первый биограф Преподобного, иеромонах Евфимий, его «собрат» (παράδελφος, т.е. принявший постриг одновременно со св. Никодимом и от одного старца), так описывал его каждодневные занятия:

«...Не только из монастырей, и скитов, и келлий, но и многие [мирские] христиане приходили к нему из разных мест, чтобы увидеть [его] и получить от Никодима утешение в своих скорбях. Так что он часто неким образом страдал от нас — страдал не оттого, что его обременяли братья: как [могло быть такое], когда он всю жизнь свою потратил на составление и истолкование [книг], необходимых для пользы братьев-христиан?! Нет, говорю я, не из-за этого, но потому что это препятствовало ему в сем божественном деле, и из-за любви, которую он питал к тому, чтобы ночью и днем заниматься божественной и умной молитвой. ...Все часы суток были им посвящены этим двум деланиям: или он истолковывал какую-то мысль Божественного Писания, или склонял голову на левую сторону груди и сводил ум свой в сердце и умно взывал: Господи Иисусе, помилуй мя. И оттого он часто говорил нам: “Уедем, отцы мои, на какой-нибудь необитаемый остров, чтобы избавиться от мира”»¹.

Неудивительно, что одно из наиболее распространенных иконописных изображений святого представляет его сидящим за рабочим столом, с пером в руке, но пишущим в раскрытой книге такие слова: «Ὁ Ἰησοῦς ὡς εἶναι γλυκὺ μελέτημα τῆς καρδίας σου» (ΕΣ 176), т.е. «Иисус да будет сладостным поучением сердца твоего...», или «Τὸν Ἰησοῦν νοῶν μὲ τὸν νοῦν σου, τὸν Ἰησοῦν ποθῶν καὶ ἀγαπῶν διὰ τῆς θελήσεως», т.е. «О Иисусе помышляя умом твоим, Иисуса желая и любя изволением...» (ΕΣ 165). Оба этих отрывка заимствованы из книги, в которой прп. Никодим наиболее систематически изложил учение об умном делании. Ее краткое

¹ Βίος, πολιτεία καὶ ἀγῶνες διὰ δόξαν τῆς ἡμῶν Ἐκκλησίας τελεσθέντες παρὰ τοῦ ὀσιολογιωτάτου καὶ μακαρίτου καὶ ἀοιδίμου Νικοδήμου Μοναχοῦ, συγγραφέντες δὲ παρὰ τοῦ ἐν Χριστῷ ἀδελφοῦ του Εὐθυμίου ἱερομονάχου // Μοναχοῦ Νικοδήμου (Μπιλάλη). Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου (1749-1809). Ἅγιον Ὄρος - Ἀθήνα, 2007. Σ. 22. Все тексты (кроме особо оговариваемых случаев) приводятся в переводе автора настоящего сообщения.

название — «Увещательное Руководство»², и была она, согласно первым биографам святого, уже упомянутому Евфимию³ и Онуфрию Ивириту⁴, написана как раз на необитаемом острове — Скиропуле.

Именно в этой книге весьма подробно изложено и учения о плодах умного делания, которому, собственно, и посвящено настоящее сообщение. Однако прежде чем приступить к анализу данного учения на материале этого, а также ряда других произведений прп. Никодима, представляется необходимым сказать несколько слов о теоретических предпосылках умного делания, играющих достаточно важную роль в его «системе», а также об особенностях подхода Святогорца к обучению умной молитве, вступающего в разительный контраст с тем, что мы наблюдаем, скажем, в русской исихастской традиции.

Для прп. Никодима умное делание зиждется на двух важнейших предпосылках:

1) на представлении о сердце как духовном и физическом центре человеческого существа и «органе ума». «...Сердце в человеке — словно некий центр, в котором соединены все чувства, все силы телесные и все силы души. Сердце есть центр, рассматриваемый тройко, как центр естественный, как центр превышеестественный и как центр противоестественный» (ЕΣ. 150) — последнее, конечно, в том случае, когда человек проводит жизнь «противную естеству», то есть греховную. Никодим Святогорец, рассматривая сердце человека как «превышеестественный центр», придает ему такое значение потому, «что превышеестественная благодать Божия, которую мы приняли посредством святого крещения, в сердце обетаётся, как на кафедре и престоле...» (ЕΣ. 154) Свое утверждение он подкрепляет словами Священного Писания и святоотеческими цитатами, среди которых есть и такая: «Великий Григорий Фессалоникийский, истолковывая изречение Великого Макария — “Итак, там должно пребывать вниманием, где благодать начертала законы Духа”, говорит: “Там” – где? Во владычествующем органе, на престоле благодати, где [пребывают] ум и все помыслы души — то есть в сердце»⁵; это единогласно исповедует и весь остальной лик божественных отцов, и особенно именуемых трезвенными (Νηπτικῶν)» (ЕΣ. 155).

