

МИТРОПОЛИТ
ИЛАРИОН (АЛФЕЕВ)

ПРЕПОДОБНЫЙ СИМЕОН
НОВЫЙ БОГОСЛОВ
И ПРАВОСЛАВНОЕ ПРЕДАНИЕ



МИТРОПОЛИТ
ИЛАРИОН (АЛФЕЕВ)

ПРЕПОДОБНЫЙ
СИМЕОН
НОВЫЙ
БОГОСЛОВ
И ПРАВОСЛАВНОЕ ПРЕДАНИЕ

ИЗДАНИЕ СЕДЬМОЕ



Издательство
Московской Патриархии
Русской Православной Церкви
Москва 2017



УДК 27-1:929
ББК 86.37-4,8
И43

Рекомендовано к публикации
Издательским Советом Русской Православной Церкви
ИС Р17-714-0546

Издание осуществлено при содействии
Общецерковной аспирантуры и докторантуры
имени святых Кирилла и Мефодия



Митрополит Иларион (Алфеев)

И43 Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. — М.: Издательский дом «Познание»: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2017. — 7-е изд. — 448 с.

ISBN 978-5-906960-08-5 (Издательский дом «Познание»)

ISBN 978-5-88017-336-5 (ИМП РПЦ)

Знак информационной продукции 14+

Учение великого богослова, поэта и мистика XI в. рассматривается в контексте всего многообразия Предания Восточной Церкви. Автор исследует отношение прп. Симеона к Священному Писанию и православному богослужению, к студийской монашеской традиции, к агиографической, богословской, аскетической и мистической литературе, раскрывает основные темы его богословствования: слезы и покаяние, боговидение, божественный свет, экстаз, бесстрашие, обожение. Отдельно рассматриваются личность и учение прп. Симеона Студита, духовного отца прп. Симеона Нового Богослова.

Взаимосвязь между личным духовным опытом христианина и Преданием Церкви — такова основная тема книги.

УДК 271.27-1:929

ББК 86.37-4,8

© Митрополит Иларион (Алфеев), текст, 2017

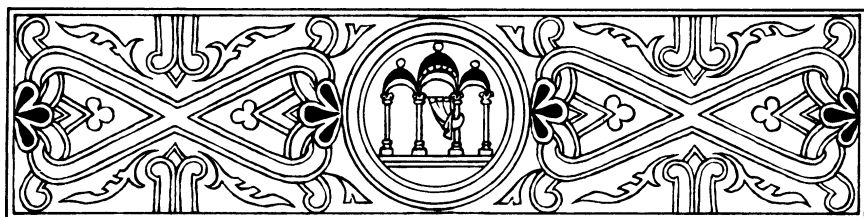
© Издательство Московской Патриархии
Русской Православной Церкви,
оригинал-макет, 2017

© Издательский дом «Познание», 2017

ISBN 978-5-906960-08-5
ISBN 978-5-88017-336-5

«И почему, — скажет, — никто из великих Отцов не говорил о себе так откровенно и такими словами, как ты говоришь о себе?» — «Ошибаешься, о человек. И апостолы, и Отцы согласны с моими словами»... Но рассмотрите и исследуйте то, что я говорю. И если я не думаю и не говорю так, как [говорили и думали] святые и богоносные Отцы... если не повторяю сказанное Богом в святых Евангелиях... да будет мне анафема от Господа Бога и Иисуса Христа через Духа Святого... вы же не только уши заткните, чтобы не слышать [слова мои], но и убейте меня как нечестивого и безбожного, забросав камнями. Если же я восстанавливаю Господние и апостольские учения, которые некоторыми извращены... тогда не должно ли принять меня... как показывающего совершенное дело любви?

Преподобный Симеон Новый Богослов
(Cat. 34, 184–274)



ПРЕДИСЛОВИЕ

Епископ [ныне — митрополит] Иларион (Алфеев) — звезда первой величины в созвездии православных ученых, чьи работы увидели свет в последние годы.

Цель настоящей книги — представить преп. Симеона Нового Богослова († 1022) как полноценного выразителя православного Предания, знатока Священного Писания и православного богослужения, начитанного в монашеской и святоотеческой литературе. Будучи верным учеником просвещенного старца, св. Симеона Благоговейного, преп. Симеон Новый Богослов воспринял от него свое учение и передал его своим собственным ученикам, в частности преп. Никите Стифату († 1090).

Книга начинается рассмотрением связи между преп. Симеоном Новым Богословом и Священным Писанием. Далее говорится о влиянии православного богослужения на Симеона. Отдельная глава посвящена связи между Симеоном и Студийской монашеской традицией в целом и, в частности, одним из ее ярких представителей — Симеоном Благоговейным, который был его духовным отцом.

В книге подробно рассматривается круг келейного чтения преподобного Симеона. Автор показывает, что подвижник уделял много времени духовному чтению, и отмечает вероятные источники, которыми он пользовался — тексты Священного Писания, жития святых и произведения святоотеческой письменности, которые он читал либо целиком, либо в извлечениях.

В главе «Триадилогическая полемика» на основе Гимна 21-го и «Слов богословских» исследуется участие Симеона в современных ему дискуссиях, волновавших средневековую Византию.

«Святоотеческие основы богословия преподобного Симеона» — так называется следующая глава, где автор уделяет особое внимание апофатическому богословию, учению об именах Божиих и о Божественном свете.

В главе «Антропология преп. Симеона в свете патристической традиции» рассмотрено видение Симеоном человека как образа Троицы в контексте учения об обожении человека.

Глава «Экклесиологические воззрения преподобного Симеона в свете патристической Традиции» посвящена учению о Церкви в ее космическом измерении, о церковной иерархии и об авторитете и власти в Церкви.

В отдельной главе, посвященной «Мистическому богословию преподобного Симеона в контексте святоотеческого Предания», Владыка Иларион возвращается к таким традиционным для Симеона мистическим темам, как видение Божественного света, экстаз и обожение.

В Заключении перечислены основные выводы, сделанные автором на основе анализа богословского наследия Симеона. Речь идет также о «посмертной» судьбе Симеона. Отмечены, в частности, его особое влияние на православную монашескую традицию и популярность, которой он пользовался на Руси.

В книге я обнаружил ряд новых и весьма полезных мыслей, за которые я благодарен автору. Прежде всего, Владыка Иларион подчеркивает, что Симеон был сформирован Студийской монашеской традицией, к которой он напрямую приобщился через своего духовного отца старца Симеона, чьи взгляды он воспроизводил в своих собственных сочинениях.

Во-вторых, автор проясняет то, что для ряда исследователей казалось странным и даже отчасти курьезным в житии Симеона, написанном Никитой Стифатом, — а именно, что Никита сравнивает обвинения Стефана Никомидийского в адрес Симеона Нового Богослова, установившего церковное почитание своего духовного отца вскоре после смерти последнего, с обвинениями иконоборцев в адрес иконопочитателей. Очевидно, что Стефан не был иконоборцем в собственном смысле слова, и что Симеон действовал слишком смело, провозглашая почитание своего старца. Напрашивается вывод о том, что аналогия, сделанная Никитой, была не более, чем благочестивой, но необоснованной попыткой оправдать Симеона. Владыка Иларион, однако, доказывает, что Стефан Никомидийский поставил под вопрос само представление о возможности достижения святости в земной жизни и о святом как о живой иконе: только акцент в этом споре был смещен с почитания икон на почитание святых, отмечает епископ Иларион, тогда как суть спора оставалась той же, что в эпоху иконоборчества.

Действительно, это является своего рода итогом всего учения Симеона, подтверждающего то, о чем в книге Владыки Илариона сказано: «Краеугольным камнем Предания является не что иное, как личный мистический опыт христианина — опыт непосредственной связи между Богом и человеческой личностью», и потому «Предание не может быть истинно православным, если в его основе не лежит опыт встречи с Богом». Весь человек, душа и тело, призван быть «истинным образом Создателя», или, как говорит Никита Стифат о своем духовном отце, «богом по усыновлению».

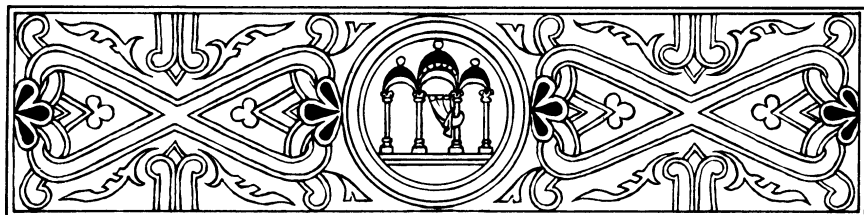
В-третьих, Владыка Иларион указывает на важность агиографического предания для Симеона. В свете его опыта общения с Симеоном Благоговейным это предание является ключевым для понимания его учения о христианстве как живой «золотой цепи» святых, через которых пламя Духа непрерывно переходило из одного поколения в другое.

Наконец, в-четвертых, я хотел бы отметить великолепные, хотя, к сожалению, слишком краткие замечания Владыки Илариона об устойчивой популярности преподобного Симеона на Руси, где, по словам автора, начиная с XIV в., Симеон стал одним из наиболее читаемых византийских авторов. Характерно, что наиболее популярным на Руси произведением Нового Богослова стали «Божественные гимны» — «самое мистическое по содержанию и самое оригинальное по форме из всех сочинений Симеона».

Эта книга — наилучшее введение в изучение Симеона на английском языке и, безусловно, одно из лучших исследований на данную тему, доступных на каком-либо ином языке. Те, кто намерен серьезно изучать Симеона Нового Богослова, будут обязаны начать именно с этой работы. Не сомневаюсь, что все, кто желает познакомиться с подвижником, приобретут большую пользу от прочтения этой книги. Данное исследование, поместившее Симеона Нового Богослова в контекст патристической традиции и православного Предания в целом, является и останется на многие годы непревзойденным.

