

В этой знаменитой евангельской парафразе слова Христа раскрывают действия Божественной икономии, по предвечному замыслу которой Отец Небесный ниспосылает своего Сына, чтобы совершить дело спасения человечества и в полноте явить в мире откровение Святой Троицы, во имя которой теперь для получения благодати спасения и обожения должны креститься последователи Христа. Помимо Отца и Сына, здесь уже идет речь и о «Духе благодатном»<sup>1</sup>, Которого дарует Христос своим апостолам и силой Которого будет действовать новорожденная Церковь Христова.

Подводя итог всему вышеизложенному, хотелось бы еще раз подчеркнуть, что даже при кратком сопоставлении триадологии Григория Богослова, изложенной в его подлинных произведениях, с триадологией трагедии «Страждущий Христос» можно выявить совпадения по основным пунктам этого учения. Как и для св. Григория, так и для автора трагедии очевиден факт одноприродности Лиц Святой Троицы, а, следовательно, общности Их наименований и свойств. И в трудах святителя, и в христианской драме Отец и Сын именуется «Блаженными», а вместе с Духом – «Святыми». Сын Божий Иисус Христос именуется «Сущий» – именем, которым в Ветхом Завете назывался исключительно Бог. Он же и «Богорожденный Свет» – чем подчеркивается не только Его причастность Божескому естеству, но и Его ипостасное свойство – рождение от Бога Отца. Обнаруженные сходства в таком магистральном, для христианского мировоззрения, учении, как триадология, помогут, по нашему мнению, по-новому взглянуть на проблему авторства св. Григория Богослова, рассмотрев ее через призму богословия.

**В. Г. Патрин**

*Волгоград*

## **ПРАКТИКА «МОЛИТВЫ ИИСУСОВОЙ» И ПРОБЛЕМА *μελέτη***

В русской научной литературе тема истории практики «молитвы Иисусовой» остается еще слабо разработанной, поэтому то немногое, что было в ней написано по этой теме, сосредотачивает на себе внимание желающих понять эту историю и формирует первоначальное представление об этом предмете.

---

<sup>1</sup> В оригинале – Дух Святой (Πνεῦμα ἅγιον). См.: *Grégoire de Nazianze. La passion du Christ*. P. 332; TLG 2022. 003, line 2514.

С середины 90-х гг. прошлого столетия В. М. Лурье рядом своих публикаций<sup>1</sup> познакомил отечественных читателей с основными мировыми достижениями в области изучения истории «молитвы Иисусовой» и изложил несколько своих собственных идей касательно этой истории.

Одним из тезисов, который был им предложен и в дальнейшем поддержан А. Г. Дунаевым, является утверждение, что практика «молитвы Иисусовой» возникла в результате вытеснения «практики чтения одного псаломского стиха специальной краткой формулой, содержащей имя Иисусово»<sup>2</sup>. «Практика же чтения одного стиха, – пишет далее В. М. Лурье, – возникла на основе практики постоянного чтения целого псалма». Это утверждение само по себе является частью концепции, предложенной В. М. Лурье, по которой практика «молитвы Иисусовой» возникла из практики «поучения» в Св. Писании. Так он пишет: «“melete” – это было не размышление о Писании (как часто неправильно переводят), а, скорее, поучение в Писании – такое внимательное “заключение ума в слове” Писания, из которого впоследствии, уже к концу IV в., разовьется практика “однословной” молитвы (т. е. краткословной и, в частности, молитвы Иисусовой; отсюда и на саму такого рода молитву распространится название “поучение” – “сокровенное поучение”»<sup>3</sup>.

Положительной стороной данной концепции можно признать то, что она дает достаточно простой ответ на вопрос о процессе появления практики «молитвы Иисусовой»<sup>4</sup>, но, в то же время, уже сразу появляются к ней претензии из-за того, что приводимые в ее пользу аргументы являются не столь бесспорными и однозначными. К примеру, на отрывок из Жития прп. Антония, в котором говорится, что «б. <...> молился он часто,

---

<sup>1</sup> См.: Лурье В. М. Из истории чинопоследований псалмопения: полная псалтырь в ежедневном правиле (в связи с историей египетского монашества IV–VII вв.) // ВВ. Т. 56(81). 1995. С. 228–237; Лурье В. М. Работы А. Ригго по истории византийского исихазма // ВВ. Т. 55 (80). 1994. С. 232–236; Лурье В. М. Комментарии // Прот. Иоанн Мейендорф. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Введение в изучение. СПб., 1997; Лурье В. М. Призвание Авраама. СПб., 2000.