2) на представлении о том, что сущность ума пребывает в сердце, а то, что мы обыкновенно именуем умом, является его энергией (причем орудием этого действия является мозг). Отсюда следует, что «сведение ума в сердце» есть как бы объединение действия ума с его сущностью. Прп. Никодим пишет об этом так: «...Поскольку Ваше Преосвященство освободило действие своего ума (орудие какового [действия]... есть мозг) от всех внешних мирских вещей посредством хранения органов чувств и воображения... то теперь следует обратить его к

² Книга вышла первым изданием в Вене, в 1801 г., под следующим заглавием: Εἰς δόξαν Πατρὸς, Υἱοῦ, καὶ Ἁγίου Πνεύματος, τοῦ ἐνὸς Θεοῦ. ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟΝ Συμβουλευτικόν, περὶ Φυλακῆς τῶν πέντε Αἰσθήσεων, τῆς τε Φαντασίας, καὶ τῆς τοῦ Νοῦς, καὶ Καρδίας. Καὶ περὶ τοῦ, ποῖαί εἰσιν αἱ πνευματικαί, καὶ οἰκεῖα τοῦ Νοῦς ἡδοναί. Συντεθὲν μὲν πρότερον, καὶ ἐπιδιορθωθὲν ὕστερον, παρὰ τοῦ ἐν μοναχοῖς ἐλαχίστου Νικοδήμου Ἀγιορείτου. [Βιέννη], 1801. (Во славу Отца, Сына и Святаго Духа, единого Бога. Руководство увещательное, о хранении пяти чувств, воображения, и ума, и сердца. И о том, каковы суть духовные и свойственные уму наслаждения. Сначала составлено, а потом исправлено малейшим среди монахов Никодимом Святогорцем. Вена, 1801) Только это, прижизненное издание, передает текст прп. Никодима неповрежденным. При подготовке второго издания (Афины, 1885) редактор, Софроний Редестинос, внес в него существенную правку, главным образом образом стилистического характера, а также многочисленные изменения и даже дополнения. В настоящее время в Москве готовится к изданию комментированный русский перевод «Увещательного Руководства», выполненный О. Желтовым (Сергиев Посад) на основе 1-го, венского издания. Ссылки на «Увещательное Руководство» (далее — ЕΣ) приводятся в тексте в круглых скобках.

³ Μοναχοῦ Νικοδήμου (Μπιλάλη). Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου... Σ. 13.

⁴ Βίος ἐν συνόψει τοῦ μακαρίτου καὶ ἀοιδίου διδασκάλου Νικοδήμου Ἀγιορείτου... συγγραφεῖς παρὰ τοῦ Ὁσιολογιώτατου κυρίου Ὁνουφρίου Ἰβηρίτου // Αὐτόθι. Σ. 29.

⁵ Ὑπερ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων // Φιλοκαλία. Ἐνετίησι, 1782. Σ. 957. Ср. перевод В.В. Библихина: «Где “здесь”? В главном телесном органе, на престоле благодати, где ум и все душевные помыслы: в сердце» (Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М., 1995. С. 44).

собственной его сущности и силе, или, что то же, подобает возвращать ум в сердце, которое есть орган сущности и силы ума... и умно созерцать всего внутреннего человека» (ЕΣ. 158).

Именно эта «теория» обуславливает собою «практику»: умное делание, умная молитва оказываются необходимыми для восстановления единства человеческого состава, причем пребывание ума в сердце в рамках подобной теории по понятным причинам представляется естественным, а отнюдь не насилующим естество.