*Иеромонах Александр (Голицын),
Профессор Маркеттского Университета (США)*

Сокращенный перевод с английского по изданию:
St. Vladimir's Theological Quarterly. Vol. 46. No 2–3. 2002. P. 291–300.



ОТ АВТОРА

Настоящая книга представляет собой русский перевод диссертации, задуманной и написанной на английском языке. Перевод основной части текста выполнен Е. Л. Майданович и отредактирован мною. Пользуюсь случаем, чтобы выразить благодарность Елене Львовне за нелегкий труд, за который я сам вряд ли бы взялся.

При написании этой работы моим научным руководителем был епископ [ныне — митрополит] Диоклийский Каллист (Уэр), которому я глубоко признателен за многообразную научную и духовную поддержку во время моих занятий в Оксфорде.

Считаю своим долгом поблагодарить монаха Силуана (Лэйка), прочитавшего первый вариант этого труда и сделавшего много ценных замечаний, а также общину монастыря св. Иоанна Крестителя в Эссексе за постоянную поддержку. Не могу не вспомнить с благодарностью и основателя обители — блаженнопочившего Старца архимандрита Софрония (Сахарова), который не только благословил меня на ученые труды, но и успел незадолго до своей кончины прочитать мои переводы текстов преподобного Симеона.

Выражаю признательность о. Гавриилу Бунге, д-ру Себастиану Броку и о. Роберту Тафту. Каждый из них помог мне на разных этапах работы.

Я благодарен покойному профессору Панайотису Христу: от него я получил фотокопию рукописи *Vatopedi 667*, которой пользовался при работе над греческим текстом «Слова аскетического» Симеона Студита.

В качестве предисловия к русскому изданию считаю своим долгом сделать несколько замечаний и предупреждений.

Прежде всего хотел бы предупредить читателей, знакомых с моими ранее опубликованными монографиями о святителе Григории Богослове и о преподобном Исааке Сирине, что настоящий труд, переведенный с английского, стилистически заметно отличается от этих монографий. Читать эту книгу, по-видимому, будет труднее, чем те, что были в оригинале написаны на русском языке.

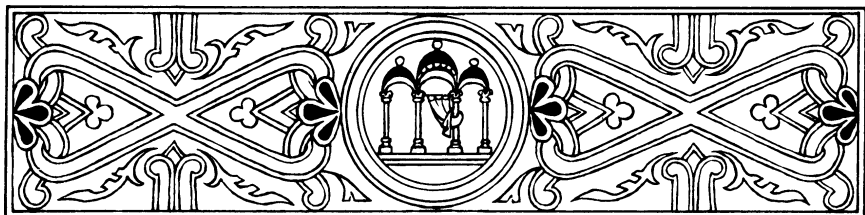
Кроме того, поскольку в Оксфордском Университете, где писалась настоящая работа, существует жесткий лимит слов, который диссертанту не позволено превысить, в настоящей работе налицо некоторая перенасыщенность цитатами, сносками и ссылками, оставленными без подробного комментария. Невозможностью превысить установленный лимит обусловлено и то обстоятельство, что к именам цитируемых в тексте работы Отцов Церкви я не прибавляю титулы «святой», «святитель», «преподобный» и т. д.

Еще одно замечание касается цитат из произведений Отцов Церкви. При переводе настоящей работы на русский язык Е. Л. Майданович воспользовалась существующими русскими изданиями творений Отцов, однако некоторые тексты на русском языке обнаружить не удалось. Редактируя перевод, я, в свою очередь, сверял цитаты с оригиналом (за исключением кратких ссылок и аллюзий) и переводил их заново; в некоторых случаях, однако, мне не удалось найти оригинал, который ранее, при написании английского текста работы, был мне доступен. Сравнив с оригиналом *большинство* цитат из творений Симеона и других Отцов, я все же оказался не в силах провести заново работу по сверке *всех* имеющихся в этой работе ссылок на источники.

Говоря о древнецерковных писателях, я предпочитаю наименования, принятые в православном Предании, тем, что используются в научной литературе: например, Макарий Египетский (а не Псевдо-Макарий, или Макарий-Симеон), Дионисий Ареопагит (а не Псевдо-Дионисий). Для работы, темой которой является православная Традиция, было бы неестественно использовать нетрадиционные наименования. Такое употребление имен, однако, не имеет отношения к вопросу о подлинности творений того или иного автора.

Наконец, хотел бы отметить, что настоящая работа была в своем первоначальном английском варианте адресована западным читателям, которые, как правило, весьма немного знают о православном Предании: этим в значительной степени обусловлены стиль и общая апологетическая направленность работы. Богатство и разнообразие православного Предания рассматривается мною изнутри самого Предания, но аргументы в защиту Предания, которые приводятся в настоящей книге, рассчитаны преимущественно на тех, кто находится вне его. Надеюсь, что это разъяснение поможет русскому читателю воспринять настоящий труд с учетом того контекста, в котором он был написан.





ВВЕДЕНИЕ

1. Жизнь преподобного Симеона

Основным источником биографических сведений о преподобном Симеоне Новом Богослове является житие, написанное его учеником Никитой Стифатом спустя тридцать лет после кончины Симеона¹. Никита придерживается основных правил классического византийского жизнеописания святого и развивает стандартные темы: его герой родился в благородном семействе; с раннего детства он добродетелен и серьезен, избегает детских забав; он посещает школу, но отвергает «языческую мудрость»; при поступле-

¹ *Hausherr. Mystique*, 1–128 (=Vie). Изложение жизни Симеона см. в: *Василий (Кривошеин), архиепископ. Симеон*, 15–58; *Krivochéine. SC 96*, 15–54; *Turner. Fatherhood*, 16–36; *Moda. Christ*, 105–120; *McGuckin. Symeon* (последний главным образом занят опровержением Никиты Стифата). Здесь и далее, ссылаясь на литературу, мы приводим лишь имя автора, сокращенное до одного-двух слов название сочинения, номер тома (если есть) и номер страницы. Ссылаясь на источники, мы приводим имя автора, сокращенное название сочинения, номер тома (книги, части), главы (раздела) и стиха (строки), а также, в квадратных скобках, номер страницы того издания, которым мы пользовались. Полностью имена авторов, названия их произведений и выходные данные использованных изданий приведены нами в Библиографии.

нии в монастырь он отказывается от родового наследства; он борется с бесовскими искушениями и всегда побеждает; он совершает чудеса и исцеления. Все эти темы мы находим уже в «Житии преподобного Антония» (IV в.), которое стало прототипом многих последующих житий святых¹.

Другой, еще более важный источник биографических сведений о Симеоне — его собственные писания: в отличие от творений большинства Отцов Церкви как более раннего, так и последующего периодов, все его творения носят явно выраженный автобиографический характер. Портрет Симеона, начертанный Никитой, отличается от образа, который вырисовывается при чтении сочинений самого Симеона. Произведение Никиты — скорее икона жизни Симеона, чем его биография: оно стилизовано и полно условностей². Читая самого Симеона, не перестаешь удивляться полному отсутствию позы или стилизации, столь характерных для многих византийских писателей его времени, а также откровенности Симеона, необычной для византийской традиции: он излагает свой внутренний мистический путь ясно и исчерпывающе. Однако Симеон немного сообщает о внешних событиях своей жизни: в этом отношении приходится полагаться главным образом на сведения, сообщаемые Никитой³.

¹ Его критический текст был издан в SC 400. Можно также сравнить «Житие Симеона», написанное Никитой, с «Житием преп. Феодора Студита», автором которого считается монах Михаил. См.: PG 99, 113–232 (один вариант) и PG 99, 233–328 (второй вариант).

² Ср.: *Krivochéine*. SC 96, 16.

³ Тот факт, что Никита писал, стремясь реабилитировать Симеона, не является достаточным основанием для того, чтобы ставить под вопрос (как то делают некоторые современные ученые) достоверность «Жития» в целом. Говоря о Симеоне, Никита порой допускает явные противоречия, однако его произведение — единственное свидетельство человека, лично знавшего Симеона. Ясно, что в тех местах, где Никита расходится с Симеоном, предпочтение следует отдать Симеону. Но там, где современные ученые выдвигают противоречащие Никите гипотезы, мы скорее склонны отдавать предпочтение Никите.

Согласно хронологии И. Озэрра, Симеон родился в 949 г. по Р.Х.¹ Согласно другой хронологии, предложенной греческим патрологом П. Христу, дата рождения Симеона — 956 г.² Место рождения Симеона —

¹ *Hausherr. Mystique*, LXXXIX ff.

² Многие ученые пытались разрешить нелегкую проблему хронологии Симеона, но пришли к разным результатам. К. Хольц утверждал, что Симеон родился между 963 и 969 гг., а скончался в 1041 или 1042 г. См.: *Holl. Enthusiasmus*, 23–26. Позднее И. Озэрр предложил иную хронологию, внося исправления во многие вычисления Холя. См.: *Hausherr. Mystique*, LXXX–XCI. Ныне общепринятой является хронология Озэрра, хотя ученые неоднократно ставили под вопрос и ее. См.: *Stathopoulos. Gottesliebe*, 9 ff.; *Каждан. Замечания*, 4–10; *Χρήστος. Νικήτας*, 9–11; *Idem. Εισαγωγή*, 12–24. Важнейшие аргументы против хронологии Озэрра следующие. 1) Она противоречит датировке «Жития Симеона», написанного Никитой: Никита указывает, что Симеон был священником в течение сорока восьми лет, а по Озэрру выходит, что он священствовал только 42 года, с 980 по 1022. 2) Никита указывает, что когда Симеон Новый Богослов установил почитание Симеона Студита после смерти последнего, он получил на это одобрение от патриарха Сергия, после чего невозбранно праздновал память своего духовного отца в течение шестнадцати лет, пока не возник конфликт со Стефаном Никомидийским (Житие 72, 22–73, 15). Сергий занимал Константинопольский престол в 1001–1019 гг. Даже если он одобрил почитание Симеона Студита в 1001 г., конфликт и удаление Симеона Нового Богослова должны были случиться не ранее 1016 г., тогда как Озэрр датирует конфликт 1003–1005 гг., а удаление 1009 г. 3) Вычисления Озэрра основаны на предположении, что Николай II Хрисоверг, рукоположивший Симеона, занял Константинопольскую кафедру в 979 г., тогда как авторитетные византийские источники датируют это событие 984 г. См.: *Grégoire — Orgels. Chronologie*; ср.: *Ostrogorsky. History*, 585. Если последняя дата верна и Симеон скончался в 1022 г., то продолжительность его служения в священном сане не составляла ни сорока восьми, ни сорока двух лет. Хронология, выдвинутая П. Христу, более соответствует датам «Жития Симеона», написанного Никитой, поэтому не следует ее игнорировать. См., однако, возражения В. Грюмеля: *Grumel. Chrysobergès*, 253 ff. Излагая жизнь Симеона, мы будем ссылаться на датировку по Озэрру и сразу же в скобках — на хронологию Христу.

