

[На главную страницу](#)

© А. Г. Дунаев. Интернет-публикация. Все права защищены. Любое копирование, в том числе в сети интернет, разрешается только с письменного согласия автора.

А. Г. Дунаев

Православное учение о Евхаристии в контексте паламитских споров¹

Почти полвека назад, в 1959 г. вышла статья прот. Иоанна Мейендорфа о евхаристическом догмате в богословских спорах XIV в.² Поскольку она вошла в более или менее широкий научный оборот и выводы Мейендорфа повторяются православными учеными до сих пор³, доклад уместно начать с анализа основных положений этой работы.

Вначале Мейендорф пишет о позиции Григория Акиндина, согласно которой в Евхаристии причастуема сама Божественная сущность, и о критике Акиндином свт. Григория Паламы, утверждавшего, согласно Акиндину, абсолютную непричастность Божественной сущности в Божественных Тайнах и причастность «низшему

¹ Настоящая статья была прочитана в виде доклада 4 июня 2007 г. в Волгограде на ежегодной историко-богословской конференции, проводимой Царицынским православным университетом, и 15 ноября 2007 г. в Москве на международной богословской конференции «Православное учение о Таинствах».

² *Meyendorff J. Le dogme eucharistique dans les controverses théologiques de XIVE siècle // Γρηγόριος ὁ Παλαμῆς 42 (1959), 93–100 (= Idem. Byzantine Hesychasm: Historical, Theological and Social Problems: Collected Studies. London: Variorum Reprints, 1974. Item XIII).*

³ Ее выводы излагает В. Гролимунд (*Grolimund V. Die Entwicklung der Theologie der Eucharistie in Byzanz von 1054–1453 // The Eucharist in Theology and Philosophy: Issues of Doctrinal History in East and West from the Patristic Age to the Reformation / Ed. by I. Perczel, R. Forrai and G. Geréby. Leuven, 2005 [Ancient and Medieval Philosophy; Series 1; XXXV]. P. 167–171, вся статья на с. 157–197*), ничего нового не добавляет и работа Э. Лайта (*Louth A. The Eucharist and Hesychasm, with Special Reference to Theophanes III, Metropolitan of Nicaea // Ibid. P. 199–205*). Статья И. Мейендорфа осталась вне поля зрения И. ван Россума (*van Rossum J. L'Eucharistie chez saint Grégoire Palamas: l'homélie sur «Les saints et redoutables mystères du Christ» // Contacts 54 (2003), 180–192*) и М. Скарпа (*Scarpa M. La teologia eucaristica di Gregorio Palamas // Marcianum III: 1 (2007), 231–246*). Работа И. ван Россума (преследующая, скорее, просветительские цели) посвящена краткому обзору и анализу LVI (по общепринятому счету) гомилии свт. Григория Паламы (ср. ниже, примеч. 23). Что же касается статьи М. Скарпа, то недостаточное знакомство с первоисточниками привело итальянского исследователя к таким, например, ошибочным выводам, как утверждение, будто евхаристическая тематика оставалась «совершенно чуждой паламитским спорам» («la tematica dell'Eucaristia resta totalmente estranea alla controversia cosiddetta "palamita"» // Ibid. P. 245).

За исключением перечисленных пяти статей нам неизвестны в современной науке какие-либо другие работы, посвященные анализу паламитского богословия применительно к Евхаристии.

божеству», т. е. божественным энергиям. Мейендорф, критикуя позицию Акиндина, утверждает, что ему будто бы не доставало четкого понятия об ипостасном единстве и «взаимообщении свойств». Резюмируя позицию свт. Григория Паламы, а также и свою собственную, ученый пишет: «Таинственное общение не есть приобщение некоему умаленному или низшему божеству, но личное единство с Лицом [Бога] Слова и реальное участие в Его энергии»⁴. Соответствия этого утверждения святоотеческому преданию мы коснемся ниже, заметим лишь, что в данном случае Мейендорф соотносит действие с Лицом Богочеловека, в то время как согласно учению прп. Максима Исповедника и постановлению VI Вселенского Собора действие соответствует не Лицу (Ипостаси), но сущности.

Затем Мейендорф впервые в мировой науке касается учения о Евхаристии видного паламитского богослова, епископа Никейского Феофана, приводя несколько цитат по рукописи. Показывая, что учение Феофана о Святых Дарах и о приобщении им близко к символическому, Мейендорф видит в этой крайности паламизма следствие учения будто бы существовавшей в Византии в XIV в. некоей неоплатоническо-ареопагитской школы и признает опасность символизма применительно к Таинствам. Согласно Мейендорфу, решения Соборов 1341 и 1351 гг. были недостаточны, чтобы предотвратить эту опасность. Ученый пишет: «Если бы она [эта школа] нашла более глубокий отклик, она могла бы предоставить вероучительные основания для восточной Реформации»⁵.

Итак, резюмируя выводы Мейендорфа, мы можем изложить их следующим образом:

1) Согласно паламитскому учению, различие между сущностью и энергиями не может нарушиться в Евхаристии. Даже здесь Бог преподает Себя не по сущности, а лишь энергийно.

2) Данное учение является творческим развитием святоотеческого предания, тогда как обратное утверждение Акиндина о приобщимости в Евхаристии Божественной сущности (при внешнем, исходящем из «формального консерватизма» сходстве со святоотеческой традицией) ошибочно.

3) Символично-евхаристическое учение паламита Феофана Никейского является опасной крайностью, несвойственной учению свт. Григория Паламы.

Соответствуют ли выводы Мейендорфа действительности в полной мере?

* * *

Прежде чем перейти к исследованию данного вопроса, изложим несколько подробнее позицию Феофана Никейского, приведя некоторые цитаты из его изданных в 1990 г. «Пяти слов о Фаворском свете»⁶. Мейендорф цитировал фрагмент

⁴ *Meyendorff J.* Op. cit. P. 98.

⁵ «Si elle avait trouvé un écho plus profond, elle aurait pu fournir les éléments doctrinaux d'une Réforme orientale...» // *Ibid.* P. 100.

⁶ Σωτηρόπουλος Χ. Γ. Θεοφάνους Γ' ἐπισκόπου Νικαίας. Περὶ θαβωρίου φωτός λόγοι πέντε. Ἀθήνα, 1990. 222 σ. Крит. изд. текста на с. 79–206 (= TLG 3272/2). Фототип. переизд. с сохранением

из первого слова. Между тем, о символической природе Евхаристии Феофан говорит еще и в третьем слове. И в том, и в другом случае Феофан вынужден опровергать аргументы антипаламитов: в первом слове, отвечая на апорию, почему Иуде, не допущенному лицезреть Фаворский свет, было разрешено участвовать в Евхаристии, а в третьем слове объясняя выражение из «Амбигв» прп. Максима Исповедника, где Фаворский свет назван «символом».

По Феофану, воспроизводящему аргументацию свт. Григория Паламы и его последователей, если мы причастны сущности и ей общники, то у нас единая сущность с Богом, ибо причастие и общение есть единство и тождество, и тогда мы стали бы единосущны Богу⁷; поэтому не только грешники⁸, но даже обоженные и святые не причастны Божественной сущности. Плоть Бога не единосущна Ему, но едина с Его природой по ипостаси. Но мы не можем быть едины с Богом ни по природе, ни по ипостаси⁹. Божественная энергия есть некое качество у Бога, так что мы не единосущны с Ним, а подобосущны Ему. «Причастие Богу есть уподобление Ему по возможности»¹⁰, — пишет Феофан, ссылаясь на прп. Максима Исповедника («К Фалассию», 59)¹¹, но при этом перетолковывая вырванную из контекста цитату¹².

(снизу) исходной пагинации: *Σωτηρόπουλος Χ. Γ. Νηπτικοί καί πατέρες τῶν μέσων χρόνων*. Αθήναι, 1994. Σ. 99–317. Далее ссылки по этому переизданию и нижней пагинации. Новые разночтения по неучтенным рукописям и стемма: *Polemis I. D. Theophanes of Nicaea: His Life and Work*. Wien, 1996 (Wiener Byzantinistische Studien; 20). P. 195–204.

⁷ Многократно и постоянно встречается в творениях свт. Григория Паламы. Ср. эту же аргументацию в изложении Григория Акиндина: «Καί πῶς,» φησίν [sc. Григорий Палама], «ἡ θεία φύσις καί οὐσία ἐκείνη ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἐστί; Πῶς δὲ οὐ κατὰ φύσιν ἔσονται θεοί, τῆς θείας οὐσίας μετέχοντες; Ἡ πῶς οὐ Χριστοὶ πάντες ἔσονται, οὐσιωδῶς τὸν Λόγον ὑποδεχόμενοι; Τί γὰρ δὴ πλέον ὁ Χριστὸς αὐτῶν ἔξει;» Ταῦτα ἐπαποροῦσι... (*Gregorius Acindynus. Refutatio magna* (= TLG 3192/3), III, 71 // *Gregorii Acindyni Opera...* / Ed. J. Nadal Cañellas. Turnhout, 1995 [CCSG; 31]. P. 273, 1–5).