Поскольку наставления об умной молитве, преподаваемые св. Никодимом своему адресату, содержат в себе элементы, как правило, отсутствующие в руководствах, составленных отечественными подвижниками, нам представляется важным, прежде чем перейти к рассмотрению плодов молитвы и так называемых «молитвенных действий», обратиться к не раз уже отмечавшемуся исследователями⁶ противоречию, существующему между подходом к обучению умной молитве, выраженным в творениях русских святых, и в частности современника прп. Никодима — прп. Паисия (Величковского), и тем, который мы обретаем практически во всех книгах св. Никодима, начиная с его знаменитого предисловия к «Добротолюбию». Дело в том, что, например, прп. Паисий считал недопустимым преподавание так называемого «художественного» метода умной молитвы, предполагавшего соединение молитвы с дыханием и сведение ума в сердце, мирянам и новоначальным инокам (при этом не отрицая пользы и важности для них устной или даже умной Иисусовой молитвы, совершаемой без особых приемов)⁷. Для еще не очищенного от страстей человека, чье сердце, по терминологии отцов-исихастов, еще не «отверзлось», опасно пытаться входить в сердце; особенно же опасно делать это без опытного руководителя. Прп. Паисий опасался, что лишенный опытного знания человек, даже при руководстве святоотеческими писаниями, примет различного рода «эффекты» молитвы (не важно: естественные или противоестественные) за действие благодати и тем самым впадет в прелесть⁸. Но подобного рода опасения никогда не высказываются прп. Никодимом. Напротив: не только его «Увещательное Руководство» обращено к архиерею, живущему в миру, но и в предисловии к «Добротолюбию» он говорит о том, что умная молитва необходима для всех — и для мирян, и для монахов. А в «Увещательном Руководстве» в особом параграфе 10-й главы («О том, что не [только не является] неподобающим, но, [напротив], подобает учить сущих в мире умной молитве») св. Никодим последовательно опровергает возможные обвинения в свой адрес:

«Да, я знаю, что, возможно, некоторые будут обвинять меня за то, что я пишу о [вещах], свойственных живущим вне [этого] мира монахам, архиерею, который обретается в мире и среди мирских. Но справедливо ли, или несправедливо имеют они меня обвинить в этом — я умолчу; и скажу только, что сделал я это: 1) ради величайшей, как я сказал, любви, которую я питаю к Вашему Преосвященству; ведь друзьям свойственно открывать друг другу свои тайны... 2) потому что Бог не есть тело, чтобы довольствоваться и упокоиваться приносимыми Ему посредством тела служениями и поклонениями (хотя поклоняющиеся Ему, как носящие вещественное тело, имеют нужду и в телесном поклонении и служении Божественному), — но Он есть Дух и Ум, и Первейший из всех духов и умов; из чего следует, что Он в большей

⁶ См., напр.: Citterio E. Nicodemo Agiorita // La Théologie Byzantine et sa tradition. II. Turnhout, 2002. P. 942–943, 972. См. также: Citterio E. La scuola filocalica di Paisij Velichkovskij e la Filocalia di Nicodimo Aghiorita. Un confronto // Amore del bello. Studi sulla Filocalia. Magnano, 1991. P. 179–207.

⁷ «Молитву же сию глаголю, не простъ умную, сирѣчь не простъ умомъ и усты совершаемую, сию бо всякому желающему хрїстіанину спастися, подобаетъ: но художнѣ умомъ въ сердць дѣйствуемую, и язвя врага невидимо божественнымъ именемъ». См. Преподобнейшему господину отцу Феодосию... слово... // Прп. Паисий Величковский. Автобиография, жизнеописание и избранные творения по рукописным источникам XVIII–XIX вв. М., 2004. С. 289–290.

⁸ Там же. С. 289.

степени благоугождается и упокоивается приносимыми Ему посредством ума и духа служениями и поклонениями, как более подобающими и свойственными Ему по природе... 3) Потому что и великий апостол Павел заповедует всем вообще христианам, без всякого исключения, молиться непрестанно: *«Непрестанно молитесь»* (1 Сол. 5, 17). А непрестанность эта достигается в основном сердечной молитвой... 4) Потому что и божественный оный Синаит Григорий не только монахов Святой Горы научил этому деланию, но, начав с Горы, прошел, уча этому делу [умной молитвы], до Валахии. И блистающее светило Фессалоники, Григорий, не только во многих своих беседах побуждает всех христиан молиться умно в сердце, но и целое слово в виде послания обращает к Иоанну и Феодору, философам, живущим в миру, в котором открывает им все таинства священной молитвы и трезвения. И 5) потому что божественный Диадокх говорит, что диавол отнюдь не желает, чтобы люди узнали и поверили, что он обретается в сердце и оттуда ополчается на них, но хочет, чтобы они полагали, будто он ополчается на них извне... чтобы, узнав об этом, они не начали вести с ним брать посредством сердечного памятования Иисуса Христа... Поэтому я показал козни диавола, чтобы узнали о них люди и ополчились на него при помощи сердечной молитвы. Смотри об этом и во введении и в конце *«Добротолюбия»* (ЕЗ. 179–181).