<sup>2</sup> См.: Лурье В. М. Комментарии. С. 409–410; Дунаев А. Г. Мессалианство, исихазм, богомилство (проблема генезиса и «контактных зон»). История Иисусовой молитвы и «Макарьевский корпус» // Преп. Макарий Египетский. Духовные слова и послания / Изд. подг. А. Г. Дунаев. М.: Изд-во Индрик. 2001. Кн. 1. 4. 2. Гл. 4. С. 294–295.

<sup>3</sup> См.: Лурье В. М. Призвание Авраама. С. 49.

<sup>4</sup> Парадигму этой концепции можно представить следующим образом: «поучение» в больших отрывках из Св. Писания – «поучение» в коротких стихах (в данном случае в псалмах) – «поучение» в «краткословных» молитвах – «поучение» в «молитве Иисусовой».

зная, что должно наедине *молиться непрестанно* (1 Сол. 5, 17) (*Προσήχεται δὲ συνεχῶς, μαθὼν, ὅτι δεῖ κατ'ἰδίαν προσεύχεται ἀδιαλείπτως. Καὶ γὰρ προσεῖχεν οὕτως*); 7. и столь был внимателен к читаемому [или: чтению], что ни одно слово Писания не падало у него на землю (ср.: 1 Цар. 3, 19; 4 Цар. 10, 10), но все удерживал он в себе; почему, наконец, память заменила ему книги (*καὶ λοιπὸν αὐτοῦ τὴν μνήμην ἀντὶ βιβλίων γενέσθαι*)» В. М. Лурье дает такой весьма спорный комментарий: «в этой фразе видно, как уединенная молитва переходит в чтение, или, точнее, как чтение становится особым видом молитвы, и как при таком чтении происходит заучивание священных книг наизусть»<sup>1</sup>.

Выдвигая данную концепцию, В. М. Лурье опирался на современную научную литературу, посвященную этой теме, хотя до него ни один из исследователей не отважился предложить столь простой схемы. Л. Рено, рассматривая практику «краткословной» молитвы по данным апофтегм, писал, что хотя источники «не позволяют утверждать, что эта форма молитвы существовала в среде египетских монахов везде и с самого начала, можно все же сказать, что она уже существовала, неявно содержась в *melete*, этом пережевывании текстов Писания, которые, в большинстве случаев, не были формально молитвами, но которые легко могли, и должны были часто, становиться видом размышлений, которые содержались в уме и сердце монаха». И далее он пишет: «*Melete* могло легко трансформироваться в молитву, оно могло быть также молитвой, если повторяемый текст выражал просьбу, обращенную к Богу, но само по себе оно не было обязательно молитвой»<sup>2</sup>. Но о «развитии» практики «молитвы Иисусовой» из практики «поучения» он так ничего и не сказал.

---

<sup>1</sup> См.: Лурье В. М. Призвание Авраама. С. 50. Также весьма спорно его утверждение, что «преп. Орсисий (Книга Орсисия, 99) и авва Филимон (Повесть..., гл. 10) являют в своих наставлениях начало и конец процесса превращения «сокровенного поучения» из особого рода чтения книг, с заучиванием наизусть и последующим повторением (таков именно был смысл «поучения в Писаниях»), – в делание молитвы Иисусовой» (См.: Призвание Авраама. С. 99). По крайней мере, «поучение» в Св. Писании у аввы Филимона никуда не исчезло, но оно так же, как и в Житии прп. Антония, наряду с «непрестанной молитвой», является частью его аскетической жизни. Так, авва Филимон говорит: «Ибо непрестанно молитвою и поучением в Божественных Писаниях (*ἀδιαλείπτω προσευχῇ καὶ τῇ μελέτῃ τῶν γραφῶν*) отверзаются умные очи сердечные и зрят Царя сил». Добротолюбие. Т. 3. С. 362; *Φιλοκαλία*. Р. 486.

<sup>2</sup> *Regnault L.* La prière continuelle «monologistos» dans la littérature apophtegmatique // *Irénikon*. Т. 48. 1975. Р. 480–481.