⁸ καὶ ἡ θεία γὰρ ἐνέργεια καὶ χάρις τοῦ πνεύματος, πανταχοῦ παρούσα καὶ ἀχώριστος αὐτοῦ διατελοῦσα, τοῖς δι' ἀκαθαρσίαν ἀνεπιτηδείοις πρὸς μετάληψιν ἀμέθεκτός ἐστιν ὡσπερ ἀποῦσα (*Gregorius Palamas. Capita physica, theologica, moralia et practica* (= TLG 3254/1), 93 // ГПС 5. P. 89, 4–7). Здесь и далее во всех цитатах выделения мои. Ср.: Μετέχεται δὲ οὐχ ὑπὸ πάντων, οὐδὲ γὰρ τὸ τοῦ αἰσθητοῦ τοῦδε ἡλίου φῶς, καίτοι γε πάση τῇ αἰσθητῇ κτίσει κοινῶς ἐπιλάμπον ὡσαύτως, καὶ πᾶσιν ὡσαύτως πέφυκε μεθεκτόν, ἀλλὰ τοῖς ἐπιτηδείως ἔχουσι μόνοις πρὸς τὴν τοῦ φωτὸς ὑποδοχὴν καὶ μετάληψιν· κάκεινοις οὐκ ἐξίσης, ἀλλὰ κατ' ἀναλογίαν τῆς ἐκάστου δυνάμεως. Τοῦτο τοίνυν ὡς ἐξ ἀμυδρᾶς αἰσθητῆς εἰκόνας καὶ ἐπὶ τοῦ ὑπερουσίου σκόπει Θεοῦ. «Μόνοις γὰρ ἐστί», φησί, «μεθεκτόν τοῖς ἀξίοις», τοῖς ἐπιτηδείως ἔχουσι δηλαδὴ διὰ καθαρότητα πρὸς τὴν ἐκείνου ὑποδοχὴν τε καὶ μέθεξιν (*Philotheus Coccinus. Antirrhethici duodecim contra Gregoram* (= TLG 3251/1), 6, lin. 971–978 // *Φιλοθέου Κοκκίνου Δογματικὰ ἔργα*. Μέρος Α' / Ἐκδ. ὑπὸ Δ. Β. Καϊμάκη. Θεσσαλονίκη, 1983. Σ. 197).

⁹ Ср., например: οὐκ ἄρα τῆς θείας οὐσίας ἔνεστι μετέχειν, οὐδ' αὐτοὺς τοὺς διὰ τῆς θείας χάριτος τεθεωμένους· τῆς δὲ θείας ἐνεργείας ἔνεστι μετέχειν (*Gregorius Palamas. Capita physica, theologica, moralia et practica*, 111 // ГПС 5. P. 96, 24–26). Ὅτι δὲ καὶ οἱ ἅγιοι τῇ πρὸς Θεὸν ἐνώσει θεοποιούμενοι, οὐ τῆς θείας οὐσίας, ἀλλὰ τῆς θείας ἐνεργείας μετέχουσιν, ὁ μέγας ἐν θεολογίᾳ Γρηγόριος παρίστησι... (*Philotheus Coccinus. Antirrhethici duodecim contra Gregoram*, 6, lin. 114–116 // *Φιλοθέου Κοκκίνου Δογματικὰ ἔργα...* Σ. 170).

¹⁰ С. 89, строки 377–378.

¹¹ «μέθεξις δὲ τῶν ὑπὲρ φύσιν θεῶν ἐστὶν ἢ πρὸς τὸ μετεχόμενον τῶν μετεχόντων ὁμοίωσις· ἢ δὲ πρὸς τὸ μετεχόμενον τῶν μετεχόντων ὁμοίωσις ἐστὶν ἢ κατ' ἐνέργειαν πρὸς αὐτὸ τὸ μετεχόμενον τῶν

По Феофану, в Евхаристии мы причащаемся не просто Телу Христову, но обоженному Телу, и тем самым становимся сотелесниками по боговидному уподоблению¹³. При этом и само причастие телу Христову есть не что иное, как причастие благодати и энергии, но не сущности: «Так что единение, которым мы соединяемся с плотью Сына Божия через страшное Причастие, не есть [причащение] по природе Плоти просто (ибо соединение сие и тождество тогда произошло, когда Он Сам восприял нашу природу), но по благодати Плоти Его, которая дает нам подобие относительно обоженной Его Плоти, и посему мы являемся членами Его отчасти и богами по благодати. Ведь поскольку приобщение Плоти Бога не иное что, как причастие благодати в Нем и божественной энергии, каковая дает нам и подобие относительно божественной, или обоженной, Плоти Его, а причастие божественной энергии и благодати есть подобие Богу по возможности, как показано, [то] причастие Божественному телу Господа не иным чем могло бы быть, кроме как усиленным подобием воплотившемуся Богу»¹⁴.

Далее следует место, приведенное Мейендорфом, где говорится, что касание наших губ Владычного тела и телесное единение и соприкосновение с ним посредством вкушения есть символ единения и, так сказать, смешения по энергии и благодати¹⁵. Феофан поясняет, что никто не может по благодати соединиться с Телом Господним, даже если тысячи раз будет прикасаться к нему телесно, ибо

μετεχόντων δι' ὁμοιότητος ἐνδεχομένη ταυτότης» (*Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium* (= TLG 2892/1), LIX, 134–138 // *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium* / Ed. C. Laga, C. Steel. 2 vol. Turnhout. Vol. 1: 1980; 2: 1990 [CCSG; 7, 22]). Vol. 2. P. 53).

¹² У Максима это лишь одно из звеньев целого ряда в обожении, в котором далее стоит: ἀδιάστατος ἐνότης = τῶν κατὰ φύσιν ἔκβασις = ἡ ἄμεσος καὶ ἄπειρος ἐνεργεῖα τοῦ θεοῦ πανσθενῆς καὶ ὑπερδύναμος = ἄρρητος τε καὶ ὑπεράρρητος ἡδονὴ καὶ χαρὰ = ὑπὲρ φύσιν δὲ λέγω τὴν θείαν καὶ ἀνενώητον ἡδονήν, ἣν ποιεῖν πέφυκεν ὁ θεὸς φύσει κατὰ τὴν χάριν τοῖς ἀξίοις ἐνούμενος, тогда как παρὰ φύσιν δὲ τὴν κατὰ στέρησιν ταύτης συνισταμένην ἀνεκκλήτητον ὀδύνην, ἣν ποιεῖν εἴωθεν ὁ θεός, φύσει παρὰ τὴν χάριν τοῖς ἀναξίοις ἐνούμενος = Κατὰ γὰρ τὴν ὑποκειμένην ἐκάστω ποιότητα τῆς διαθέσεως ὁ θεός, τοῖς πᾶσιν ἐνούμενος ὡς οἶδεν αὐτός... Слово φύσει — можно сказать, одно из ключевых! — Феофан намеренно игнорирует. Следует также заметить, что позиция Максима отличается от цитированного выше мнения Григория Паламы и его последователей о причастности Божественным энергиям только достойных: Бог соединяется естественно (по природе) даже с недостойными, но не согласно, а вопреки благодати, так что это единение становится для грешников источником мучения.

¹³ С. 96, строка 625.

¹⁴ Ὡστε ἡ ἔνωσις, καθ' ἣν ἐνούμεθα τῇ σαρκὶ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, διὰ τῆς φρικτῆς μεταλήψεως, οὐκ ἔστι κατὰ τὴν τῆς σαρκὸς ἀπλῶς φύσιν (ἢ γὰρ ἔνωσις αὕτη καὶ ταυτότης τότε γεγένηται, ὅτε τὴν ἡμετέραν αὐτὸς προσελάβετο φύσιν) ἀλλὰ κατὰ τὴν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ χάριν, ἣτις δίδωσιν ἡμῖν τὸ ὁμοειδὲς πρὸς τὴν τεθεωμένην αὐτοῦ σάρκα, καὶ διὰ τοῦτο μέλη τούτου ἐκ μέρους καὶ θεοὺς κατὰ χάριν ὑπάρχειν. ἐπεὶ τοίνυν ἡ κοινωνία τῆς σαρκὸς τοῦ Θεοῦ οὐκ ἄλλο τί ἐστίν ἢ μετουσία τῆς ἐν αὐτῇ χάριτος καὶ θείας ἐνεργείας, ἣτις δίδωσιν ἡμῖν καὶ τὸ πρὸς τὴν θείαν αὐτοῦ σάρκα ὁμοιεδές, ἥτοι τεθεωμένον, ἢ δὲ μετουσία τῆς θείας ἐνεργείας καὶ χάριτος ὁμοίωσίς ἐστι Θεῶ κατὰ τὸ δυνατόν, ὡς δέδεικται, ἢ μετουσία τοῦ θείου σώματος τοῦ Κυρίου οὐκ ἄλλο τι ἂν εἴη ἢ ὁμοίωσις κατὰ δύναμιν τῷ σεσαρκωμένῳ Θεῶ (строки 626–639; перевод по возможности буквальный).