Таким образом, прп. Никодим полагает, что следует традиции, заложенной великими исихастами XIV в., прп. Григорием Синаитом и свт. Григорием Паламой. Тем не менее, следует заметить, что нигде, ни в сочинениях самого Григория Синаита, ни в его знаменитом Житии, написанном свт. Каллистом I, патриархом Константинопольским, нет указаний на то, что преподобный преподавал умное делание (даже умное делание вообще, не говоря уже о «художественных приемах»!) мирянам; все его сочинения подразумевают монашескую аудиторию, а недавно опубликованные «Главы о четырех священноначалиях» (к слову, со средних веков известные всему славяноязычному монашеству в переводе на церковнославянский язык, выполненном еще в среде учеников Синаита...) вообще утверждают монашество в качестве особой иерархии в Церкви, степени в которой распределяется сообразно дарованиям духовным, обретаемым, конечно же, на пути сердечной молитвы⁹. Что же касается свт. Григория Паламы, то, опять-таки, его многочисленные призывы к мирянам о том, чтобы те непрестанно молились, скорее говорят об Иисусовой молитве гласной и умной в том духе, в каком это подразумевается у прп. Паисия; во всяком случае, подробных наставлений о методах умной молитвы, однозначно обращенных к мирянам, в творениях свт. Григория мы не найдем. Тем не менее, прп. Никодим, несомненно, считавший главной книгой об Иисусовой молитве «Добротолюбие» (на него он непременно ссылается при всяком упоминании умной молитвы в своих сочинениях и изданиях, к нему отсылает, приводя конкретные страницы...¹⁰), считает возможным рекомендовать эту по преимуществу монашескую антологию в том числе и мирянам¹¹. Однако сказанное вовсе не означает, будто подход прп. Никодима оказался чужд «паисианской» традиции: «Увещательное Руководство» вскоре после

⁹ Rigo A. Il Monaco, la Chiesa e la Liturgia. I Capitoli sulle gerarchie di Gregorio il Sinaita. Firenze, 2005 (см. особенно р. LXXIV–LXXXVIII).

¹⁰ См., напр., весьма характерный пример в книге «Невидимая брань», где в особом примечании об умной молитве приводится целый ряд ссылок на страницы «Добротолюбия»: «Многие и великие суть дарования, которые доставляет священная сия и умная молитва, каковые перечисляют святые и богоносные отцы, называемые трезвенными. И смотри в Добротолюбии стр. 858, 869, 911, 918, 945, 946, 947, 955, 1037 и так далее на десятках тысяч (sic!) иных страниц...» (Βιβλίον ψυχωφελέστατον καλούμενον Ἀόρατος Πόλεμος... Ἐνετίησι, 1796. Σ. 197. Σημ. 1).

¹¹ «Приидите все, причастные званию православному, вкупе миряне и монахи, внутрь вас сущее Божие Царство и на поле сердца сокровенное сокровище обрести тщася, каковое есть сладкий Иисус Христос...» (Φιλοκαλία. Ἐνετίησι, 1782. Σ. 8).

его первой публикации было переведено на румынский язык учениками прп. Паисия Нямецкого¹²...

Итак, после всех предуведомлений (как нам представляется, необходимых), обратимся к учению прп. Никодима о плодах умного делания, что, собственно, и составляет основной предмет настоящего сообщения.

В 10-й главе «Увещательного Руководства», посвященной хранению ума и сердца, а следовательно — и умной молитве, позволяющей осуществить это хранение, св. Никодим в отдельном параграфе перечисляет различные плоды умной молитвы, давая им надлежащее объяснение. Тем не менее, если говорить не только о непосредственных плодах, порождаемых внимательной молитвою, но и о так называемых «молитвенных действиях» (как они именуются в русской аскетической письменности) или «эффектах молитвы» (как нередко называют их современные исследователи), то некоторые из таких «молитвенных действий» упоминаются Никодимом Святогорцем еще ранее — при изложении «художественного метода молитвы».