В целом, нет сомнений относительно факта влияния практики «поучения» в Св. Писании на процесс генезиса практики «молитвы Иисусовой», так как у обеих практик явно схожие технические принципы, а по времени практика «поучения» в Св. Писании несколько предшествует практике «молитвы Иисусовой». Но все же не все укладывается в рамки простой схемы развития одного из другого.

Во-первых, если рассматривать практику «молитвы Иисусовой» в контексте практики «краткословной молитвы», становится очевидно, что Св. Писание не было единственным источником для этого вида молитв<sup>1</sup>.

Во-вторых, термин «*μελέτη*» не обязательно подразумевает под собой «поучение» именно в Св. Писании. К примеру, в раннехристианской литературе мы встречаемся с употреблением глагола «*μελετάω*» для обозначения «размышления о страхе Божьем»: «Сколько может зависеть от нас, будем размышлять о страхе Божиим и подвизаться в соблюдении заповедей Господа (*μελετῶμεν τὸν φόβον τοῦ θεοῦ*)»<sup>2</sup>. А в Житии прп. Пахомия упоминается о том, как авва Корнилий «цитировал наизусть про себя»<sup>3</sup> наставления своего учителя прп. Пахомия<sup>4</sup>. Таким образом, определение практики «молитвы Иисусовой» как «поучение» еще не говорит о том, что эта практика развилась именно из практики «поучения» в Св. Писании.

К тому же элемент внимательного повторения присутствует у монахов раннего периода не только в «поучении» в Св. Писании, но также и в практике ежедневных молитв, хотя мы можем только догадываться, что из себя представляли молитвы, которые авва Моисей совершал в количестве 50, Евагрий – 100, Павел Фермейский – 300, а одна девственница – 700<sup>5</sup>. Но ничто не мешает предположить, что практика «краткословной»

---

<sup>1</sup> К примеру, прп. Макарий учит: «Не нужно многословить, и должно воздеть руки и говорить: Господи, как тебе угодно, и как знаешь – помилуй! Если же нападет искушение: Господи, помоги! – Он знает, что нам полезно, и поступает с нами милосердно». (Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов / Пер. с греч., сост. при Московской Духовной Академии. М., 1855 [используем перензд.: М., 1999]. С. 134. *Макарий* 19).

<sup>2</sup> Послание апостола Варнавы // Писания мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. Гл. 4. С. 30 (92) (ГЛГ 1216).

<sup>3</sup> Такой перевод термина «*μελέτη*», а не «поучение», считает верным *Хосроев А. Л.*, при этом он ссылается на статью: *Bacht H.* Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum. Bd. I. Würzburg, 1972. 244–264. См.: *Хосроев А. Л.* Рецензия на книгу В. М. Лурье «Призвание Авраама» // Христианский Восток. Новая серия. СПб.; М., 2001. 2 (8). 457–464.

<sup>4</sup> *Хосроев А. Л.* Пахомий Великий. СПб., 2004. С. 229.

<sup>5</sup> См.: *Regnault L.* La prière continue «monologistes»... P. 479.

молитвы могла развиваться из этих молитв, и есть все основания утверждать, что если практика «поучения» и была источником для «краткословной» молитвы и, в частности, «молитвы Иисусовой», то, определенно, не без влияния со стороны данной древней молитвенной практики.

В Св. Писании можно найти в разрозненном состоянии все слова молитвы «Господи Иисусе Христе, (Сыне Божий), помилуй мя»<sup>1</sup>, но как отмечает И. Осэр: «однако, даже если все части “Иисусовой молитвы” находятся в евангелиях, а принцип, сформулированный Оригеном, мог бы подсказать христианину мысль их соединить, позволяя им выразить свидетельство веры посредством замены *Сына Давидова* на *Сына Божьего*, то ни в одном документе нет доказательств того, что эта работа по соединению и исправлению произошла в первые века (*христианства*)». На наш взгляд, нет достаточных оснований видеть в Св. Писании исключительный, непосредственный источник для формулы «молитвы Иисусовой», так как «имя Иисусово» было в христианской среде «у всех на устах», и для «молитвы Иисусовой», как показывают источники, использовалось то «имя Иисусово», которое было наиболее обиходным, а не выискивалось специально из Св. Писания<sup>2</sup>. Другими словами, для того, чтобы избежать противоречий, лучше всего в качестве источника для формулы «молитвы Иисусовой» указывать на Св. Предание, а не на Св. Писание. Тем самым, опять же, генезис практики «молитвы Иисусовой» никак нельзя описать с помощью схемы развития ее из практики «поучения» в Св. Писании.