¹⁵ С. 96, строки 639–643.

прикосновение к Богу без Божественной любви содействует не единению, но отстояние¹⁶. Итак, утверждение о символическом характере причастия следует сразу же после рассуждения о причастности в Евхаристии лишь Божественной энергии¹⁷. Таким образом удастся объяснить, почему Иуда был допущен на Тайную вечерю: в приобщении Тела и Крови Иуда коснулся Христа лишь телесно, но Божественное действие осталось недоступным ему¹⁸.

В третьем слове имеется, в частности, такое утверждение Феофана: «Снедаемое нами это Владычнее Тело и выпиваемая Кровь называются <...> великим Дионисием символами»¹⁹. Развивая далее символическую теорию Ареопагита, Феофан и само причастие, совершенное на Тайной вечере Спасителем и донныне совершаемое иерархией, называет образно-символическим (ή μετάληψις τούτου καὶ κοινωνία... συμβολικὴ καὶ τυπικὴ τις ἐστί), ибо оно совершается через видимые хлеб и вино: ведь никто не скажет, что Владычнее тело было таким, каким всеми видится этот хлеб²⁰. Постулируя символический характер Тайной вечери, Феофан объясняет, тем самым, почему прп. Максим мог употребить слово «символ» применительно к Фаворскому свету, ибо уже свт. Григорий Палама сравнивал причастие Божественному свету на горе Фавор с Евхаристией²¹.

¹⁶ С. 96–97, строки 644–661.

¹⁷ Мнение о непричастуемости Божественной сущности даже в Таинстве Евхаристии разделялось и другими паламитами. Так, еп. Ириней (Булович) (Ιερομονάχου Εἰρηναίου Μπούλοβιτς Τὸ Μυστήριον τῆς ἐν τῇ Ἁγίᾳ Τριάδι διακρίσεως τῆς θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας κατὰ τὸν ἅγιον Μᾶρκον Ἐφέσου τὸν Εὐγενικόν. Ἀθήνησι, 1980. Σ. 322, σημ. 23 [= Θεσσαλονίκη, 1983. Σ. 322, σημ. 109]), ссылаясь на неизданное (ср.: La Théologie Byzantine et sa tradition. Vol. 2. Turnhout, 2002. P. 425, № 13) сочинение свт. Марка Эфесского «Πρὸς τὰ πρῶτα», говорит, что Марк, разделяя воплощение Господа и причастие Божественных Тайн, называет тех, которые сравнивают оба Таинства, богомилами, считавшими причастников «богородцами» (θεοτόκους). Согласно Марку, мы причащаемся Тела и Крови, неразрывно соединенных с Ипостасью и Божеством Христа, но не принимаем ипостаси или природы Его.

¹⁸ С. 97, строки 678–683.

¹⁹ Слово III, с. 138, строки 226–229.

²⁰ Ἀλλ' ἡ τοιαύτη θεουργία, ἡγουν ἡ μετάληψις καὶ κοινωνία, καὶ παρὰ τοῦ Σωτῆρος κατὰ τὸν μυστικὸν δεῖπνον ἱερουργήθη συμβολικῶς, καὶ νῦν καθ' ἐκάστην παρὰ τῆς ἀρχιερατικῆς τε καὶ ἱερατικῆς τάξεως· τό τε γὰρ σῶμα τοῦ θεουργοῦντος ὡς ἄρτος ὁράται καὶ ἡ μετάληψις τούτου καὶ κοινωνία, δι' ἧς συναρμολογούμεθα τούτῳ, συμβολικὴ καὶ τυπικὴ τις ἐστί· διὰ γὰρ βρώσεως τελεῖται καὶ πόσεως αἰσθητῆς. Ὅτι γὰρ καὶ ὁ θεῖος ἄρτος σύμβολόν ἐστι καὶ ἡ τούτου τροφή καὶ μετάληψις δῆλον μὲν καὶ ἀπὸ τῆς ἐναργείας τε καὶ αἰσθήσεως· οὐδεὶς γὰρ ἂν φαίη τοιοῦτον εἶναι τὸ δεσποτικὸν σῶμα, καθὼς πᾶσιν ὁράται φαινόμενον, οὔτε τὴν μετουσίαν αὐτοῦ καθὼς ἐνεργεῖται, ἡγουν δι' αἰσθητῆς βρώσεώς τε καὶ πόσεως (с. 139, строки 252–263). Последняя фраза позволяет предполагать, что Феофан Никейский, несмотря на символизм, все же считал (в отличие от иконоборцев) Святые Дары тождественными историческому Телу Христа.

²¹ Ἐπεὶ δέ, μὴ μόνον τὴν ἑαυτοῦ θεϊκὴν ὑπόστασιν ὁ τοῦ Θεοῦ Υἱός, βαβαὶ τῆς ἀνεικάστου φιλανθρωπίας, ἦνωσε τῇ καθ' ἡμᾶς φύσει, καὶ σῶμα λαβὼν ἔμψυχον καὶ ψυχὴν ἔννοον «ἐπὶ γῆς ὤφθη καὶ τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη», ἀλλ' ὡ θαύματος οὐδεμίαν ἀπολείποντος ὑπερβολὴν, καὶ αὐταῖς ταῖς ἀνθρωπίναις ὑποστάσεσιν ἐνοῦται, τῶν πιστευόντων ἐκάστῳ συνανακιστῶν ἑαυτὸν διὰ τῆς τοῦ ἁγίου σώματος αὐτοῦ μεταλήψεως, καὶ σύσσωμος ἡμῖν γίνεται καὶ ναὸν τῆς ὅλης θεότητος ἡμᾶς ἀπεργάζεται, καὶ γὰρ ἐν αὐτῷ τῷ τοῦ Χριστοῦ σώματι «κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος

Вернемся теперь к поставленному вначале вопросу. Из приведенных цитат представляется, что учение Феофана (несомненно, нуждающееся в дальнейшем и гораздо более детальном изучении) достаточно органично продолжает паламитское богословие. Однако хорошо известно, что сам свт. Григорий Палама в дошедших сочинениях почти не пишет о Евхаристии, а несколько приводимых обычно цитат из «Триад» или гомилий²² мало связаны с богословием энергий²³. Существуют ли косвенные свидетельства, позволяющие утверждать, что Феофан доводит до крайнего логического завершения магистральную линию паламитского богословия, а не является в своем евхаристическом символизме представителем некой символической школы, не связанной непосредственно с богословием свт. Григория Паламы?

Мы можем привести несколько свидетельств, позволяющих прямо или косвенно установить более тесную связь между евхаристическим символизмом Феофана и паламитским богословием в целом, нежели та, которую имел в виду о. Иоанн Мейендорф. Но прежде сделаем два замечания общего характера.

Во-первых, согласно исследованию И. Полемиса²⁴, Феофан Никейский был первым византийским богословом-паламитом, испытавшим сильное влияние Фомы Аквината. В основных догматических положениях Феофан всегда следует паламитскому богословию, но в частностях под влиянием томизма и антипаламитской критики нередко смягчает второстепенные положения учения Паламы. Насколько нам известно, Феофан Никейский никогда и нигде не выступает

σωματικῶς», πῶς οὐχὶ διὰ τῆς θεϊκῆς ἀγυῆς τοῦ ἐν ἡμῖν σώματος αὐτοῦ τὰς ψυχὰς περιαστράφας φωτίζει τῶν ἀξίως μετεχόντων, ὡς τῶν μαθητῶν ἐν Θαβῶρ καὶ τὰ σώματα ἐφώτισε; (Gregorius Palamas. Pro hesychastis (= TLG 3254/3), I, 3, 38, lin. 25–34) // ГПС 1. Σ. 449, 4–16). Аналогично сравнение в I, 3, 25 (ГПС 1. Σ. 436) «ангельского хлеба» с пренебесным светом, с которым соединены ангельские умы, духовным просвещением и светоносным телом Христа, предлагаемым ученикам в пищу (τὸ φωτιστικὸν αὐτοῦ σῶμα προτιθέμενος εἰς βρῶσιν) (заключительные слова о «символических просвещениях» можно отнести либо только к ветхозаветным чудесам, либо ко всем приведенным примерам как залого «будущего общения с Иисусом»).

²² Gregorius Palamas. Pro hesychastis I, 3, 25 и 38 (loci citati); hom. XXXVIII, 10 (TLG 3254/8; PG 151, 481 BC; рус. пер.: Свт. Григорий Палама. Беседы / Пер. архим. Амвросия (Погодина). Т. 2. РМ., 1994. С. 128). М. Скарпа (цит. статья) привлекает к анализу, помимо «Триад», также «Исповедание веры», две гомилии (hom. V, 3 // TLG 3254/7; PG 151, 64 D — 65 B; рус. пер.: Там же. Т. 1. С. 58; hom. LVI // TLG 3254/9; изд. Иконома 1861 г., с. 200–212; рус. пер.: Там же. Т. 3. С. 157–166) и «Десятословие», 4.