Так, разъясняя, для чего нужно умеренное сдерживание дыхания при молитве, он приводит и такие аргументы: «Этим небольшим сдерживанием дыхания сокрушается и утесняется, а следовательно и болезнует (πovεῖ) сердце, не получая своего естественного воздуха; ум же, при помощи этого метода, легче собирается и возвращается в сердце: как из-за боли (πόνος) и страдания (ὀδύνη) сердечных, так и из-за наслаждения (ἡδονή), которое рождается от горячего и живого памятования Бога. Ибо памятуемый Бог доставляет наслаждение и веселие памятующим, по изрекшему: “Помянух Бога и возвеселихся” (Пс. 76, 3). Поскольку, в каком члене ощущается боль или наслаждение, туда естественным образом и ум обращается и собирается, согласно философу Аристотелю» (ЕΣ. 161–162). Здесь мы встречаем сразу две важных темы: тему «боли» (πόνος) и «теплоты» (θέρμη), рождаемых умным деланием. Боль, привлекающая и собирающая ум, боль, сопутствующая усердной умно-сердечной молитве, позднее займет особое место в учении об умной молитве, зафиксированном в таких интереснейших памятниках XIX в., как принадлежащая перу анонимного афонского исихаста книга «Трезвенное созерцание»¹³ и «Вождь благочестия» Иоанна Симеонидиса¹⁴. Но эта же тема чрезвычайно важна и для исихастского предания XIV в. Достаточно вспомнить прп. Григория Синаита, который цитирует знаменитые слова св. Ефрема Сирина: «πόνον πόνει ἐμπόνως, ἵνα διαδράσῃς τῶν ματαίων πόνων τοὺς πόνους»¹⁵. Также и тема «теплоты» разрабатывается в творениях свт. Григория Паламы, прп. Григория Синаита и Каллиста и Игнатия Ксанфопулов достаточно подробно. Ссылается на свт. Григория и прп. Никодим, причем он указывает на существование «спокойной» теплоты, веселящей, радостотворящей, собирающей воедино ум и сердце и в то же время отгоняющей, словно мух, прилоги лукавых помыслов, и теплоты «беспокойной», ввергающей в смятение и порождаемой воспоминанием страстей и лукавых помыслов: такая теплота лишь расточает ум, а отнюдь не собирает (ЕΣ. 162. Σημ. 1). Тем не менее, следуя указанным выше отцам, прп. Никодим вовсе не считает теплоту, возникающую при упражнении в умной молитве, явлением благодатным. Однако он замечает: «...теплота, рождающаяся от священной молитвы естественно, иногда впоследствии становится и превышеестественной от благодати Святого Духа, когда она становится превышающей меру и законы естества...» (Там же). Весьма любопытно, что прп. Никодим ссылается при этом ни

¹² Carte sfătuitoare pentru păzirea celor cincǐ simțiri, a nălucirii și a inimi. Neamț, 1826.

¹³ Книга была издана только в конце XX в. по рукописи монастыря Ксенофонт. См., напр.: Βιβλίον καλούμενον Νηπτική Θεωρία... Ἁγίου Ὁροσ, 2001.

¹⁴ Ὁδηγὸς τῆς Εὐσεβείας... παρὰ τοῦ ταπεινοῦ Ἰωάννου Συμεωνίδου... Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1850.

¹⁵ Περί ἡσυχίας καὶ περὶ τῶν δύο τρόπων τῆς προσευχῆς. Ἐν κεφαλαίοις ιε´. Κεφ. ιδ´ // Φιλοκαλία. Ἐνετίησι, 1782. Σ. 917. См. особенно главы 13 и 14.

на что иное, как на загадочное «Послание к Мине» свт. Григория Паламы: «...ибо сей (т.е. Палама) говорит в послании к Мине: “Какой же огонь бичует демонов и обращает их в бегство, как говорит Иоанн, божественный отец? Не Господа ли нашего Иисуса Христа, возжигающийся внутри при памятовании Его? Воня же Вышняго какая иная, как не теплота Духа, которая иногда и из ноздрей неизреченно исходит...”» (Там же)¹⁶.

Боль, возникающая в сокрушенном упомянутым «небольшим сдерживанием дыхания» сердце, согласно прп. Никодиму, способствует тому, что человек извергает отравленную наживку наслаждения и греха, проглоченную им прежде, а также тому, что все силы души приходят в единение и возвращаются к уму, а посредством ума — к Богу, «о чем дивно и сказать» (ЕΣ. 163). Особо подчеркивается, что именно новоначальные имеют нужду в таком сдерживании дыхания, чтобы избежать скитания ума.