селение Галати в Пафлагонии. Родители Симеона, Василий и Феофано, были богатыми и влиятельными провинциальными аристократами. С одиннадцатилетнего возраста Симеон жил со своим дядей в Константинополе, где тот занимал видный пост при императорском дворе. Симеон обучался в «грамматической» (средней) школе, изучал тахиграфию (скоропись) и выработал, по свидетельству Никиты, прекрасный почерк, но отказался продолжить «внешнее образование» в риторике и философии¹.

По словам Никиты, юный Симеон отказался от чести быть представленным братьям-императорам Василию и Константину Порфирородным и предпочел остаться в тени². Тем не менее, он был возведен в ранг

¹ Житие 2, 23–26. Отметим разницу между Симеоном и Феодором Студитом, который, согласно его житию, «прошел всю философию, этику и догматику, диалектику и логику». См.: Житие преп. Феодора Студита [117 С — 120 В]. Византийская система образования унаследовала основные принципы древней греко-римской традиции, а разделение византийского плана обучения на два этапа соответствовало подобному делению в поздней античности, где весь курс наук состоял из *trivium*'а (грамматики, риторики и диалектики) и *quadrivium*'а (арифметики, геометрии, музыки и математики). Некоторые византийские источники упоминают три стадии: так называемое *προπαιδεία* (начальное образование), *παιδεία* или *ἐγκύκλιος παιδεία* («общее образование») и *τελεώτερα μαθήματα* (высшее, «совершенное» образование). Основными образцами для овладения грамотой и литературными навыками все еще служили произведения Гомера, Софокла, Еврипида и прочих древнегреческих писателей, так что византийские школьники по сути изучали язык, на котором не говорили уже многие поколения их предков. См.: *Lemerle. Humanisme*, 99–103, 302–303; *Buckler. Education*, 200–220; *Mango. Byzantium*, 125ff.; *Wilson. Scholars*, 18 ff.; *Культура Византии*, 366–400. Отметим также, что даже среднее образование в целом было доступно в Византии далеко не каждому: как отмечает Лемерль, девять десятых населения были безграмотны: *Lemerle. Elèves*, 3 (ср., однако, более положительную оценку уровня грамотности в Византии у: *Browning. Literacy*, VII, 46–52). Большинство тех, кому образование было доступно, принадлежало либо к аристократии, либо к духовенству.

² Житие 3, 1–9.

спафарокубикулария и сделан членом синклита (государственного совета), почему и провел несколько лет при императорском дворе¹.

В одном из Гимнов Симеон так говорит о своей юности:

*Родители не питали ко мне естественную любовь.
Братья и друзья мои все насмеялись надо мною...
Сродники, посторонние и мирские начальники
Тем более отвращались от меня и не выносили
видеть меня,
Чем более [хотели] погубить меня со своими
беззакониями.
Часто я безгрешно желал славы,
Но не нашел еще ее в настоящей жизни...
Сколько раз желал я, чтобы люди любили меня,
[И чтобы] я имел с ними близость и откровенность,
Но из благомыслящих никто не выносил меня.
Другие же, напротив, желали видеть и знать меня,
Но я убегал от них, как делателей зла...
Добрые избегали меня из-за [моего] внешнего вида,
Злых же я избегал по собственному произволению².*

¹ Житие 3, 9–11. В ранг спафарокубикулария обычно возводили евнухов. См.: *Bury. System*, 122; *Yannopoulos. Société*, 36; *Oikonomidès. Listes*, 301–302. Некоторые ученые высказывают предположение, что Симеон мог быть оскроплен в детстве: смотри *Turner. Fatherhood*, 19; *Morris. Saint*, 44. Такое предположение, однако, не имеет под собой достаточных оснований, поскольку ни в «Житии», ни в творениях самого Симеона нет ясного указания на то, что он был скопцом. Никита упоминает, что евнухом был ученик Симеона Арсений (Житие 45, 4–5); если бы Симеон также был евнухом, Никита указал бы на этот факт: по византийским представлениям, в этом не было ничего негативного (сравнение Симеона с евнухом в Житии 147, 6 относится к посмертному «ангельскому» состоянию Симеона). О том, что Симеон не был скопцом, свидетельствует, в частности, его аллюзия на ночное осквернение в *Euch.* 1, 141–146.

² Нупн 20, 98–119. Что касается внешности юного Симеона, то она, вероятно, была вполне приятной. Никита говорит, что «Симеон отличался

Очевидно, что при всем своем внешнем благополучии, Симеон очень рано испытал большие внутренние страдания из-за одиночества, отсутствия друзей и своей неспособности удовлетвориться земными благами. Ранняя неудовлетворенность жизнью в миру побудила Симеона к чтению духовной литературы и к поискам святого человека, который стал бы его учителем. Это устремление Симеона не встретило одобрения окружающих, которые наперебой утверждали, что «ныне нет такого святого на земле»¹. Однако Симеон продолжал поиск духовного отца, и в конце концов его усилия увенчались успехом. Заметим попутно, что полемика с теми, кто утверждал, что в его время невозможно достичь святости (таковых Симеон именовал «новыми еретиками»)², стала одной из главных тем его позднейших сочинений.

Встреча с монахом константинопольского Студийского монастыря, Симеоном Благоговейным³, который стал духовным отцом юного Симеона, оказалась решающей. Симеон Благоговейный был пожилым иноком; он не имел священного сана, но обладал глубоким духовным опытом: в его лице Симеон-младший обрел того, кого долго искал. Юный Симеон так любил своего учителя, что почитал его за святого и считал себя недостойным прикоснуться к его одежде или поцеловать место, где тот стоял во время молитвы⁴.

от других хорошей внешностью и приятным видом» (Житие 3, 1–2). В Cat. 22, которое считается автобиографическим, Симеон говорит о юноше Георгии, прототипом которого является сам Симеон, что он был «красив видом и имел что-то показное в своем облике, манерах и походке, так что некоторые даже имели о нем из-за этого дурные мнения» (Cat. 22, 24–27). Приведенные слова Симеона из 20-го Гимна можно понимать в том смысле, что «добрые» люди избегали его из-за его «показной» внешности (обладая аристократическими манерами и богатыми родственниками, близкими к императору, он выглядел молодым выскочкой), а «злые» обращали на него внимание лишь из-за его близости к высшим кругам общества.

¹ Euch. 1, 78–80.

² Ср.: Гимн 21, 302–304; Cat. 29, 137–150.

³ Мы будем подробнее говорить о личности Симеона Благоговейного в Главе III.

⁴ Житие 12, 20–26.

Однажды старец дал ему на прочтение книгу преподобного Марка Подвижника (около V в.), в которой его особенно поразили три мысли — о необходимости следовать голосу совести¹, исполнять заповеди Божии ради стяжания «даров Святого Духа»² и искать внутреннего духовного гнозиса, который приобретается через молитву³. Юный Симеон принял слова святого Марка как руководство к немедленному действию. Он начал во всем слушаться голоса совести, исполнять заповеди Христовы и усердно молиться. Каждый вечер он, следуя внутреннему голосу, увеличивал свое правило: его молитвы стали продолжительными, внимательными и усердными, часто они сопровождались слезами. Именно в это время, стоя на ночной молитве, Симеон получил свое первое мистическое откровение, которое он описывает в 22-м Огласительном Слове, говоря о некоем Георгии, но имея в виду самого себя⁴:

Однажды, когда он стоял и произносил «Боже, милостив буди ми, грешному» скорее умом, чем устами, внезапно явилось сверху обильно Божественное осияние и наполнило все место. Когда это произошло, юноша перестал сознавать себя и забыл, был ли он в доме и находился ли под крышей. Ибо отовсюду видел он только свет... Всецело пребывая в нематериальном свете и, как казалось, сам сделавшись светом и забыв обо всем мире, он преисполнился слез, несказанной радости и ликования. Потом на небо взошел ум его и другой свет увидел — ярче того, который был поблизости. Неожиданно явился ему, стоя близ того света, вышеупомянутый святой и равноангельный старец...⁵

Когда видение кончилось, юноша пришел в себя, и вскоре возгласил петух: ночь прошла незамеченной⁶.

¹ О законе духовном, 69 [913 С].

² О думающих оправдаться делами, 57 [940 А].

³ О законе духовном, 11 [908 А].

⁴ Этот же эпизод рассказан Симеоном в Euch. 1, 87–110 (на этот раз от первого лица) и Никитой в Житии 5, 1–31: оба текста подтверждают, что рассказ Симеона в 22-м Слове является автобиографическим.

⁵ Cat. 22, 88–100. Имеется в виду Симеон Студит.

⁶ Cat. 22, 101–113.