²³ При анализе LVI гомилии И. ван Россум (в статье, указанной в примеч. 3) делает вывод, что, согласно свт. Григорию Паламе, в причастии Телу и Крови Христовым верующие приобщаются божественным энергиям: «En participant au Corps et au Sang du Christ — ce qui veut dire à sa nature humaine —, nous devenons remplis des énergies divines et de la grâce qui imprègnent sa nature humaine. <...> C'est la grâce du Saint-Esprit qui nous est donnée dans la sainte communion, c'est-à-dire l'énergie et la vie divines» (ук. соч., с. 184–185; курсив автора). Однако это утверждение (не подтвержденное, к тому же, цитатами) имплицитовано общей логикой учения фессалоникийского святителя, но отнюдь не материалом гомилии, которая не позволяет придти к подобным заключениям *expressis verbis*.

²⁴ Polemis I. D. Op. cit.

как крайний паламит, поэтому, вероятно, и в учении о Евхаристии он высказал мысли, уже до него имевшие место.

Во-вторых, сама логика паламитского богословия должна была бы подразумевать, наряду с постулированием приобщения лишь Божественным энергиям, но не сущности, отказ от необходимости признания полного тождества Святых Даров историческому Телу Иисуса. Ведь тот, кто приобщается Святых Тайн, приобщается обоженному Телу Христову, соединенному — по общей логике паламизма — не с Божественной природой, а с благодатным действием Святого Духа. А в подлинном Телу Христа обитала вся полнота Божества, т. е. сама Божественная природа.

Теперь обратим внимание на ряд свидетельств антипаламита Никифора Григоры касательно как самого свт. Григория Паламы, так и сторонников его учения.

Относительно свт. Григория Григора рассказывает случай, происшедший со святителем после входа в Фессалонику: во время службы в храме опрокинулась Чаша со Святыми Дарами, все испугались, но Палама велел не бояться, ибо если Кровь Христова попиралась иудеями при распятии, то что страшного, если «освященное людьми» (т. е. Дары) испытает случайно то же самое?²⁵ Из этого эпизода можно было бы сделать вывод, что Палама проводил различие между исторической и евхаристической Кровью Христа. Григора упоминает, что многие часто рассказывают об этом случае, и вряд ли можно видеть здесь только клевету одного из главных противников Паламы, ибо Григора легко мог быть уличен во лжи.

В другом месте Григора сначала пишет, что, по утверждению Паламы, энергии освящают и сам евхаристический хлеб, а сущность остается совершенно непричастуемой²⁶, а затем приводит не сохранившуюся среди творений Паламы цитату (возможно, с некоторыми искажениями, но, вероятно, с сохранением общего

²⁵ ἐπεὶ γὰρ μετὰ πολλοὺς τινὰς δρόμους βίᾳ καὶ μόλις τῆς ἐς Θεσσαλονίκην εἰσόδου τετύχηκεν, ἐὼ λέγειν ὅποσα θεόθεν ἐδείχθη σημεῖα τὴν εἰσοδὸν αὐτόχρημα τούτου χλευάζοντα καὶ ἀποτρεπόμενα· ἔστι γὰρ ἀπάντων διηγουμένων ἀκούειν συχνά· ἐς δὲ τὸ θεῖον τέμενος τὴν ἱερὰν σὺν ἄλλοις ἱερεῦσι τελοῦντος θυσίαν, κατὰ γῆς κενωθῆναι συνέβη τὰ δῶρα τοῦ θεοῦ κρατῆρος. πάντων οὖν καταπεπληγμένων ἐπὶ τῷ γεγονότι, μὴ θορυβεῖσθαι παρήνει, εἰ γὰρ τὸ τοῦ Χριστοῦ, φάσκων, τότε χεθὲν αἷμα τοῖς Ἰουδαίοις καταπεπάτηται, καινὸν οὐκ ἂν εἴη τὸ ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀγιαζόμενον τοῦτο πάσχειν ταῦτά κατὰ σύμβασιν οὕτως. ὁρᾶς οἷας προλήψεις ἔχων ἐκ πολλοῦ πεφώρᾳται κὰν τούτῳ· οὐ γὰρ δὴ σῶμα γίνεσθαι καὶ αἷμα Χριστοῦ κατ' ἀλήθειαν οἶεται τὸ διὰ τῶν θείων τῆς ἱερουργίας εὐχῶν ἀγιαζόμενον, ἀλλ' ὥσπερ ὑφεμὲνον εἶναι λέγει θεὸν τὸν υἱὸν καὶ τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας ἕτερον ἐν πολλοῖς τῶν αὐτοῦ συγγραμμάτων, οὕτως ἔτι τοῦ ἱεροῦ σώματος ἐκείνου τοῦθ' ὑφεμὲνον καὶ πολλῶν διάφορον ἐκείνου, καὶ μὴ εἶναι δήπουθεν καινὸν εἰ περιφρονοῖτο τοῦθ' ὑφ' ἡμῶν ὡς ἐκεῖνο πάλαι τοῖς φονευταῖς Ἰουδαίοις ἐκείνου (Hist. XXVI, 3 // Ed. Bonnae. Vol. 3. P. 74–75 [= TLG 4145/1] = PG 149, 61).

²⁶ καὶ ταύτας [энергии] μὲν εἶναι τὰς τοῖς κτίσμασι μεθεκτὰς, καὶ πρὸς τούτοις ἀκτίστους γίνεσθαι τοὺς ἀνθρώπους, καὶ ἀγιαζεσθαι τὰ ἀγιαζόμενα πάντα, τὰ τε ἄλλα καὶ τὸ θεῖον ἡμῶν βάπτισμα, καὶ πρὸς γε ὁ θυόμενος καὶ μεταλαμβανόμενος ἡμῖν ἄρτος ἐν ταῖς θείαις μυσταγωγίαις· τὴν δὲ θεῖαν οὐσίαν παντάπασιν εἶναι ἀμέθεκτον ἅπασιν (Hist. XXII, 4, 6 // Ed. Bonnae. Vol. 2. P. 1057 = PG 148, 1336 B).

смысла), согласно которой неподвижная сущность остается на небе, а снисходит энергия²⁷.

Приведенные свидетельства Никифора Григоры не находят, однако, подтверждения в дошедших до нас сочинениях самого Фессалоникийского святителя. Так, в конце 56-й гомилии (датировка неизвестна; возможно, проповедь была произнесена гораздо позже описываемого Григором события) свт. Григорий Палама недвусмысленно утверждает тождество евхаристических Даров и исторического Тела Иисуса: «...самое распятое Тело Христово, предлежащее для нас в пищу...»; «само предлежащее Тело и Кровь Христова...»²⁸. Правда, в другом месте той же гомилии, говоря о недостойном причащении, проповедник утверждает, что «божественный Дар ничего не претерпевает (πάσχει), потому что он бесстрастен (ἀπαθές), но он тайно улетает от нас», подобно «благовонию, вылитому в грязь», поскольку «миро не доверяется гнилому сосуду»²⁹; «а то, что претерпело (ἔπαθεν), если подвержено претерпеванию (παθητόν), стало непригодным [= бесполезным], [и] это получит недостойно воспринявший»³⁰. Следует признать, что такое объяснение несколько отличается от более реалистического понимания св. апостола Павла, согласно которому недостойно причащающиеся повинны Телу и Крови Господней и потому многие из таковых умирают (1 Кор. 11, 27. 30). Что же касается неподвижной сущности, то равным образом можно было бы считать Божественную природу пребывающей в Святах Дарах, однако полностью непричастуемой. Но вопрос о том, каким образом возможно преложение хлеба и вина действием Святого Духа и

²⁷ «Καὶ δὴ καὶ καθάπερ,» φησὶν, «ἐπὶ τοῦ ἡλίου, τῆς μὲν οὐσίας, ἀκινήτου μενούσης ἐν οὐρανῶ, μετέχειν οὐκ ἔχομεν· τῆς δὲ φωτιστικῆς ἐνεργείας αὐτοῦ, πρὸς ἡμᾶς κατιούσης, μετέχομεν· οὕτω κατὰ θεοῦ χρῆ νοεῖν. τῆς γὰρ οὐσίας αὐτοῦ καθημένης ἐν οὐρανῶ (ὄν θρόνον εἰρηκεν ἡ γραφή θεοῦ) μετέχειν οὐκ ἐφικνούμεθα· μετέχομεν δ' οὖν τῆς ἐνεργείας αὐτοῦ καὶ τῆς βουλήσεως καὶ ζωῆς καὶ δυνάμεως καὶ ἰσχύος, ἄνευ οὐσίας πρὸς ἡμᾶς κατιούσης ἐκάστης καὶ ποιούσης ἀκτίστους· ἄλλης μὲν οὐσης, καὶ μακρὸν τὸ διάφορον ἐκ τῆς οὐσίας ἐχούσης· θεότητος δ' οὐσης καὶ αὐτῆς, ἀκτίστου μὲν, ὑφειμένης δ' οὖν» (Hist. XXII, 4, 7 // Ibid. P. 1057–1058).