Как уже говорилось выше, собственно плодам молитвы св. Никодим посвящает отдельный параграф, озаглавленный им следующим образом: «Сколько, и каковых плодов рождается от умной молитвы».

Первым плодом умного делания Никодим Святогорец считает бегство ума от «красных мира сего» и от чувственных наслаждений, благодаря чему молящийся избегает прельщения со стороны воображения и возбраняет нечистым духам ратовать с ним посредством лукавых помыслов.

Вторым плодом предстает следующее: «Когда ум, находясь в сердце, видит там мысленно, при помощи созерцательного своего ока, студный и безобразный зрак, которым он облекся, и отвратительную личину, которую он надел... по причине блуждания чувств долу... он стяжает смирение, и плач, и слезы...» (ЕΣ. 166). Человек, видя, что сердце его исполнено густой и непроглядной тьмы, порожденной согрешениями и страстями, видя, что весь он пленен лукавыми помыслами и безместными похотениями, осознает, что ему не остается ничего другого, как жалостно воззвать к Иисусу, чтобы Тот помиловал и исцелил его. И Бог умиливается этим его смирением, плачем и слезами и избавляет от прилогов злых помыслов и от бесов.

Третий плод заключается в том, что ум, возвратившийся в сердце, терпеливо пребывающий в нем во всяческом трезвении, блюдении и хранении, обеспечиваемых молитвой, «словно в прозрачном зеркале... видит злые уклонения своего сердца, лукавые движения помыслов, наветы, окрадения и ловушки, устраиваемые нечистыми духами, и попросту ясно видит все свои прегрешения, вплоть до самонаималейших; и так призывает Иисуса себе на помощь, испрашивает у Него прощения, кается, печалится, припадает, прилагает плач к плачу, смирение к смирению и делает все возможное, чтобы исправиться и не согрешать» (ЕΣ. 167).

Четвертый плод — чистота естества и подаваемая этой чистотой превышеестественная энергия божественной благодати Святого Духа. Прп. Никодим указывает, что метод умного делания, которому учат святые отцы-исихасты, помогает в кратчайшие сроки очистить сердце и все естество человека от страстей.

Пятым плодом признается та радость и веселие, которые ощущает ум, привыкший пребывать в сердце с молитвой. В качестве подтверждения своим словам св. Никодим приводит известное сравнение из Никифора Исихаста, согласно

¹⁶ О «Послании к Мине» свт. Григория Паламы см.: Rigo A. L'Epistola a Menas di Gregorio Palamas e gli effetti dell' orazione // Cristianesimo nella storia. V. IX/1. Febr. 1988. P. 57–80. То обстоятельство, что прп. Никодим иногда цитирует тексты, считающиеся утраченными (напр., в «Новой Лестнице» он приводит несколько фрагментов из неизвестного по другим источникам толкования прп. Никиты Стифата на Степенны Октоиха), казалось бы, подталкивает нас к мысли, что он и в самом деле читал в какой-то святогорской библиотеке это исчезнувшее послание. Однако цитирует преподобный те же строки, что цитируются антипаламитами; думается, все же, что фрагмент был почерпнут им именно из этого источника, как ни соблазнительно было бы думать иное.

которому ум, возвратившийся в сердце, радуется так же, как радуется муж после долгой разлуки вернувшийся к своей жене и чадам¹⁷.

В конечном итоге, все эти плоды сводятся к обретению сокровенной в сердце с момента крещения человека благодати, в разжжении из этой «искры» божественного пламени, который попяляет страсти, даруя радость, мир и любовь к Богу и к ближнему. Эта последняя, по прп. Никодиму, и составляет наиболее всеобъемлющий плод умной молитвы (ЕΣ. 168, 173).

Прп. Никодим, однако, указывает:

«...Если (предположим) ты и не стяжаешь от [умного делания] никакого иного блага, а только самомалейшее, то ты стяжаешь познание своих грехов и немощей, и от этого смиришься и покаешься пред Богом... Потому что без этого хранения ума и сердца невозможно познать, что согрешаешь, словами ли, или помыслами. Но человек многократно согрешает, и [притом] грубыми согрешениями, и не ощущает того; следовательно, он и не печалится об этом и не кается...» (ЕΣ. 176).