Что же касается разного понимания и перевода самого термина «μελέτη» («размышление», «поучение», «цитирование наизусть про себя»), то, на наш взгляд, все здесь зависит, прежде всего, от акцента, который ставится на той или иной стороне данной практики, а также от контекста самого произведения<sup>3</sup>, в котором этот термин употребляется. Так, «внешне» эту

---

<sup>1</sup> Для «наименований», данных Иисусу: Деян. 16,31; Мф.14, 33; 16, 16; 26, 63, и т. д.; для просьбы о милосердии: Мф. 20, 31 (два слепых); Марк 10, 46, и Лк. 18, 38 (иерихонский слепец); Лк. 17, 13 (десять прокаженных); Мф. 15, 22 (хананейка); Лк. 18, 13 (мытарь). См.: Adnès P. Jésus (prière à) // DS. T. 8. Fas. LXI. P. 1126–1150. P. 1127; Hausherr I. Norms du Christ et voies d'oraison (OCA. T. 157). Roma, 1960. P. 183–184.

<sup>2</sup> К примеру, чаще всего бл. Диадок Фотикийский использует в качестве «имени Иисусова» сочетание «Господи Иисусе» (*κύριος Ἰησοῦς*), оно же является у него и формулой «молитвы Иисусовой». См.: Добротолюбие Т. 3. С. 8–74. *Διάδοχος Φωτικῆς. Τὸ ἑκατὸν γγνωστικὰ κεφάλαια. Κείμενον, μετὰ ἄρρασις, σχόλια Θεοκλήτου Διονυσίου. Β' Ἐκδόσις. γεσσαλονίκη.* 1990; Ware K. The Jesus Prayer in St. Gregory of Sinai // *Fajtern Churches Revilw* 1972. V. 4. P. 13.

<sup>3</sup> К примеру, «размышления» о страхе Божьем, как «цитирование наизусть про себя» просто не переведешь.

практику можно назвать «цитированием», но таким «цитированием», которое предполагает «размышление» над произносимым, и «размышление» не просто в форме безучастного анализа текста, а как «поучение» для ума и сердца<sup>1</sup>.

Таким образом, мы можем заключить, что практика «молитвы Иисусовой» выросла на основании древней практики «μελέτη», основной формой которой было «поучение» в Св. Писании, и на основании уже существовавшей молитвенной практики, в которой уже присутствовал элемент повторения. Источником формулы «молитвы Иисусовой» послужило Св. Предание, в котором особое место занимает Св. Писание, а также большое значение имеет учение, передаваемое изустно «из поколения в поколение», от учителя к ученику.

**Т. Шукин**

*Санкт-Петербург*

## **ИКОНОБОРЧЕСТВО ИОАННА ИТАЛА**

На фигуре Иоанна Итала сошлись пути нескольких интеллектуальных традиций. Во-первых, процесс над ним на соборе 1082 г. приводится часто как пример осуждения следования платонической традиции. Разумеется, повод к этому подает текст Синодика, где прямо речь идет о «платоновских идеях»<sup>2</sup>. Однако, если учесть, что после III в. никакой школьной философии, кроме платонической, не существовало<sup>3</sup>, и, следовательно, только это мировоззрение деятельно противостояло церковной мысли, то, скорее, для византийских авторов «платонизм» означал языческую философию вообще. Действительно, известно, что представители школьного платонизма создавали учения, далекие по содержанию от того, что привычно называют платонизмом. Думается, что так же обстояло дело и с Иоанном Италом, который, например, в учении о Едином явно не был чистым платоником.

Однако для истории восточной Церкви важнее даже не платонические штудии Итала, а то, что за ним стоит целая богословская традиция, начало которой – в александрийской школе Аммония. Традицию эту прежде всего сто-

---

<sup>1</sup> См.: *Hausherr J.* Noms du Christ. P. 167–175.

<sup>2</sup> *Gouillard J.* Le Synodikon de l'Orthodoxie. Edition et Commentaire // *Travaux et Mémoires.* 2(1967). P. 1–316: 220.

<sup>3</sup> *Шичалин Ю. А.* История античного платонизма, М., 2000. С. 52–53.