²⁸ Ταῦτα γὰρ ἡμᾶς αὐτὸ διδάσκει τὸ σταυρωθὲν Χριστοῦ σῶμα εἰς τροφὴν προκειμένον ἡμῖν... Καὶ ὡς ἀληθῶς αὐτὸ τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ προκειμένον... (Hom. LVI, 16; из-за недоступности издания Иконома здесь и далее текст цитируется по TLG). Русский перевод последней фразы, сделанный архим. Амвросием (Погодиным): «И как предлежащее есть поистине Тело и Кровь Христова...» (§ 10. Т. 3. С. 165), — является, на наш взгляд, неверным. Связка «есть» в греческом тексте отсутствует, а слова ὡς ἀληθῶς относятся к последующим λαλεῖ μὲν... λαλεῖ δὲ («яко воистину само предлежащее Тело и Кровь глаголет...»).

²⁹ Этой последней цитаты нет в русском переводе архим. Амфвросия (Погодина).

³⁰ ... ὁ τε ἐκχέας τι τῶν εὐόσμων ἐπὶ βορβόρου καὶ ὁ τῶ δυσώδει σκευεῖ ἐναποκλείσας τὸ αὐτὸ εἰργασται κακόν. Πάσχει μὲν οὖν οὐδὲν τὸ θεῖον δῶρον, ἀπαθές γάρ, ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἡμῶν ἀφανῶς ἀφίπτται, «μύρον γὰρ δοχεῖω σαπρῶ οὐ πιστεύεται»· ὁ δ' ἂν ἔπαθεν, εἰ παθητόν, ἀχρειωθέν, τοῦθ' ὁ προσενεγκάμενος ἀναξίως ὑποστήσεται (Hom. LVI, 7). Ср. рус. пер. архим. Амвросия (Погодина) (§ 4. Т. 3. С. 160), где, помимо пропусков и неоправданных дополнений, утеряны многие смысловые нюансы: «... также — выливший какое драгоценное благоухание в грязь, или же заключивший его в зловонный сосуд, одинаковое сделал зло. Божественный Дар, конечно, не терпит ущерба, потому что он — неуязвим; но он тайно улетает от нас; если же этот Дар потерпит урон в том смысле, что окажется бесполезен, то за это взыщется с того, кто недостойно принял его».

пребывание в них Божественной сущности, если само это действие (энергия) Духа отлично от Божественной природы, остается открытым, и ответа на него мы не находим в сохранившихся творениях свт. Григория Паламы.

Обратимся теперь к свидетельствам Никифора Григоры, относящимся к учению о Евхаристии последователей свт. Григория Паламы. Григора приводит слова своих собеседников-паламитов, якобы имеющиеся в сочинениях свт. Григория Паламы (видимо, здесь цитируется мысль, приписываемая Паламе, со слов свт. Нила Кавасилы) и свт. Филофея Коккина (тогда — митрополита Ираклийского). Согласно этим словам, Тело и Кровь — только образ (τύπον), а не сам Христос³¹. Обвинение, что свт. Григорий считал Святые Дары «образом» (τύπος), Григора повторил и после своего торжественного исповедания веры³².

И, наконец, как в «Истории» Никифора Григоры, так и в не зависящем от нее антипаламитском томосе Арсения Тирского описывается один из эпизодов четвертой (последней) сессии паламитского Собора 1351 г., напрямую касающийся Евхаристии. Данный эпизод никак не отражен в паламитском соборном определении 1351 г. Григора упоминает об этом событии лишь кратко, намереваясь в будущем изложить подробнее ход последней сессии. Согласно Григоре, в ходе прений со стороны паламитов было высказано утверждение, что в Святом Крещении

³¹ Καὶ μὲν δὴ λοιπὸν ἐστὶν ἡμᾶς ἀναδραμόντας ἐκεῖσε δεικνύειν περὶ τε τῆς θείας μεταλήψεως καὶ ἅμα τοῦ θείου βαπτίσματος. «μέμνησθε γὰρ (σφίσιν ἔφην) εἰπόντες, ὅσα καὶ περὶ τούτων τῶ ὑμῶν ἑταίρω νενομοθέτηται Παλαμᾶ καὶ πρὸς γε Ἡρακλείας [sc. Φιλοφείη Κοκκίν] τῶ τούτου θεορμῶ θιασώτῃ ὡς δαιμόνων εἶη σκοτεινῶν εὐρημα, μὴ τὴν διάφορον τῆς οὐσίας ἐνεργείαν, ἀλλὰ τὴν θείαν εἶναι νομίζειν οὐσίαν αὐτὴν τὴν ἀγιάζουσαν ταῦτα. μήτε γὰρ τὴν θείαν πεφυκέναι βαδίζειν οὐσίαν ἐς ὅσα ὑφ' ἡλίον, μήθ' ὅσιον αὐθις εἶναι πιστεύειν, αἶμα καὶ σῶμα τὸν τ' οἶνον γίνεσθαι καὶ τὸν ἄρτον ποτὲ τοῦ Χριστοῦ· τύπον γὰρ ταῦτ' εἶναι ἐκείνου, καὶ οὐκ ἐκείνον αὐτόχρημα.» μακρὸς δ' ἂν εἶη χρόνος μηκύνειν, ἃ περὶ τῶν τοιούτων αὐτοὶ τε ἔφασαν καὶ τοῖς γε σφετέροις συνέθεσαν γραμμασι· καὶ ἅμα οὐχ ὅσιον ὀσίων ἀνδρῶν ἀκοὰς ἐμπιπλᾶν ἀσεβείας τοσαύτης· ἐξὸν ἐνὶ γε τῶ τρόπῳ ταυτὶ προεμένους ἐκεῖνα διεξιέναι, ἃ ἂν λέγων οἶομαι τοῖς τὰ ὅσια βουλομένοις λαμπρῶς χαριεῖσθαι (Hist. XXIV, 1, 10 // Ed. Bonnae. Vol. 2. P. 1136 = PG 148, 1425 BC). Ср.: «ποῖος βάσκανος δαίμων τῆ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τολμηρῶς ἐπεισήγαγεν, ὅτι ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ, ἐνοικοῦσα τοῖς κτίσμασι, τοὺς καθαιρομένους καθαίρει, καὶ τοὺς ἀγιάζομένους ἀγιάζει;» [цитата из Паламы Нилом Кавасилой во время диспута с Григорой] καὶ ἐπὶ τούτοις, περὶ τῆς θείας μεταλήψεως καὶ τοῦ θείου βαπτίσματος, ὅσα καὶ ἀνωτέρω που δεδηλώκαμεν (Hist. XXIII, 3, 2 // Ed. Bonnae. Vol. 2. P. 1115 = PG 148, 1401 AB).

³² Ἄ γε μὴν κατὰ τὰς ἐμὰς ἐντολὰς ἐκεκομίσκεις ἡμῖν ζωοποιὰ ταυτὶ καὶ φρικτὰ μυστήρια, ζῶντι μὲν παρέσται μοι συνεχέστερον τούτων μετέχοντι ψυχῆς ὁμοῦ καὶ σώματος ἀγιασμός καὶ κράτιστον κατὰ πάντων δεινῶν φυλακτήριον, τῆς δ' ἐνεστώσης μεθισταμένῳ ζωῆς μέγιστον αὐθις ἐφόδιον αἰωνίου ζωῆς καὶ τῶν ἐμῶν ἄθλων μαρτύριον ἀκραιφνές, οὐς ὑπὲρ τούτων ἠγωνισμαί τε καὶ ἀγωνίζομαι, ταῦτα βεβαίως διατεινόμενος εἶναι τὸ τοῦ δι' ἡμᾶς σαρκωθέντος λόγου θεοῦ σῶμα καὶ αἶμα, καὶ οὐχὶ τύπον ἐκείνων ἢ καὶ ἀνουσίου τινὸς ἀποτέλεσμα ἐνεργείας, ἣν φαντασιωδῶς πως σεσαρκῶσθαι καὶ οὐχὶ μίαν τῶν τριῶν τῆς μόνης ἀκτίστου καὶ μακαρίας ἐκείνης οὐσίας θεοῦ λόγου ὑπόστασιν, τοῖς ἐμοῖς διαρρηθῆν βοῶσι διώκταις αἰδῶς οὐκ ἔπεισιν οὐδ' αἰθερίων φόβος κεραυνῶν (Hist. XXVII, 9 // Ed. Bonnae. Vol. 3. P. 139 = PG 149, 120 BC). Это серьезное обвинение все же едва ли имело основания (во всяком случае, буквальные) в писаниях Паламы.