Эта мысль была очень дорога для прп. Никодима: во многих своих сочинениях он возвращается к ней, говоря о пользе умной молитвы. Именно видения греха своего составляет для прп. Никодима главное достоинство умного делания: ведь именно оно способно привести человека к высокотворному смирению, которое способно сделать безопасным для него в дальнейшем обретение любых превышеестественных дарований (ценность которых св. Никодим, конечно же, никогда не отрицает...). В «Духовных Упражнениях», книге, как известно, восходящей в основе своей к сочинению Дж. П. Пинамонти, прп. Никодим в своем важном дополнении о хранении сердца, насыщенном ссылками на православное святоотеческое предание, говорит следующее:

«Посему, приди, возлюбленный, в себя, приди! — Как же? И каким образом? Я скажу тебе: если ты всегда подвизаешься, чтобы собирать весь ум твой внутрь сердца твоего, и не даешь ему расточаться посредством чувств по мирским вещам, тогда ты придешь в себя; тогда ты увидишь умно там, внутри, страсти, которые над тобою господствовали и господствуют и которых ты прежде совершенно не распознавал; тогда ты увидишь мысленных врагов, непрерывно воюющих с тобою. И просто сказать, тогда ты познаешь пользу или вред, который претерпеваешь. Отчего и будешь всегда призывать умно и сердечно Бога, чтобы Он тебя помиловал, как помиловал Он и блудного [сына], говоря: “Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя”. Потому что сердце есть центр и вместилище всех страстей и помыслов человеческих...»¹⁸.

Разумеется, прп. Никодим Святогорец в своем учении о плодах умного делания не стремится быть оригинальным. Как и в других областях, здесь для него самым важным остается верность святоотеческому преданию. Νηττικῶι Πατέρεσ, т.е. отцы-исихасты, учившие о трезвении ума и молитве Иисусовой, поминаются и цитируются им постоянно. В целом же он строит и свое изложение метода умной молитвы, и свое повествование о плодах ее на четырех важнейших для истории исихастского аскетического предания XIV в. именах: это прп. Григорий Синаит, свт. Григорий Палама и Каллист и Игнатий Ксанфопулы, составители высокоавторитетного руководства для подвизающихся в безмолвии. Именно к сочинению последних прп. Никодим не раз отсылает читателя в своих сочинениях. Так, и учение об умной молитве и ее плодах в развернутом виде святой предлагает искать «в книге священного Добротолюбия в слове преподобного Никифора [Исихаста], в слове Григория Фессалоникийского о священно безмолвствующих и в ста главах Каллиста и Игнатия Ксанфопулов» (ЕΣ. 164). Тем не менее, определенное смещение акцента на видение греха своего, отчетливо различаемое во многих сочинениях прп. Никодима, удивительно сродно русской исихастской книжности от прп. Нила

¹⁷ Φιλοκαλία. Ἐνετίησι, 1782. Σ. 876.

¹⁸ Γυμνάσματα Πνευματικά. Θεσσαλονίκη, 1999. Σ. 111.

Сорского и священноинока Дорофея до свт. Игнатия (Брянчанинова). И это несмотря на уже отмеченные черты противоречия русской традиции.

Однако все сказанное выше вовсе не означает, что прп. Никодим сколько-нибудь «сужает» горизонты христианского совершенства или предпочитает умалчивать о высоком предназначении человека, к которому ведет его умное делание. Еще в предисловии к «Добротолочию» прп. Никодим весьма дерзновенно высказывался о последней цели всех человеческих стремлений. «Без обожения ума... ни стать святым, ни спастись человеку невозможно, о чем и слышать претрашно! Ибо одно и то же — спасение и обожение...»¹⁹ А в «Увещательном Руководстве», в 11-й главе о свойственных уму наслаждениях, имеется весьма интересный параграф, озаглавленный: «О том, что Бог и постижим, и непостижим». В нем прп. Никодим так рассуждает о восхождении ума к Богу:

«Поскольку Бог... при том, что Он неким образом постижим по Своим энергиям и совершенствам, непостижим не только по сущности, но и по беспредельности самих Своих божественных совершенств, а ум, напротив, будучи естественно добротолочив, имеет стремление всегда уразумевать лучшее и наивысочайшее; то он привлекается наслаждением от того, что постижимо в Божественных совершенствах, и старается изо всей силы взойти к тому, что еще выше этого; однако поскольку он не в состоянии [этого сделать] (ибо, будучи ограничен, безграничного вместить не может), то, заключая из этого, что оное, чего он не смог постичь, выше и сластнее, чем то, что он постиг, из-за этого дивится и недоумевает...; дивясь же, исполняется божественных рачений и распалает в душе пламенеющее желание, соделывая то, что постижимо в Непостижимом, горючим для божественной любви и наслаждения... Этой божественной любовью [ум] очищается, очищаясь же, становится боговидным, становясь же боговидным, в дальнейшем становится богом по благодати...» (ЕΣ. 267).