к тому, чтобы воспринимать его слова из 24-го Гимна в переносном смысле: «Виждь глубину смирения этого святого... — пишет комментатор XIII в.¹ — Ибо говорит он это, желая... в смирении сохранить в себе благодать Святого Духа»². Как бы там ни было, ясно, что Симеон в молодости вел мирской образ жизни, хотя и не порывал общения с духовным отцом. Ему он и обязан своим окончательным уходом из мира.

Симеону было около двадцати семи лет, когда он поступил послушником в Студийский монастырь³. Позднее он опишет свой уход в ярких красках, рассказывая о том, как старец, подобно Моисею, вывел его из египетского плена:

И сказал он: «Подойди, чадо, я отведу тебя к Богу».
Я же от великого неверия ответил ему:
«Какой знак покажешь ты мне, чтобы убедить меня?»...
«Огонь, — сказал он, — разожги великий,
дабы я вошел в него,
И если не останусь неопаленным, не следуй за мною!»
Слово это поразило меня, я сделал приказанное,
И разожжено было пламя, а он встал внутрь [него].
Целый и невредимый, он и меня приглашал [туда].
«Боюсь, владыко, — сказал я. — Я — грешник».
Он вышел [из огня], подошел ко мне и облобызал меня.
«Чего ты боишься, — сказал он мне, —
отчего ужасаешься и трепещешь?
Велико и страшно это чудо,
[но] ты большее этого увидишь».
«Я в исступлении, — сказал я. — Господин,
приблизиться не дерзаю к тебе...

¹ Схолия сохранилась в рукописи Marcianus 494, которая датируется XIII в. Рукопись содержит несколько схолий подобного рода. Й. Кодер считает, что они принадлежат не переписчику, а самому «главному редактору» произведений Симеона — Никите Стифату. См.: *Koder. SC 156, 68.*

² SC 174, 232 (схолия).

³ *Krivochéine. SC 96, 23.*

*Ибо я вижу, что ты человек, превосходящий человека,
И не дерзаю смотреть на тебя, которого огонь почтил».
Привлекши меня ближе, он обнял меня
И снова облобызал меня лобзанием святым...¹*

Что это: аллегория или рассказ о действительном событии? Подобные рассказы встречаются в житиях некоторых святых². Во всяком случае, Симеон-младший немедленно последовал за наставником:

*«Скорее! Бежим! — [сказал Моисей] —
Так повелевает Бог!..»
«Пойдем, господин, — сказал я, —
я не разлучусь с тобою...»³*

Вступив в братию Студийской обители, Симеон ревностно предался аскетическим подвигам. Однако ему не суждено было долго пробыть в Студийском монастыре: игумена и братию смущала его, на их взгляд, чрезмерная привязанность к старцу Симеону Благоговейному. Отношение Симеона-младшего к Симеону-старшему было основано на полном послушании: он прислуживал своему учителю и не смел ни шагу сделать без его указания⁴. Игумен неоднократно высказывал по-

¹ Нумн 18, 137–158.

² Ср. рассказ о том, как некто пришел к авве Арсению и, заглянув в окно, увидел, что он стоит на молитве, весь объятый пламенем: Изречения пустынных отцов. Арсений, 27 [96 BC]. Подобным же образом авва Иосиф «встал и простер руки к небу: персты его сделались подобными десяти возжженным светильникам, и он сказал: “Если хочешь, будь весь, как огонь”»: Изречения пустынных отцов. Иосиф, 7 [220 D]. Ср.: Памво, 1 [368 C] и 12 [373 A]; Сисой, 14 [396 BC]; Силуан, 12 [412 C]; Феодор, 15 [193 AB]. Другой, гораздо более поздний пример, — беседа преподобного Серафима Саровского († 1833) с Н. А. Мотовиловым, когда лицо русского святого «просияло, как солнце» (см. цитату в Заключении к настоящей работе).

³ Нумн 18, 221–223.

⁴ Ср.: Житие 12, 1–26. Наличие слуг было обычным явлением в византийских монастырях того периода; они служили монахам, подавали пищу

желание, чтобы юный послушник отказался от руководства своего старца, но Симеон не соглашался на это, результатом чего стало его изгнание из монастыря¹.

Покинув Студийскую обитель, Симеон поступил в монастырь святого мученика Мамаса в Константинополе², где был пострижен в монашество. Вот как Никита описывает жизнь Симеона в обители св. Мамаса:

Он посвящает себя совершеннейшим деланиям добродетели и, все прочее оставив, предается только молитве, безмолвию и изучению Божественных Писаний и совершенным образом соединяется с Богом в созерцании света... Пищей же его ежедневной был животворящий Хлеб, которым он совершенно очищался, честная Кровь Христова, овощи и семена. Сохраняя ими жизнь тела своего, ничего другого во все дни недели, кроме воскресенья, он не принимал. В праздни-

и исполняли другие необходимые работы: см. *Krausmuller. Stoudios*, 74. Ср. упоминание слуги в *Cat. 4*, 290–299.

¹ О причине изгнания Симеона из Студийского монастыря ничего точно неизвестно. Никита утверждает, что единственной причиной была зависть монахов (Житие 16, 3–5, 17–20; 21, 1; 22, 1), но возможно, что-то в духовном устройении Симеона Студита вызывало недовольство игумена. Кроме того, согласно студийской традиции, сам игумен обычно (хотя и не непременно) был духовным руководителем монахов. К этому вопросу мы вернемся в Главе III, где будем говорить о личности Симеона Студита и о роли игумена в студийской традиции. Здесь же нам хотелось бы лишь отметить, что ситуация, сложившаяся вокруг двух Симеонов, типична для всей истории духовного руководства на Православном Востоке. Деятельность старцев часто вызывала враждебное отношение со стороны игуменов и представителей иерархии. Это было связано с тем, что старцы обычно жили в монашеских общинах, но у них были собственные духовные чада, между которыми связь была более тесной, чем между другими монахами. Таким образом, старцы порой создавали «общину в общине», что вызывало зависть со стороны прочих монахов и недовольство со стороны монастырского начальства. Об этом см., в частности: *Концевич. Оптина пустынь*, 9–10.

² Об этом монастыре см.: *Janin. Geographie*, 325–331.

ные дни он участвовал в общей трапезе братьев, опустив лицо и [пребывая] в непрестанном сокрушении, после чего, поблагодарив, вставал со всеми, убежал в келлию, запирает дверь свою и вставал на молитву. Затем, немного почитав, он принимал немного отдыха, преклонившись к земле, ибо не имел ни постели, ни одеяла, ни чего-либо иного потребного для тела... После чтения он занимался рукоделием, переписывая текст Божественных Писаний: он был великолепным писцом, и всякий, кто видел его письма, исполнялся радости. Когда ударяли в било¹, он незамедлительно вставал на Божественное псалмопение, и когда совершалось Божественное Приношение (*ἀμικρορά*)... он предстоял на молитве и со слезами беседовал с Богом, пока священник не возносил Хлеб. После сего, исполнившись Божественного огня, он принимал Пречистые Тайны и тотчас молча удалялся в келлию свою².

Обратим особое внимание на то, что Симеон практиковал ежедневное причащение, сопровождаемое слезами. В этом он следовал древней монашеской традиции³, а также совету своего духовного отца Симеона Благоговейного, который говорил: «Брат, никогда не причащайся без слез»⁴. Позднее, будучи игуменом, Симеон-младший старался возродить традицию ежедневного причащения; он также настоятельно указывал на необходимость причащаться со слезами. Обычай ежедневно причащаться со слезами Симеон сохранил до конца дней.

В первые годы после пострижения Симеон неоднократно видел Божественный свет: он упоминает одно такое видение в том же Слове, в котором речь идет о юноше Георгии, но замечает, что второе видение было слабее первого: это был всего лишь «малый луч того сладчайшего

¹ В православных монастырях на Востоке монахов созывал на богослужение в храм не колокол, а деревянное било (во многих греческих монастырях такой обычай сохранился до сего дня).

² Житие 24, 9 – 27, 9.

³ Далее в одном из разделов Главы II мы особо рассмотрим вопрос о том, как часто причащались монахи и миряне времен Симеона.

⁴ Слово аскетическое, 24. Ср.: *Симеон*. Cat. 4, 11–12.

и Божественного света»¹. Другое видение описано в 16-м Огласительном Слове: оно снова было ярким и привело подвижника в состояние глубокого экстаза².

После двух лет жизни в монастыре св. Мамаса Симеону было поручено наставлять братию в храме. В 980 (988) г., когда скончался игумен монастыря, монахи избрали на его место Симеона. В возрасте около тридцати одного года он был рукоположен в священный сан и возведен в достоинство игумена патриархом Константинопольским Николаем II Хрисовергом³. Во время рукоположения Симеон снова имел видение света: его биограф пишет, что когда епископ читал над ним молитву посвящения,

он увидел Духа Святого, Который, сойдя как простой и беспредельный свет, безвидно покрыл всесвященную его голову; совершая Литургию, он видел [этот свет] сходящим на предложенную им жертву Богу в течение всех сорока восьми лет своего священства, как он рассказывал кому-то сам словно бы о ком-то другом, скрывая себя, и как написано в его изречениях⁴.

Когда Симеон стал игуменом, монастырь св. Мамаса был в упадке, и Симеон взялся за дело его восстановления. Он успешно справился с задуманными реставрационными работами и занялся экономическими потребностями монастыря. Никита сообщает нам, что Симеон восста-

¹ Cat. 22, 314–318.

² Cat. 16, 78–107.

³ Житие 30. Дж. МакГаккин, основываясь на хронологии Озэрра, утверждает, что Симеона, вероятнее всего, рукополагал патриарх Антоний Студит, а не Николай Хрисоверг, и что, учитывая быстрое возвышение Симеона на игуменство всего после трех лет жизни в монастыре св. Мамаса, его предыдущий перевод сюда из Студийского монастыря следует рассматривать скорее как «повышение», чем как «изгнание». См.: *McGuckin. Symeon. Мы, однако, не видим достаточных оснований для подобных предположений.*

⁴ Житие 30, 20–27.