и Святой Евхаристии освящающей выступает не сущность, но энергия³³. Арсений Тирский пересказывает этот эпизод более детально, называя при этом сан говорившего. С речью, как оказывается, выступил митрополит Энский — т. е. Даниил,³⁴ адресат письма свт. Григория Паламы³⁵, написанного после середины апреля 1343 г.³⁶ Даниил задним числом (в июле 1347) подписал томос 1347 г.³⁷, а впоследствии и томос Собора 1351 г.³⁸. Вот буквальный перевод интересующего нас места:

«Вседержающие дерзнули через лжеепископа Энского (Αἴνου), скорее же — безумного (ἄνου) и умалишенного, вместе с прочим произнести и это, исполненное всякого нечестия, что Владычнее пречистое Тело, о котором Спаситель сказал Своим ученикам в ту ночь, когда был предан богоубийцам, принимая за нас смерть: “Примите, ядите, сие есть Тело Мое, сие творите в Мое воспоминание”, — причащаясь коего и мы становимся общниками Божественной природы, обоживает не оно Божество, т. е. Божественная природа, коей оно [Тело], пригвожденное ради нас ко кресту богоубийцами-иудеями, обожено, но [обоживает] не

³³ Ἐντεῦθεν καὶ εἰς τοσαύτην ἤλασε τὸ πρᾶγμα κακίαν, ὡς καὶ παρόρησιασθῆναι τὰς τοιαύτας βλασφημίας ἐπὶ μέσης τῆς τῶν ἐπισκόπων ἐκείνων ἀτόπου φάλαγγος, παρόντων καὶ ἡμῶν, ὡς μὴ ὄφελε, καὶ ψήφῳ κοινῇ βασιλέως ὁμοῦ καὶ σύν γε πατριάρχου τῶν ἐπισκόπων ἐκείνων, ἄλλην μὲν τὴν οὐσίαν εἶναι θεότητα, ἄλλην δὲ, καὶ σφόδρα διάφορον, τὴν ἐνέργειαν· καὶ ἅμα μὴ τὴν οὐσίαν εἶναι τὴν ἀγιάζουσαν οὔτε τὸν ἡμῖν μεταλαμβανόμενον θεῖον ἄρτον (Hist. XIX, 3, 9 // Ed. Bonnae. Vol. 2. P. 945 = PG 148, 1213 B: забегая вперед, автор излагает содержание четвертой сессии). Ср. далее: Εἰς τοσαύτην γε μὴν τὸ πρᾶγμα κακίαν ἤλασε τότε, καὶ τοσαύτην εὖρον τὴν εὐκαιρίαν βλασφημίας μεταξὺ τῆς ἀτόπου καὶ ἁμαθοῦς τῶν ἐπισκόπων ἐκείνης φάλαγγος, ὡς καὶ ψήφῳ κοινῇ βασιλέως ἅμα καὶ πατριάρχου, ζύν γε πᾶσιν αὐτοῖς, δεδιόσι τὴν ἀρχοντικὴν ἐξουσίαν τοῖς πλείστοις, κυρωθῆναι μὲν, θεότητα λέγεσθαί πως καὶ τὴν οὐσίαν· κυρίως δὲ θεότητα ἄκτιστον καὶ σφόδρα διάφορον τῆς θείας οὐσίας, τὴν ἐνέργειαν, ἀνούσιόν τινα καθ' αὐτὴν οὔσαν· μεριζομένην δ' ὅμως εἰς διαφόρους καὶ μερικωτέρας ἀκτίστους ἐνεργείας, δύναμιν δηλαδὴ καὶ σοφίαν καὶ ζῶην καὶ ἀλήθειαν καὶ φῶς καὶ κρίσιν καὶ μέθην καὶ ὕπνον καὶ ὅσα ταῖς τῶν ἀνθρώπων ἐφεύρηται πως ἀπορίαις ὀνόματα. καὶ ἅμα κατόπιν κεκύρωται, μὴ τὴν οὐσίαν εἶναι, τὴν τὸν ἡμῖν μεταλαμβανόμενον ἀγιάζουσαν ἄρτον, οὐ μὴν οὐδ' ὁ βαπτιζόμεθα θεῖον βάπτισμα, ἀλλ' ἄκτιστόν τινα χάριν καὶ ἐνέργειαν, τῆς θείας οὐσίας ἐτέραν καὶ πάντη διάφορον. οὕτω τοῦ συνεδρίου καὶ τοῦ βήματος ὁ δαίμων ἀσελγῶς ἐκείνου κατωρχήσατο (Hist. XXI, 3, 10 // Ed. Bonnae. Vol. 2. P. 1010 = PG 148, 1281 CD).

³⁴ Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit. Bd. 3. Wien, 1978. N 5129.

³⁵ ГПС 2. Σ. 375–394.

³⁶ ГПС 2. Σ. 289.

³⁷ Meyendorff J. Le Tome synodal de 1347 // Vizantoloshki Institut. Zbornik Radova 8 (1963: Mélanges G. Ostrogorsky. 1), 209–227 (= *Idem*. Byzantine Hesychasm: Historical, Theological and Social Problems: Collected Studies. London: Variorum Reprints, 1974, item VII). Цит. с. 225, строка 501. В подлиннике патриаршего регистра в конце акта утрачены листы с подписями: Das Register des Patriarchats von Konstantinopel. 2: Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1337–1350 / Hrsg. v. C. Cupane, H. Hunger, E. Kislinger, O. Kresten. Wien, 1995 (Corpus fontium historiae Byzantinae; XIX: 2) [= TLG 5056/2]. N 147, S. 382, vgl. S. 54; PG 152, 1284 AB.

³⁸ PG 151, 762 B.

имеющее сущности и низшее божество, называемое благодатью и видимое телесными глазами. И это [произнес он], в то время как божественный Златоустый отец в [книге] “О священстве” так говорит³⁹: “Когда ты видишь Господа закланного и предложенного, священника, предстоящего этой Жертве и молящегося, и всех окропляемых этой драгоценной кровью...”, — и снова: “О чудо <...>! Сидящий горé с Отцом в этот час объемлется руками всех и дает Себя осязать и воспринимать всем желающим”, и еще: “Кто размыслит, как важно то, что человек, еще облеченный плотью и кровью, может присутствовать близ оно́го блаженного и чистого Естества, тот ясно увидит, какой чести удостоила священников благодать Духа”, — и опять божественного Дамаскина⁴⁰: “Из людей же те бывают участниками и делаются общниками божественного естества, которые принимают Святое Тело Христово и пьют Его Кровь. Ибо [Тело и Кровь] соединены с божеством <...>; и два естества в принимаемом нами Теле Христовом соединены в ипостаси неразрывно; и мы бываем причастниками двух природ: Тела — телесно, Божества — духовно”. Они же [паламиты], сочтя эти [свидетельства] ничего не значащими, селятся [доказать], что на божественные дары нисходит низшее и не имеющее сущности божество, из чего неизбежно вытекает, что либо Владычнее Тело не то же самое, но другое и отличное, ибо [тела], обоживаемые разными божествами, были бы в любом случае и сами различными, и настолько различными, насколько отличается сущность от безсущностного. Если же оно [евхаристическое Тело] тождественно тому [историческому Телу], как оно и есть, поскольку сказано неживыми устами: “Сие есть Тело Мое”, — но обоживается не имеющим сущности и ипостаси божеством, как кажется этим безумцам, тогда ниспровергается все божественное таинство домостроительства и Христос окажется не истинным Богом, но простым человеком и храмом не имеющего сущности и низшего божества. О скверные и дерзкие языки, изрекшие сей гнусный глас, который даже бесы никогда не дерзали произнести против Спасителя! После этого они начали чтение, желая обосновать свои нововведенные богохульные догматы некими письменными словами, ими перетолковываемыми, ничуть не заботясь о том, подходят ли они к исследуемым предметам, но, сочтя полезным все вкупе, пользовались всем вперемешку»⁴¹.

³⁹ *Jo. Chrys. De sacer.* III, 4. 5 // PG 48, 642 D, 643 E; новейшее изд.: Sources Chrétiennes. Vol. 272. Paris, 1980 (= TLG 2062/85). P. 142, 144 (lin. 18–20, 24–28); 146, 148 (lin. 1–6). Использован (с незначительными поправками) русский перевод Санкт-Петербургской духовной академии: Творения св. отца нашего Иоанна Златоуста... Т. 1. Кн. 2. СПб., 1898, М., 1991. С. 425, 426.

⁴⁰ Использован перевод А. Бронзова (ср. ниже).

⁴¹ Ἐτόλμησαν οἱ πάντα τολμῶντες διὰ τοῦ ψευδεπισκόπου Αἰνοῦ, μᾶλλον δ' ἄνου καὶ φρενολήπτου, μετὰ τῶν ἄλλων καὶ τὸ πάσης ἀσεβείας πεπληρωμένον ἐκεῖνο εἰπεῖν, ὡς τὸ δεσποτικὸν καὶ πανάχραντον σῶμα, ὃ τοῖς ἀγίοις αὐτοῦ μαθηταῖς ὁ σωτὴρ, καθ' ἣν νύκτα παρεδίδοτο τοῖς

В приведенных из антипаламитских сочинений местах, как и в произведениях Григория Акиндина, обнаруживается полемически заостренное повторение вместо словосочетания «божественная энергия» неудачного раннего выражения свт. Григория «низшее божество», от которого он сам впоследствии отказался, но которое стало «знаменем пререкаемым» в паламитских спорах. Оппоненты свт. Григория также совершенно не учитывают частых утверждений свт. Григория Паламы о неотрывности сущности от энергии, и его оговорки — правда, весьма редкие, как, например, в диалоге «Феофан» — о приобщимости сущности через энергии. Тем не менее следует признать, что вопрос, каким образом неотрывная от энергии сущность может оставаться совершенно непричастуемой даже в Евхаристии, остался в богословии свт. Григория Паламы непроясненным.