В 12-й главе «Увещательного Руководства» мы находим параграф «О том, что все вкупе чувства и тело сонаслаждаются духовных наслаждений, [в этой] и в будущей жизни». Здесь уже речь идет о «чувстве духовном» — важнейшая тема для прп. Григория Синаита, свт. Григория Паламы, а также для прп. Каллиста Ангеликуда, не раз упомянутого на страницах «Увещательного Руководства» и других творений прп. Никодима и дважды упоминающегося в рассматриваемом параграфе. Преподобный утверждает здесь, что после того как ум посредством умного делания войдет в область духовных наслаждений, он не только начинает ненавидеть чувственные, несущие в себе муку наслаждения; не только сами чувства как бы засыпают и остаются бездейственными; но чувства вместе с умом вкушают божественные и духовные наслаждения, «согласно богосносному Максиму и святейшему Каллисту». «Ибо и тело, а вместе с ним и чувства претерпевает и будет претерпевать подобающим ему образом божественные и блаженные страсти и в настоящей жизни, и в будущей, согласно богословам» (ЕΣ. 282) — и здесь прп. Никодим ссылается на «Святогорский Томос»²⁰ и на послание ко Ксении²¹ свт. Григория Паламы, подтверждающие его слова. И далее преподобный говорит о том, как зрение зрит божественный свет и умную красоту, слух слышит умные звуки, обоняние обоняет умное благоухание божественного мира, вкус вкушает «умное качество Господне», а осязание ощущает умное объятие десницы Жениха... «Но и духоносный оный и высокомысленный святой Каллист написал целую главу, сохраняющуюся в рукописях, в которой он доказывает, что для всякого умного чувства постижим Бог по человеколюбию бывает» (ЕΣ. 267).

Поскольку в том же «Увещательном Руководстве» прп. Никодим ранее уже цитировал по рукописи фрагмент 115 Глав прп. Каллиста Ангеликуда, мы можем с

¹⁹ Φιλοκαλία. Ἐνετίησι, 1782. Σ. 5.

²⁰ Αὐτόθι. Σ. 1012.

²¹ Γρηγορίου τοῦ Παλαμῆ Συγγράμματα. Τ. Ε΄. Θεσσαλονίκη, 1992. Σ. 225–226.

достаточной долей уверенности утверждать, какой именно текст имеет в виду афонский исихаст. Это — глава 95 из упомянутых 115-ти, и заглавие ее именно таково, каким его представил прп. Никодим: «О том, что Бог по человеколюбию бывает воспринимаем для всякого умного чувства». Глава достаточно обширна, и мы приведем лишь наиболее выразительные отрывки из нее:

«Видеть свет священный и превышеестественный, обнимающий [Бога], становящегося божественно постижимым, — разве это не истинный повод столь великого ликования и радования? Ведь прежде всего свет этот — спасительный, а спасение есть воистину Ты. Так по беспредельному избытку любви Ты становишься доступен умным ноздрям в обонянии для тех, кто здраво хранит веру, и в такой участи своих [верных] весьма дивно упокоиваешь... Ты становишься для верных и малым вкушением, и обильной трапезой, истинной пищей и питием души, питаешь и питаешь необычно, все более и более насыщая и таинственно услаждая причастника. Поэтому священный Давид, пророк, богоносно изведавший Тебя через вкушение, обратился к ближним: *Вкусите и видите, яко благ Господь* (Пс. 33, 9)... Поэтому через все умные органы чувств ты, питая, приводишь в восторг домашних Твоих, о безмерно любящий души Господь, становясь для них светом и жизнью и всевозможным вкушением надсущностных красот и благ. Благословен Ты, Иисусе, духовная манна небесная, бесконечно-многих-питающая. Слава неизреченной любви Твоей о нас и несказанному, Владыко, милосердию Твоему и долготерпению Твоему. Аминь»²².

Этими словами великого исихаста XIV века, столь созвучными тому, что писал в XVIII столетии его внимательный читатель и читатель Никодим, представляется уместным завершить настоящее сообщение.

²² Перевод по рукописям Barb. 420 и Iber. 506 (последней мог пользоваться прп. Никодим).