новил монастырский храм, покрыл пол мрамором и приобрел новую церковную утварь, а именно облачения, иконы и каменные светильники. Он также организовал библиотеку и ризницу¹. Возможно, прежние связи Симеона в аристократических кругах помогли ему найти финансовую поддержку своей деятельности по восстановлению монастыря².

Однако главной задачей Симеона было поднятие духовного уровня братии, которая на протяжении многих лет оставалась без духовного руководства. Он обращался к монахам с горячими увещаниями, призывая их бороться со страстями и исполнять заповеди Христовы. Из его сочинений этого периода, например, 1-го Огласительного Слова, произнесенного вскоре после того как он стал игуменом, ясно, что он рассматривал монастырь как единую семью, духовным отцом которой он был поставлен по воле Божией.

Поразительно, — пишет архиепископ Василий (Кривошеин), — как с первого же обращения к своим монахам Симеон стремится установить с ними личную духовную связь. Нелегко было воплотить на практике высокие идеалы нового игумена в монастыре, где духовная жизнь была на довольно низком уровне. Зная это, Симеон вновь и вновь старается заручиться поддержкой братии в общем деле возрождения монастыря. Он не перестает призывать их начать новую жизнь³.

Пламенная проповедь Симеона не осталась без ответа: вскоре монастырь пополнился новыми монахами, среди которых было немало преданных учеников Симеона. Молодой игумен приобрел известность среди жителей Константинополя: многие из тех, кто состоял на государственной службе, а также зажиточные патриции стали его последователями. Главная тема большинства его проповедей — призыв к мис-

¹ Житие 34, 12–21.

² Дж. МакГаккин обращает наше внимание на тот факт, что Симеон пользовался покровительством византийской аристократии на протяжении всей своей жизни. См.: *McGuckin. Симеон*.

³ SC 96, 35–36.

тическому единению со Христом, которое, как он считал, доступно всякому, кто возжелает его¹.

Призывы и увещания Симеона были основаны на его собственном опыте. Главной и общей темой всех его проповедей был Божественный свет, который сам он созерцал все чаще и чаще. Однако долгое время он не осознавал, что под видом света ему являлся Христос, — пока Сам Христос не обратился к нему со словом. Во 2-м Благодарении Симеон подробно рассказывает о том, как однажды услышал голос Христа, сказавшего ему:

Я — Бог, ради тебя ставший человеком, и так как ты от всей души взыскал Меня, отныне ты будешь братом Моим и сонаследником Моим и другом Моим².

Из других сочинений Симеона явствует, что после этой особой личной встречи со Христом мистическое чувство постоянного присутствия Христа не покидало его.

Симеон не считал свои мистические видения чем-то необычайным; он был уверен, что каждый, кто взыщет Бога всем сердцем, удостоится увидеть Божественный свет. Поэтому в проповедях, обращенных ко всей общине, он открыто говорил о собственном опыте, считая, что это побудит братию следовать его примеру и в конечном итоге приведет их к такого же рода опыту, который, по его мнению, составляет самую сердцевину подлинно христианской жизни.

Однако далеко не все слушатели Симеона были способны принять его учение и последовать ему: многим его духовный идеал казался слишком высоким. Некоторым монахам, привлеченным его ревностью, позднее недостало усердия, и они покинули монастырь. С другой стороны, среди тех, кто оставался в монастыре, постепенно нарастало сопротивление; между игуменом и братией усиливались трения. Симеону ставили в вину то, что он слишком часто говорит о собственном опыте: это могло показаться нарушением монашеской этики, согласно

¹ Ср.: Гимн 27, 131–132.

² Euch. 2, 230–233.

которой монах не должен говорить о себе. Требовательная настойчивость, с которой Симеон призывал стремиться к достижению духовных даров, раздражала тех, кто был лишен их. Наконец, некоторые мнения Симеона не могли остаться незамеченными — о бесполезности Крещения для тех, кто остается нечувствительным к полученной им благодати Святого Духа, о недейственности причащения для тех, кто не видит Христа душевными глазами, о невозможности спасения для тех, кто сознает за собой хотя бы малейшую страсть, и т. д. Подобные мысли, высказанные в остро полемическом тоне, могли послужить поводом для обвинения Симеона в неправославии.

Атмосфера в монастыре постепенно накалялась. В патриаршество Сисиния I (995–998) некоторые монахи открыто выступили против игумена: когда он проповедовал во время утрени, они с громкими криками бросились к нему, готовые изгнать его из монастыря, но Симеон, по утверждению Никиты, стоял на месте, не поднимая рук и глядя на своих ненавистников с улыбкой и «светлым лицом». Вне себя от злобы, они выскочили из храма, сорвали запоры монастырских ворот и побежали через весь город к патриарху¹. Тот вызвал Симеона и, допросив, убедился в его невиновности. Он хотел изгнать непокорных, но Симеон умолил его вернуть их в обитель². После этого он оставался игуменом до тех пор, пока в 1005 (1013) г. не передал полномочия своему ученику Арсению³.

¹ Житие 38, 7–39, 14.

² Житие 39, 14–40, 10.

³ *Hausherr. Mystique*, ХС. По словам Никиты, отставка Симеона была добровольной: жизнь Симеона текла «вполне благополучно», но заботы о монастыре нарушали его безмолвие, поэтому он «решил организовать управление монастырем согласно с древним обычаем и освободиться от забот... Затем, по решению патриарха Сергия, он охотно оставил пост игумена...» (Житие 59, 1–12). Следовательно, помимо «желания» Симеона, было и решение патриарха. Из слов Никиты можно заключить, что конфликт между Симеоном и Стефаном Никомидийским (см. далее) возник после отставки Симеона. Однако он указывает, например, что Симеон вернулся к «своему стаду» после размолвки со Стефаном (Житие 77, 2) и что он присоединился к «подчиненным ему монахам» (Житие 82, 11). Есть веские доводы в пользу предположения, что в действительности конфликт возник в тот период, когда

Симеон, вероятно, предполагал, что, уйдя в затвор, проведет остаток дней в безмолвии, но его ждали новые испытания. Бывший митрополит Никомидийский Стефан¹ открыто возвысил против него голос и обвинил в том, что он чрезмерно почитает своего духовного отца, к тому времени давно уже почившего. Ежегодно в день памяти своего старца Симеон устраивал в обители торжественное богослужение, за которым присутствовало множество почитателей старца. Была также написана икона Симеона Благоговейного и составлена служба ему². Стефан упрекал Симеона за то, что последний прославлял своего духовного отца прежде, чем тот был официально канонизирован³. Никита описывает этот

Симеон еще был игуменом, и именно конфликт с синкеллом был причиной отставки Симеона. Ср.: *Каждан*. Замечания, 9.

¹ Стефан был назначен митрополитом Никомидийским в 976 г., но оставил свою епархию и жил в Константинополе; он был близок и к патриарху, и к императору. См.: Житие 74, 5–12; ср.: *Hausherr. Mystique*, LI–LVI. Ему принадлежат несколько богословских и агиографических сочинений, среди которых, по всей вероятности, и агиографический сборник «Менологион Василия II». См.: *Beck. Literatur*, 531–532. В некоторых местах «Жития», написанного Никитой, он назван «Симеон Алексинский» (Житие 74, 6; 93, 25; 99, 4), но происхождение этого наименования неясно. См.: *Lequien. Oriens*, I, 594.

² Житие 72, 22–26. Никита упоминает «гимны», «похвалу» и «житие», написанные Симеоном в честь духовного отца.

³ В действительности, раннехристианская Церковь не знала практики формальной канонизации в современном значении: Церкви было чуждо представление (впервые выраженное иконоборцами VIII в.), будто «требуется особенная человеческая инициатива для того, чтобы провозгласить что-либо относящимся к области священного», см.: *Brock. Iconoclasm*, 57. Почитание святого обычно начиналось там, где он жил (в монастыре, городе, селе) и либо ограничивалось этой областью (так называемые «местночтимые» святые), либо распространялось вширь, порой по всему христианскому миру. Однако время жизни Симеона Нового Богослова совпало с кодификацией святых: Симеон Метафраст собрал древние жития святых и сделал новую их редакцию. Как указывает П. Лемерль, почти все святые из собрания Метафраста принадлежали к древности и лишь очень немногие — к иконобор-

конфликт как столкновение законнического формализма с подлинной духовностью: для Симеона святость его духовного отца была вне сомнений, и он не нуждался в официальном ее подтверждении.

Однажды Стефан встретил Симеона в здании патриархии и спросил его: «Как ты отделяешь Сына от Отца, мыслью или делом?»¹ Вопрос Стефана отражал один из самых значительных догматических споров того времени², хотя задан был, вероятнее всего, с тем, чтобы показать недостаточную начитанность и необразованность Симеона. Из вопроса Стефана можно заключить, что Симеон был вовлечен в какого-то рода триадологический спор; в таком случае возможно, что его разногласие со Стефаном отражало различие их позиций в этом споре³. У нас нет достаточных данных, подтверждающих это предположение, да и богословская подоплека спора до сих пор неясна. В последующих главах работы нам еще придется обращаться к этому конфликту, немаловажному для истории восточной духовности, и пытаться прояснить его природу.