Итак, если по отдельности, независимо друг от друга все приведенные выше тексты могли бы показаться излишней крайностью паламитской партии (Даниил Энский, Феофан Никейский) или только клеветой антипаламитской стороны (Никифор Григора, Арсений Тирский), то совпадение столь разных свидетельств, на наш взгляд, подтверждает, что в рамках богословской системы свт. Григория Паламы

θεοκτόνοις, τὸν ὑπὲρ ἡμῶν ἀναδεχόμενος θάνατον, „Λάβετε“, εἶπε, „φάγετε, τοῦτό ἐστι τὸ σῶμα μου, τοῦτο ποιεῖτε εἰς ἐμὴν ἀνάμνησιν“, οὐ καὶ ἡμεῖς μετέχοντες θείας γινόμεθα φύσεως κοινωνοί, οὐχ ἡ θεότης ἐκείνη θεοῦ, δηλαδὴ ἡ θεία φύσις, καθ' ἣν ἐκεῖνο τεθῆσθαι, ὃ δι' ἡμᾶς ὑπὸ τῶν θεοκτόνων Ἰουδαίων προσηλώθη σταυρῷ, ἀλλ' ἡ ἀνούσιος καὶ ὑφειμένη θεότης, ἡ καὶ χάρις κεκλημένη καὶ σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς οὐσα ὄρατή. Καὶ ταῦτα, τοῦ θείου πατρὸς Χρυσσοτόμου ἐν τῷ περὶ ἱερωσύνης οὕτως λέγοντος, „Ὅταν ἴδῃς τὸν Κύριον τεθυμένον καὶ κείμενον καὶ τὸν ἱερέα ἐφεστῶτα τῷ θύματι καὶ ἐπευχόμενον καὶ πάντα ἐκείνῳ τῷ τιμῷ φοινισσομένους αἵματι“, καὶ πάλιν, „Ὡ τοῦ θαύματος, ὁ μετὰ πατρὸς ἄνω καθήμενος κατὰ τὴν ὥραν ἐκείνην ταῖς ἀπάντων κατέχεται χερσὶ καὶ δίδωσιν ἑαυτὸν τοῖς βουλομένοις περιπτύξασθαι καὶ περιλαβεῖν“, καὶ πάλιν „Εἰ γὰρ τις νοήσειεν ὅσον ἐστὶν ἄνθρωπον ὄντα καὶ ἔτι σαρκὶ καὶ αἵματι πεπλεγμένον τῆς μακαρίας καὶ ἀκηράτου φύσεως ἐκείνης ἐγγὺς δυνηθῆναι γενέσθαι, τότε ὄψεται καλῶς ὄσης τοὺς ἱερεῖς τιμῆς ἢ τοῦ πνεύματος ἠξίωσε χάρις“, καὶ αὐτοῦ θείου Δαμασκηνοῦ, „Ἄνθρωποι“, φάσκοντος, „μετέχουσι καὶ κοινωνοὶ θείας γίνονται φύσεως, ὅσοι μεταλαμβάνουσι τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ τοῦ ἁγίου καὶ πίνουσι τὸ αἶμα αὐτοῦ τὸ τίμιον· Θεότητι γὰρ ἦνωται καὶ δύο φύσεις εἰσὶν ἐν τῷ μεταλαμβανομένῳ ὑφ' ἡμῶν σώματι τοῦ Χριστοῦ ἦνωμένοι καθ' ὑπόστασιν ἀδιασπάστως καὶ τῶν δύο φύσεων μετέχουμεν, τοῦ σώματος σωματικῶς καὶ τῆς θεότητος πνευματικῶς“. Οἱ δὲ ταῦτα μηδενὸς νομίσαντες ἄξια, τὴν ὑφειμένην καὶ ἀνούσιον ἐφίπτασθαι τοῖς θεοῖς ἰσχυρίζονται δῶροις θεότητα, ἐξ ὧν ἀνάγκη συμβαίνει, ἢ μὴ αὐτὸ τοῦτο εἶναι τὸ σῶμα τὸ δεσποτικὸν ἀλλ' ἕτερον καὶ διάφορον, τὰ τε ὑπὸ τῶν διαφόρων θεοτήτων θεούμενα εἶεν ἂν πάντως διάφορα καὶ αὐτὰ καὶ τοσοῦτω γε διάφορα, ὅσῳ γε καὶ ἡ οὐσία τοῦ ἀνουσίου. Εἰ δ' ἔστι ταῦτόν ἐκείνῳ, καθὰ δὴ καὶ ἔστι, τοῦ ἀψευδοῦς στόματος εἰρηκότος, „Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμα μου“, θεοῦται δ' ὑπ' ἀνουσίου καὶ ἀνυποστάτου θεότητος, ἢ τοῖς ἄφροσι τούτοις δοκεῖ, τὸ τῆς οἰκονομίας ἅπαν ἀνατέτραπται θεῖον μυστήριον καὶ ὁ Χριστὸς οὐκ ἀληθὴς Θεός, ἀλλ' ἄνθρωπος ψιλὸς εὐρεθήσεται καὶ θεότητος ἀνουσίου καὶ ὑφειμένης ναός. Ὡ βέβηλοι γλῶσσαι καὶ ἰταμοί, ὅσοι τὴν μιαν ἐκείνην ἀφήκαν φωνήν, ἣν οὐδ' οἱ δαίμονες πώποτε κατὰ τοῦ σωτήρος ἐτόλμησαν εἰπεῖν. Ἐπὶ τούτοις καὶ ἀναγνώσεως ἤρξαντο ῥήσεών τινων γραφικῶν συνιστᾶν βουλόμενοι τὰ ὑπ' αὐτῶν βλασφήμως καινοτομούμενα δόγματα διὰ τῶν ἐπὶ ταύταις παρεξηγήσεων, μηδενὸς τῶν ἀρμοζόντων τῇ προκειμένῃ τῶν πραγμάτων ζητήσῃ φροντίσαντες, ἀλλ' ὁμοῦ πάντα νομίσαντες χρήσιμα, φύρδην τοῖς πᾶσιν ἐχρῶτο (Polemis I. Arsenius of Tyrus and his Tome against the Palamites // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 43 (1993), 241–282, цит. с. 269–270, строки 500–540).

в самом деле были созданы определенные богословские предпосылки, приведшие впоследствии к письменно зафиксированному учению о неприобщимости Божественной природы в Божественной Евхаристии и символическом или образном характере последней.

* * *

В заключение осталось ответить на вопрос, насколько энергично-символическое евхаристическое учение отдельных позднейших последователей свт. Григория Паламы следует святоотеческому преданию. Что касается образно-символического характера Святых Даров, то употребление подобной терминологии в православном богословии стало невозможным после иконоборческих споров и VII Вселенского Собора. Если же говорить о неприобщимости Божественной природы в Евхаристии, то, на наш взгляд, традиционно святоотеческое учение сжато выражено прп. Иоанном Дамаскиным и уже приводилось выше в более короткой цитате у Арсения Тирского: «Ангелы стали участниками и сделались общниками не естества божественного, но — действия и благодати; из людей же те бывают участниками и делаются общниками божественного естества, которые принимают Святое Тело Христово и пьют Его Кровь. Ибо [Тело и Кровь] соединены с божеством по ипостаси; и два естества в принимаемом нами Теле Христовом соединены в ипостаси неразрывно; и мы бываем причастниками двух природ: Тела — телесно, Божества — духовно, скорее же, обеих обоюдно. Не по ипостаси мы — одно и то же [что и Спаситель] (ибо сначала существуем ипостасно и потом [только] вступаем [с Ним] в единение), но по соединению с Телом и Кровью»⁴². Процитированные слова Дамаскина, в которых содержится скрытая аллюзия на 2 Петр. 1, 4, могут быть подкреплены высказываниями ряда отцов и христианских писателей, а именно, автором «Макариевского корпуса», свт. Кириллом Александрийским, прп. Симеоном Новым Богословом и др. Как раз этой позиции придерживались, полемизируя со свт. Григорием Паламой, Григорий Акиндин, Никифор Григора и другие антипаламиты. Геннадий Схоларий, часто смягчавший богословие свт. Григория Паламы или дававший ему иную интерпретацию, в вопросе о Евхаристии также высказал точку зрения, с которой могли бы согласиться антипаламитские