Симеон не ответил сразу, но пообещал дать ответ в письменной форме, после чего вернулся в келлию и написал послание в стихах, известное как Гимн 21. Изложив сначала свое учение о Святой Троице,

ческой или после-иконоборческой эпохе; это была своего рода «антиквариация», или «архивизация» святых. См.: *Lemerle. Humanisme*, 293. «Составление корпуса Метафраста и Константинопольского Синаксария, — пишет другой ученый, — и сопротивление, каким была встречена попытка Симеона Нового Богослова утвердить почитание своего духовного отца Симеона Студита показывают, что с конца X столетия официальная Церковь стремилась считать сонм святых своего рода замкнутым сообществом, в котором все места более или менее заняты», см.: *Magdalino. Holy Man*, 61. Симеон Новый Богослов с его идеей о том, что достижение святости возможно во все времена, с его постоянной борьбой с «новыми еретиками», которые отвергали такую возможность, с его самовольно установленным культом Симеона Студита оказался в оппозиции этим тенденциям, характерным для официальной Церкви. Подробнее этот вопрос будет обсуждаться в Главе IV настоящей работы.

¹ Житие 75, 16–17.

² Подробнее об этом см. в Главе V.

³ Ср.: *Darrouzès. SC* 122, 9–10.

он затем резко выступает против тех, кто дерзает богословствовать, не обладая мистическими дарами: эта тема очень характерна для Симеона, и здесь она развита с особой полемической заостренностью. По мнению Симеона, Святой Дух посылается

*Не неверующим, не славолюбивым,
Не риторам, не философам,
Не изучившим эллинские писания,
Не ведущим актерский образ жизни (σκηρικὸν βίον),
Не говорящим изящно и красноречиво,
Не удостоившимся высоких титулов...
Но нищим духом и жизнью,
Чистым сердцем и телом,
Стяжавшим простое слово и еще более простую
Жизнь и более простой образ мыслей¹.*

Косвенно обличив таким образом Стефана, Симеон затем переходит в открытую атаку:

*Прекрати, человек, содрогнись, смертный по природе...
Как только дерзаешь ты, будучи сам весь плотью
И еще не сделавшись, подобно Павлу, духом,
Философствовать и говорить о Духе?..
Да, оставь любопытство,
Отвергни богохульство своих слов...
И, как змея, всячески приобрети мудрость,
Яд же злобы изблюй!..²*

Можно представить, в какое негодование привело это послание честолюбивого митрополита. Он подал жалобу на Симеона патриарху и епископам: под его давлением в начале 1009 (1020) г. был созван Синод, который и принял решение об изгнании Симеона из обители

¹ Гимн 21, 54–68.

² Гимн 21, 118; 174–176; 317–318; 400–401.

св. Мамаса¹. Одновременно Стефан организовал налет на обитель, в ходе которого иконы Симеона Благоговейного были по его приказанию варварски уничтожены².

Изгнанный из Константинополя, Симеон поселился при храме св. Марины близ Хрисополя, где основал небольшой монастырь³. Вскоре его друзья в столице добились от патриарха Сергия II и от Синода полного его оправдания, и ему было предложено вернуться в прежнюю обитель или даже занять епископскую кафедру⁴. Однако Симеон отверг эти предложения и провел оставшиеся годы жизни в монастыре св. Марины в окружении своих учеников.

Несмотря на бурные события и связанные с ними душевные потрясения, внутренняя мистическая жизнь Симеона, как кажется, никогда не ослабевала. По словам Никиты, он получил многие духовные дары, в том числе прозорливость, пророчество и чудотворение. Биограф сообщает, что однажды Симеон исцелил от тяжелого недуга некую игуменню, явившись ей в видении вместе со своим старцем Симеоном Благоговейным. В другой раз он исцелил юношу, который не мог принимать пищу: он благословил кусок хлеба и дал его юноше, после чего тот сразу выздоровел. Он также вернул здоровье парализованному мальчику, пролежавшему в болезни четыре года, помазав его маслом от лампы при иконе св. Марины. Симеон также исцелил одного из своих друзей, у которого случился инсульт, и лицо его было так перекошено, что он не мог открыть рот. Рассказывая об этих случаях, биограф Симеона всякий раз подчеркивает, что Симеон проявлял к боль-

¹ Житие 94, 1–22. В других местах (см.: Житие 104, 18–19; ср. 108, 8–9) Никита указывает, что патриарх согласился с почитанием Студита и даже принимал участие в торжествах, устроенных Симеоном. Тот факт, что он впоследствии переменил мнение, может быть объяснен лишь влиянием Стефана.

² Житие 93, 1–12.

³ Житие 100, 1–26. Никита сообщает, что жители соседних селений отнеслись к Симеоноу враждебно: некоторые даже бросали в него камни. См.: Житие 112, 7–8.

⁴ Житие 102, 14 – 103, 18.

ным великое сострадание и при виде человека, пораженного болезнью, проливал слезы¹.

Незадолго до кончины Симеон заболел сам. Его тело истощилось до крайности, он не мог двигаться и проводил целые дни лежа на кровати. Он уже не мог совершать каждый день Литургию, как делал всю жизнь, но по-прежнему ежедневно причащался. Время его кончины было ему открыто заранее. Он также предсказал ученикам, что спустя тридцать лет после его смерти его останки будут торжественно перенесены в Константинополь; так оно и случилось впоследствии. Симеон скончался 12 марта 1022 (1037/38) г., окруженный учениками, которые со слезами на глазах и с возжженными свечами пели ему отходную².

2. Творения преподобного Симеона

Преподобный Симеон оставил богатое письменное наследие. В него вошли 3 Богословских Слова, 15 Нравственных Слов, 34 Огласительных Слова, 2 Благодарения, 225 Глав, 58 Гимнов и 4 Послания. Существуют также приписываемые Симеону сочинения, подлинность которых оспаривается учеными.

Основным догматическим сочинением Симеона являются СЛОВА БОГОСЛОВСКИЕ (Theol.). Это три трактата, объединенные одной темой — единства Святой Троицы. Они были составлены по случаю экзегетического спора о словах Христа «Отец Мой более Меня» (Ин. 14:28). Преподобный Симеон полемизирует со своими противниками, опровергая их «новое сугласие и безумное богословие»³, согласно которому Сын не равен Отцу. Единство Святой Троицы доказывается цитатами из Писания, а также при помощи аналогии с трехсоставностью души человека. Название трактатов и некоторые моменты изложения перекликаются с классическими «Словами о богословии» святителя Григория Назианзина. В обоих произведениях развивается характерная мысль о том, что богословствовать может не всякий, а

¹ Житие 113–122.

² Житие 128, 1 – 129, 11.

³ Theol. 1, 18–19.

только тот, кто удостоился созерцания Бога и посещения благодати Святого Духа. Истинное знание Бога достигается прежде всего опытом и практикой: оно доступно аскетам и мистикам, а не самозванным богословам, которые бравируют своей ученостью. В 3-м Слове преподобный Симеон излагает учение о Боге как свете, причастником которого может стать человек.

СЛОВА НРАВСТВЕННЫЕ (Eth.). Название этой группы из 15-ти Слов «Βίβλος τῶν ἠθικῶν» можно перевести как «Книга об этике» или «Книга нравственных (рассуждений)». Составителем сборника и автором заглавия является, по-видимому, Никита Стифат. Это отдельные трактаты, не связанные между собой единством тематического плана: содержание их очень разнообразно. В 1-м и 2-м Словах излагается история грехопадения и последующего обновления человека, подробно говорится об Адаме, Еве и их потомках, об истории богоизбранного народа, об искуплении человечества Христом — Новым Адамом, о Церкви как новом рае. Другие слова, меньшие по объему, затрагивают широкий круг богословских, нравственных и аскетических тем: они посвящены бесстрастию, любви к Богу, «животворной мертвости», покаянию, боговидению, богопознанию. Несколько трактатов посвящены толкованию посланий апостола Павла¹. Два последних трактата по размеру и стилю напоминают Слова Огласительные — один из них посвящен праздникам, другой рисует образ истинного безмолвника².

СЛОВА ОГЛАСИТЕЛЬНЫЕ (Cat.). Это сборник поучений для монахов, включающий в себя 34 Слова, произнесенные преподобным Симеоном во время его игуменства в монастыре св. Мамаса. Жанр монашеских Оглашений (Κατηχήσεις) восходит к преподобному Феодору Студиту (759–826), от которого осталось два сборника — Большое и Малое Оглашения. Симеон заимствует у Феодора только форму; по содержанию его слова имеют мало общего с Оглашениями Студита, который писал в основном на моральные темы, не являющиеся центральными для Симеона, который всегда оставался в первую очередь мистиком и созерцателем. «Можно даже сказать, — замечает исследо-

¹ Eth. 3; 12; 13.

² Eth. 14; 15.

ватель, — что духовность преподобного Симеона была своего рода реакцией против формалистического общежительного строя, который утвердился в Студийском монастыре при преемниках преподобного Феодора, когда их великого учителя больше не было в живых»¹.

1-е Оглашение, «О любви», произнесенное Симеоном при вступлении в должность игумена, является «изложением его программы» как руководителя монашеского стада². В следующих Словах он неоднократно возвращается к теме любви. Очень много и часто Симеон говорит о видении Бога, единении с Богом, таинственном осиянии, причастии Святого Духа, а тех, кто отвергает возможность видения Бога лицом к лицу еще в этой жизни, называет «новыми еретиками»³. Большая группа Оглашений посвящена покаянию, слезам и сокрушению, часто затрагиваются и аскетические темы: пост, воздержание, бдение, молчание, память смертная, борьба со страстями. Сборник Огласительных Слов — это школа духовного делания, направленного к одной цели — единению с Богом и обожению.

Два БЛАГОДАРЕНИЯ (Euch.) в издании Sources Chrétienes прилегают к сборнику Огласительных Слов, являясь заключительной частью последнего. В рукописной традиции 1-е Благодарение, как правило, помещается в конце Оглашений, хотя везде характеризуется как отдельное произведение и вводится пометкой Τοῦ αὐτοῦ («Его же»). 2-е Благодарение помещается или в конце Гимнов, или в конце Посланий. В обоих Благодарениях преподобный Симеон в форме молитвы к Богу излагает свою мистическую автобиографию, ярко и подробно описывая видения света и встречи с живым Христом.

ГЛАВЫ (Cap.). Это сборник, состоящий из трех частей: 100 глав «практических и богословских», 25 «умозрительных (гностических) и богословских», и еще 100 «богословских и практических». Ж. Даррузес склонен видеть в Главах своего рода дневниковые записи, случайные заметки: «Писатель собирал изо дня в день мысли, которые казались ему подходящими, или откладывал отдельные замечания по основным пунк-

¹ *Василий (Кривошеин), архиепископ.* Симеон, 30–31.

² Там же, 26.

³ Cat. 29, 137–190.

там вероучения, не имея какого-либо плана или логической последовательности»¹. Однако, несмотря на то, что сборник составлен из разрозненных мыслей, в целом он представляет собой свод всего святоотеческого богословия и аскетики. Важнейшие догматические, нравственные и практические вопросы изложены в Главах с предельной ясностью и краткостью. Жанр глав, объединенных в группы по 100 (так называемые «сотницы», или центурии), традиционен для монашеской письменности со времен Евагрия, Марка Подвижника и других ранних аскетических писателей. Главы преподобного Симеона являются наименее личным и субъективным по содержанию, наиболее традиционным по форме из всех его произведений; тем не менее, и в них ясно прослеживается новизна его богословской мысли: это особенно относится к 25 главам, помещенным в середине сборника («как плод в его оболочке», по выражению Ж. Даррузеса²) и являющимся его духовной сердцевиной.

ГИМНЫ (Ἕμνη). Уникальное, почти не имеющее аналогов в мировой литературе, собрание молитвенных излияний, философских и богословских трактатов, описаний мистического опыта, изложенных в поэтической форме. Полное название книги «Τῶν θεῶν ἕμνων οἱ ἔρωτες» можно перевести как «Любовные (излияния) Божественных Гимнов» или «Гимны Божественной любви». Сюда включены 58 Гимнов; составителем сборника и автором заглавий большинства Гимнов является Никита Стифат.

Центральная тема всего сборника — видение Божественного света, которого удостоился Симеон и к которому, по его мнению, призваны все христиане. Трудно дать классификацию Гимнов по содержанию, но большая часть их говорит о Божественном осиянии, видении света и единении с Богом (1–2, 8–9, 11, 14 и др.): это описания собственного духовного опыта Симеона. Несколько Гимнов имеют подзаголовок «Обогословии» (31, 33, 38, 52) и затрагивают догматические вопросы, хотя почти везде Симеон выходит за рамки указанной в заглавии темы. Это замечание относится и к 21-му Гимну, адресованному Стефану Никомидийскому и являющемуся ответом на вопрос последнего о различии между Отцом и

¹ Darrouzès. SC 51-bis, 29.

² Ibid., 34.

Сыном, но фактически направленному вообще против книжного богословия и попыток понять Святую Троицу человеческим умом. Многие Гимны обращены непосредственно к Богу; они имеют подзаголовки «благодарение с исповеданием и богословием» (20), «исповедание, соединенное с молитвой» (46), «моление» (7), «моление и молитва» (37) и так далее. Отдельные Гимны обращены к монахам и священникам (3–4, 14); некоторые из них носят обличительный характер (21, 26, 58). Встречаются гимны, написанные от лица Бога (41, 53) или в форме диалога со своей душой (48). Метрика Гимнов не традиционна ни для античной классической поэзии, ни для византийской церковной гимнографии. Большинство гимнов написано так называемым «политическим» (гражданским) пятнадцатисложником, нередко употребляется также двенадцатисложный ямбический триметр и анакреонтический восьмисложник. Почти во всех Гимнах встречаются метрические нарушения и неправильности, свидетельствующие о свободе и непринужденности, с которыми Симеон пользовался стихотворными размерами¹.

Симеон является автором ПОСЛАНИЯ ОБ ИСПОВЕДИ (Ер. 1) и еще трех ПОСЛАНИЙ (Ер. 2–4). Текст «Послания об исповеди» опубликован К. Холлем. Оригинальный текст трех других Посланий до сих пор не опубликован. В этих Посланиях, адресованных частным лицам, с наибольшей полнотой раскрыто учение Симеона о духовном руководстве и отцовстве, а также его взгляды на иерархию и таинства, в особенности на таинство исповеди.

Симеону, возможно, принадлежит небольшое полемическое сочинение ДИАЛОГ СО СХОЛАСТИКОМ, приписываемое в некоторых изданиях Диадоху Фотикийскому или Марку Подвижнику².

Следует сказать о тех произведениях, которые в разное время приписывались Симеону, однако современная наука ставит под сомнение или отрицает их подлинность.

Это, во-первых, 24 СЛОВА АЛФАВИТНЫХ, вошедшие в издание Дионисия Загорейского (1790) и оттуда взятые святителем Феофаном

¹ *Koder*. SC 156, 83–88.

² Это сочинение издано вместе с творениями блаженного Диадоба в SC 5, 180–183.

Затворником в русский перевод¹. В основном эти Слова состоят из фрагментов Огласительных Слов, текст которых значительно изменен и приспособлен для чтения мирянами. «Мы не имеем более дело с проповедями, но с духовными трактатами, предназначенными для более широкого круга читателей, переработанными, несомненно, на основании Огласительных Слов, но лишенными их оригинальности и силы», — говорит архиепископ Василий². Трудно предположить, чтобы Симеон, крайне редко цитирующий самого себя, занялся переработкой своих Оглашений. Кроме того, по стилю Алфавитные Слова заметно отличаются от других писаний Симеона. Ж. Гуйяр считает возможным приписать авторство Слов Константину Хрисомалле, жившему в XIII в.: его сочинения после того, как он был осужден в ереси, якобы, были надписаны именем Симеона Нового Богослова³. Мы, однако, полагаем, что круг идей Алфавитных Слов достаточно близок к учению преподобного Симеона; в них, во всяком случае, нет ничего сомнительного или еретического (иначе они не попали бы в новогреческое издание и русский перевод святителя Феофана). Нам кажется наиболее вероятным предположение, что составителем этих слов был кто-либо из учеников и последователей Симеона, возможно, пользовавшийся его черновиками или восстановивший по памяти его устные беседы.

Имя преподобного Симеона стоит также над МЕТОДОМ СВЯЩЕННОЙ МОЛИТВЫ И ВНИМАНИЯ, более известным как «Слово о трех образах внимания и молитвы», вошедшим в издание Дионисия Загорейского и перевод святителя Феофана⁴. Этот небольшой трактат содержит описание психосоматического метода концентрации ума в сердце. Трактат известен в рукописях начиная с XIII в.; он, однако, почти никогда не включался в основные собрания творений Симеона. На основании

¹ См.: *Симеон Новый Богослов*. Слова I–II. В обоих изданиях (новогреческом и русском) перевод Алфавитных Слов представляют собой, в частности, слова 1–2, 4–6, 9–10, 13–15, 18, 20, 36, 38–40, 46. Подробнее об этом см.: *Krivochéine*. SC 96, 191–192.

² *Василий (Кривошеин), архиепископ*. Симеон и Никита, 44.

³ *Guillard*. Chrysomallos, 313–327.

⁴ В обоих изданиях это Слово 68.

особенностей стиля и изложения, а также исходя из данных текстуальной критики большинство исследователей отрицают подлинность Метода¹. Архиепископ Василий (Кривошеин) вначале высказывался в пользу подлинности трактата², однако впоследствии пересмотрел свое мнение под влиянием научной критики. «Как по стилю... по манере писать и цитировать Святых Отцов, так и по общей духовной настроенности “Метод” значительно отличается от других, несомненно подлинных, творений Симеона, — пишет он. — В частности, в нем находятся предупреждения против ложных видений света — то, чего мы никогда не встретим в подлинных произведениях преподобного Симеона, никогда не ставившего под сомнение свои видения света»³. И. Озерр решительно отрицал подлинность трактата и приписывал его Никифору Исихасту, жившему в XIII в.⁴ Атрибуция Озерра могла казаться убедительной до того, как итальянский ученый А. Риго не так давно доказал ее несостоятельность; впрочем, и он считает Метод произведением XIII в.⁵

Научная критика отвергает подлинность Метода, исходя из того, что психосоматический способ молитвы, описанный в нем, представляется несоответствующим учению Симеона. Последний, якобы, не интересуется методикой молитвы и «не учит нас в своих подлинных творениях “научному методу”, как нужно молиться»⁶. Это последнее утверждение исследователя лишь отчасти верно. На самом деле в произведениях преподобного Симеона встречаются весьма конкретные указания на практику молитвы, в том числе весьма близкие тому способу концентрации и сосредоточения, о котором говорится в Методе⁷. В одной из Глав Симеон советует молиться сидя в уединенном углу, «стеснив себя» и сосредоточившись — эти рекомендации очень напоминают указания Метода. Вне зависимости от атрибуции, вопрос о

¹ *Hausherr. Methode*, 111–116.

² *Василий (Кривошеин), иеромонах*. Афон.

³ *Василий (Кривошеин), архиепископ*. Симеон, 83.

⁴ *Hausherr. Methode*, 129–134.

⁵ *Rigo. Niceforo*, 87–93.

⁶ *Василий (Кривошеин), архиепископ*. Симеон, 74.

⁷ Сap. 1, 64.

которой остается открытым, Метод является классическим произведением византийской монашеской литературы и представляет несомненную духовную ценность.

Небольшой Гимн, начинающийся словами «КТО ХОЧЕТ УВИДЕТЬ СЕЙ СВЕТ...», является поэтической эпиграммой к «Методу священного внимания и молитвы». Является ли настоящий Гимн подлинным произведением Симеона, присоединенным к псевдоэпиграфическому «Методу», или же автор «Метода» написал гимн в стиле Симеона — ответить на этот вопрос сложно. Во всяком случае, в корпус «Божественных Гимнов» он не входит. С другой стороны, и по стилю, и по ритмике, и по содержанию он достаточно близок к подлинным поэтическим произведениям Симеона, а потому может с большой долей вероятности считаться принадлежащим его перу.