⁴² *Jo. Dam. Contra imag. calumn. III, 26: Οὐ μετέσχον ἄγγελοι οὐδὲ ἐγένοντο θείας κοινωνοὶ φύσεως, ἀλλ' ἐνεργείας καὶ χάριτος, ἄνθρωποι δὲ μετέχουσι καὶ κοινωνοὶ θείας φύσεως γίνονται, ὅσοι μεταλαμβάνουσι τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ τὸ ἅγιον καὶ πίνουσι τὸ αἷμα αὐτοῦ τὸ τίμιον· θεότητι γὰρ καθ' ὑπόστασιν ἦνται καὶ δύο φύσεις ἐν τῷ μεταλαμβανομένῳ ὑφ' ἡμῶν σώματι τοῦ Χριστοῦ ἦνωμένοι καθ' ὑπόστασιν εἰσὶν ἀδιασπᾶστος καὶ τῶν δύο φύσεων μετέχομεν, τοῦ σώματος σωματικῶς, τῆς θεότητος πνευματικῶς, μᾶλλον δὲ ἀμφοῖν κατ' ἀμφω, οὐ καθ' ὑπόστασιν ταυτιζόμενοι (ὑφιστάμεθα γὰρ πρῶτον καὶ τότε ἐνοούμεθα), ἀλλὰ κατὰ συνανάκρασιν τοῦ σώματος καὶ αἵματος (Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. 3. Contra imaginum calumniatores orationes tres / Besorgt v. B. Kotter. Berlin; New York, 1975. S. 134, 49–62 [= TLG 2934/5]; PG 94, 1348 AB). Использован пер. А. Бронзова с небольшими изменениями (Прп. Иоанн Дамаскин. Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. СПб., 1893, РСТСЛ, 1993. С. 108).*

богословы. В трактате «О таинственном теле Господа Иисуса Христа»⁴³ (глава 4) Геннадий Схоларий, возвращаясь к мнению прп. Иоанна Дамаскина, пишет: «Тело Христово питает телесно, чистотой же благодаря единению с Божественной природой очищает и освящает, доставляя нам достаточную духовную пищу; питаемые так, мы прекрасно восходим к духовному совершенству и здравью... О Таинство, священнейшее всех Таинств, превосходящее само [Таинство] Крещения: тем [Крещением] Владыка *общается с нами только по силе*, а сим [Евхаристией] — *по сущности*» (выделено мной)⁴⁴.

Остается добавить, что постулирование совершенной неприобщимости Божественной сущности, словно некоей «вещи в себе» (независимо от того, пребывает ли она неподвижной на небесах или все же находится в Святых Дарах), приобщимости исключительно энергиям, а также символического характера Святых Даров имеет определенные, хотя и не прямые, параллели с кальвинистским учением об отсутствии транссубстанции Святых Даров и их чистом символизме вследствие пребывания Тела Христова на небесах. Противостоя Реформации на Западе, Католическая Церковь постановлением Тридентского Собора⁴⁵ 11 октября 1551 г. «De sacrosancto Eucharistiae Sacramento» в первом каноне предала анафеме учащих, что в Святых Тайнах содержатся Тело и Кровь с душой и божеством не «субстанциально», а «виртуально»⁴⁶. Эта формулировка была направлена против

⁴³ «Περὶ τοῦ μυστηρίου τοῦ σώματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ» // PG 160, 352–373; новое крит. изд.: Oeuvres complètes de Georges (Gennadios) Scholarios / Ed. M. Jugie, L. Petit, X. A. Siderides. Vol. 1. Paris, 1928. P. 123–136 (= TLG 3195/1, N 7). Рус. пер. архим. Амвросия (Погодина): О таинственном Теле Господа нашего Иисуса Христа // Проповеди св. [sic!] Геннадия II (Георгия) Схолария, патриарха Константинопольского. СПб., 2007. С. 279–298. (Новый рус. пер. М. М. Бернадского, более точный и с комментариями, готовится к публикации.)

⁴⁴ Τὸ δὲ τοῦ Χριστοῦ σῶμα τῷ μὲν λόγῳ τοῦ σώματος τρέφον, τῷ δὲ τῆς καθαρότητος λόγῳ τῇ πρὸς τὴν θεϊαν φύσιν ἐνώσει καθαίρον καὶ ἀγιάζον, ἀρκοῦντως ἡμῖν τὴν πνευματικὴν παρέχεται θρέψιν· τρεφόμενοι δὲ οὕτω καλῶς πρὸς τὴν πνευματικὴν καθαρότητα καὶ ὑγίαν ἐπαναγόμεθα... Ὁ μυστηρίου πάντων μυστηρίων ἱερωτάτου καὶ αὐτὸ τὸ τοῦ βαπτίσματος ὑπερβαίνοντος· δι' ἐκείνου μὲν γὰρ ἡμῖν ὁ δεσπότης κατὰ δύναμιν μόνην, διὰ δὲ τούτου κατ' οὐσίαν ἡμῖν κοινῶνεί (Ed. M. Jugie. P. 125, 32–36; 126, 21–24; PG 160, 356 D, 357 B). Ср. рус. пер. архим. Амвросия (Погодина): Ук. соч. С. 282, 283.

⁴⁵ Подробный анализ постановлений Тридентского Собора о Евхаристии, включая публикацию неизданных документов, см. в: Wohlmuth J. Realpräsenz und Transsubstantiation im Konzil von Trient: Eine historisch-kritische Analyse der Canones 1–4 der Sessio XIII. Bde 1–2. Bern, 1975 (Europäische Hochschulschriften; 37) (461, 229 S.). В книге показано, что основной целью канонов было противостояние протестантизму и адекватное выражение церковного учения, для чего был предпринят детальный анализ древнего святоотеческого наследия, так что считать Тридентский Собор выражением средневековой схоластики было бы неточно.

⁴⁶ «Canon I. Si quis negaverit, in sanctissimae Eucharistiae sacramento contineri vere, realiter et substantialiter, corpus et sanguinem una cum anima et divinitate Domini nostri Jesu Christi, ac proinde totum Christum; sed dixerit, tantummodo esse in eo ut in signo vel figura, aut *virtute*: anathema sit» (Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum / Ed. H. Denzinger, retract. A. Schönmetzer. Editio XXXVI emendata. Barcelona, 1973. P. 389. № 1651). Ср. английские переводы, заимствованные нами из интернета: «Canon I. If any one denieth, that, in the sacrament of the most holy Eucharist, are contained truly, really, and *substantially*, the body and blood together with the soul and

цвинглианцев, утверждавших, что «тело Христа присутствует в Евхаристии не истинно и субстанциально, а только силою и действием»⁴⁷. Дальнейшее развитие паламитского богословия в его крайностях, как совершенно справедливо заметил прот. Иоанн Мейендорф, могло бы привести, хотя и совершенно иным путем, к реформационному движению, но уже не на Западе, а на Востоке.

* * *

Подведем теперь итоги настоящего доклада, сравнивая полученные результаты с изложенными выше выводами Иоанна Мейендорфа:

1) Частые утверждения свт. Григория Паламы о *полной неприобщимости Божественной природы* приводят к едва ли преодолимым трудностям при догматической формулировке православного учения о Евхаристии. В то же время, редкие высказывания Фессалоникийского святителя о *приобщимости Божественной сущности через энергии* открывают возможность иной интерпретации его учения применительно к Евхаристии, гораздо легче согласуемой со святоотеческой традицией.

2) Утверждение Феофана Никейского о приобщимости в Евхаристии *только* Божественным энергиям, наряду с евхаристическим символизмом, является не только крайностью его личного учения, как полагал Мейендорф, и не следствием наличия в поздней Византии какой-то особой платонизирующей школы, но закономерным, доведенным до логического предела выводом из всего паламитского богословия, испытавшего сильное влияние Пс.-Дионисия Ареопагита, а через него — и неоплатонизма.

3) Последующий отказ Геннадия Схолария от энергийно-символического евхаристического богословия и вновь сформулированное им учение о приобщении в Евхаристии Божественной сущности представляются оправданными, хотя и должны были бы стать предметом особого исследования.

Сокращения и условные обозначения

CCSG = Corpus Christianorum. Series Graeca (Turnhout: Brepols)

divinity of our Lord Jesus Christ, and consequently the whole Christ; but saith that he is only therein as in a sign, or in figure, or *virtue*: let him be anathema». Другой вариант: «If anyone should deny that in the Sacrament of the most holy Eucharist are contained truly, really, and *substantially*, the body and blood, soul and divinity of our Lord Jesus Christ, and consequently the whole Christ, but if one declares that they are present only by sign or figure or by *power*, let him be anathema».

⁴⁷ Олесницкий И. Символическое учение лютеран о Таинстве Евхаристии и несостоятельность этого учения. Каменец-Подольск, 1894. С. 43 («Формула согласия» 1580 г. об учении швейцарских реформаторов).

ΓΠΣ 1, 2, 5 = Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα / Ἐκδίδονται ἐπιμελεία Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη. Τ. 1 (²1988), 2 (²1994), 5 (¹1992)

PG = Patrologiae cursus completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne (Parisiis)

TLG = Thesaurus linguae Graecae, versio electronica (post E) (номер TLG указывается только при первом упоминании произведения)

r^(1,2) — репринт (или номер издания)