Имя преподобного Симеона стоит над МОЛИТВОЙ «ОТ СКВЕРНЫХ УСТЕН», входящей в греческое и славянское «Последования ко святому причащению»¹. Эта молитва написана анакреонтическим восьмисложником, как и некоторые Гимны Симеона, однако в рукописных сборниках Гимнов она не фигурирует. На основании этого Й. Кодер отвергает авторство Симеона². Однако значительное количество строк молитвы заимствовано из отдельных Гимнов Симеона. Исследователь полагает, что Симеон по чьей-то просьбе составил эту молитву для общего употребления с использованием текста своих Гимнов; «даже в том случае, если молитва составлена не самим преподобным Симеоном, она восходит к его подлинным творениям не только духовно, но и текстуально»³.

Преподобному Симеоноу приписывается МОЛИТВА «О ОТЧЕ, СЫНЕ И ДУШЕ», включенная в издание Дионисия Загорейского и в русский перевод Гимнов⁴. Эта молитва стилистически значительно от-

¹ Канонник, 501.

² Koder. SC 156, 20–22.

³ Асмус. Гимны. Как показывает исследователь, из Гимна 17-го в молитву включены строки 48–50, 54, 56–57, 66–68, 70, 73–76. Имеются и заимствования из других Гимнов.

⁴ В издании Дионисия Загорейского это Слово 54-е из 2-й части; в русском переводе — Гимн 54.

личается от других Гимнов: постоянные повторения одного и того же стиха в качестве рефрена, параллелизм многих слов и выражений, обращение автора к молитвенному ходатайству Богородицы и святых — все эти и другие особенности не характерны для стиля преподобного Симеона. Иеромонах Пантелеимон (Успенский) настаивает на авторстве Симеона, однако не доказывает его¹. Й. Кодер, безусловно отвергая авторство Симеона Нового Богослова, считает возможным приписать молитву жившему в X в. Симеону Метафрасту, тем более что во многих рукописях она надписывается его именем. Переписчики в самом деле иногда путали этих двух авторов. А в церковнославянском «Последовании ко святому причащению» (употребляемом старообрядцами и более древнем, чем наше обычное последование) даже имеется канон, надписанный: «Творение преподобнаго Симеона Новаго Богослова, Метафраста, Логофета».

3. Издания и переводы творений преподобного Симеона

Вплоть до конца XVIII в. сочинения Симеона Нового Богослова на Православном Востоке существовали главным образом в рукописной традиции.

Первое печатное издание творений Симеона осуществлено Дионисием Загорейским в 1790 г. в Венеции². Это большой том, состоящий из двух частей: в 1-й части помещены 92 Слова и 181 Глава Симеона Нового Богослова, а также «Слово аскетическое» Симеона Студита (Благоговейного) в переводе на новогреческий язык; 2-я часть, имеющая отдельную пагинацию, содержит 55 «других слов в стихах», т. е. Гимнов Симеона Нового Богослова. Таким образом, подлинный текст Симеона содержит лишь 2-я часть. Что касается 1-й части, то это скорее пересказ, чем перевод, потому что Дионисий позволял себе изменять текст в тех случаях, когда ему казалось, что мысль оригинала может смутить читателя. По этой же причине — из опасения смутить кого-либо — Дионисий не включил в свое издание несколько безусловно подлинных про-

¹ *Пантелеимон (Успенский)*, иеромонах. О гимнах, XXXI.

² См.: DZ.

изведений, например, 2-е, 18-е и 21-е Огласительные Слова, 15-й и 53-й Гимны, Послание об исповеди, некоторые Главы. С другой стороны, в сборник вошли произведения сомнительной подлинности — большинство Слов Алфавитных, «Метод священного внимания и молитвы», молитва «О Отче, Сыне и Душе» и другие.

Помимо этого основного издания, отдельные Слова и группы Слов издавались в различных сборниках, а также в переводах на другие языки. Упомянем латинский перевод Понтануса, изданный в 1603 г.¹ и переизданный Минем в PG²: сюда вошли 33 Беседы³, 38 Гимнов, часть Глав и «Диалог со схоластиком» Симеона Нового Богослова. Несколько сочинений Симеона Нового Богослова, а также часть «Слова аскетического» Симеона Студита были включены Макарием Коринфским и Никодимом Святогорцем в их сборник аскетических текстов «Филокалия» («Добротолубие»), изданный в 1782 г.⁴ (выборки из Симеона Студита даны под именем Симеона Нового Богослова). Оттуда эти сочинения заимствованы преподобным Паисием Величковским в славянское «Добротолубие священного трезвения», а также святителем Феофаном Затворником в русское «Добротолубие». 12 избранных Слов преподобного Симеона Нового Богослова изданы Оптиной пустынью в 1852 и 1869 годах: в первый раз на славянском языке в переводе преподобного Паисия Величковского⁵, во второй раз на русском — в переводе с этого перевода⁶.

Единственное до сего времени наиболее полное издание Слов преподобного Симеона Нового Богослова — это перевод святителя Феофана Затворника, изданный в 2-х томах в конце прошлого столетия⁷. Святитель Феофан переводил с новогреческого издания Дионисия Загорейского,

¹ *Symeonis Juniori* Opuscula.

² PG 120, 321–688; 709–712.

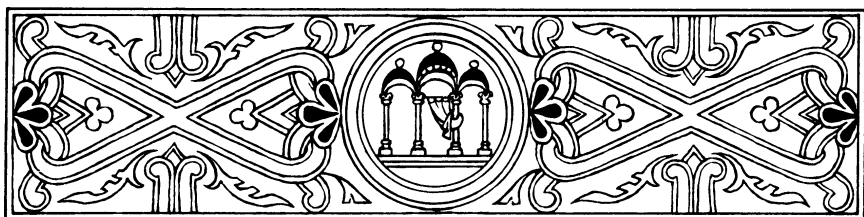
³ Эти Беседы (Orationes) представляют собой переработку Слов Огласительных. Таблицу заимствований из Слов Огласительных в Беседы см. в: *Krivochéine*. SC 96, 114–115.

⁴ См.: *Φιλοκαλία*.

⁵ См.: *Преподобного Симеона* Словеса.

⁶ См.: *Симеон Новый Богослов*. 12 Слов.

⁷ *Симеон Новый Богослов*. Слова, I–II.



СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	9
От автора	13
Введение	16
1. Жизнь преподобного Симеона	16
2. Творения преподобного Симеона	36
3. Издания и переводы творений преподобного Симеона	44
4. Цель и содержание настоящей работы	49
<i>Глава I</i>	
Преподобный Симеон и Священное Писание	56
1. Священное Писание в православной Традиции	56
2. Учение преподобного Симеона о Священном Писании	64
3. Библейские аллюзии и цитаты у преподобного Симеона	68
4. Примеры толкования библейских текстов у преподобного Симеона	72
5. От буквы к духу	80
6. От аллегории к мистической типологии	82
<i>Глава II</i>	
Преподобный Симеон и богослужение	95
1. Основные принципы и элементы богослужения в раннем монашестве	96

2. Монастырское богослужение в Константинополе времен преподобного Симеона	99
3. Суточный круг богослужения в писаниях преподобного Симеона	104
4. Литургия и Причастие. Как часто монахи причащались?	108
5. Аспекты евхаристического благочестия преподобного Симеона	115
6. Годичный круг церковных праздников у преподобного Симеона	124

Глава III

Преподобный Симеон и студийская традиция	134
1. Студийский монастырь и его просветительская деятельность	135
2. Духовное руководство в студийской традиции	140
3. Сведения о жизни преподобного Симеона Студита	144
4. Аскетическое учение преподобного Симеона Студита	153
А. Покаяние и слезы	154
Б. Молитва	155
В. Духовное руководство и исповедь	159
Г. Различные аспекты аскетической практики	163
5. Развитие аскетических идей преподобного Симеона Студита в творениях преподобного Симеона Нового Богослова	169
6. Сравнительный анализ мистицизма преподобных Симеона Студита и Симеона Нового Богослова	176

Глава IV

Круг келейного чтения преподобного Симеона	181
1. Что читал преподобный Симеон? Святоотеческие аллюзии и цитаты в его произведениях	181
2. Преподобный Симеон и агиографическая литература	188
А. Древние святые как пример для подражания	188
Б. Современные святые	194

Глава V

Триадологическая полемика в творениях

преподобного Симеона	202
1. «Отец Мой более Меня»	202
2. «Как ты отделяешь Сына от Отца?..»	212

Глава VI

Святоотеческие основы богословия

преподобного Симеона	217
1. Истинный богослов	218
2. Непостижимость Бога	220
3. Божественные имена	225
4. Апофатическое богословие	232
5. «Бог есть свет»	237

Глава VII

Антропология преподобного Симеона

в свете патристической Традиции	244
1. Двойная природа человека	246
2. Образ и подобие	253
3. Предназначение человека	258

Глава VIII

Экклезиологические воззрения преподобного Симеона

в свете патристической Традиции	266
1. Церковь и спасение	267
2. Церковная иерархия	275
3. Таинства	281

Глава IX

Мистическое богословие преподобного Симеона

в контексте святоотеческого Предания	290
1. Слезы и покаяние	291
2. Боговидение	300
3. Божественный свет	314

4. Экстаз	335
5. Бесстрастие	346
6. Обожение	353
Заключение	374
1. Мистический опыт и церковное Предание. Место преподобного Симеона в Православной Церкви	374
2. Влияние преподобного Симеона на последующее развитие восточно-христианского Предания	380
Библиография	395
Сокращения	433
Таблица соответствий	435

