

Цитаты и конспекты для доклада А. Г. Дунаева 18 марта 2010 г.

[ссылки на издания текстов можно найти в ИАБ]

[просьба простить за многочисленные опечатки в рус. текстах из-за быстроты набора при конспектировании и черновом переводе; автопроверка орфографии невозможна из-за большого кол-ва греч. цитат]

Часть вторая.

Вторая (1347–1351) и третья (1352–1368) фазы паламитских споров

Собор 1347 г.

90.	Изложение позиции антипаламитов: ταῦτ' ἄρα καὶ τὴν λαμπρότητα τῆς θείας φύσεως, τὸ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος φῶς, οὐ καὶ τὸ προοίμιον ἐν Θαβῶρ τοῖς ὀφθαλμοῖς (45) ἐωράκασιν οἱ μαθηταί, <u>νῦν μὲν οὐσίαν θεῖαν λέγουσι</u> , τὰ Μασσαλιανῶν ἄντικρος νοσοῦντες, <u>νῦν δὲ εἰς κτίσμα κατασπῶσιν</u> ὡς οὐκ οὐσίαν θεῖαν, ἀλλ' ἐνέργειάν τε καὶ ἔλλαμψιν ὑπάρχον.
91.	Книга патриарха Иоанна Калеки: [ὁ δὲ [патриарх Калека] βιβλίον οἰκεῖον αὐτῇ προδείκνυσιν εἰς ἑαυτοῦ δῆθεν δικαίωσιν· ἐν ᾧ βιβλίῳ τὰ τῶν ἀντιθέτων τῇ εὐσεβείᾳ συγγράμματα, καὶ ἡ τούτου πρὸς ταῦτα στοργὴ περιφανῆς ἐστίν ἄγαν... εἶτα προτίθεται τὸ προορηθὲν τοῦ πατριάρχου βιβλίον, ὅπερ αὐτὸς ὡς εὐσεβῶς ἔχον δι' ἀρχιερέων καὶ ἐκκλησιαστικῶν αὐθις προσώπων πρὸς τὴν κρατίστην ἡμῶν κυρίαν καὶ δέσποιναν ἔπεμψεν.
92.	Анафемы Калеки паламитам: Ἐν τούτῳ τῷ οἰκειῷ αὐτοῦ βιβλίῳ καὶ ἕτερα συγγράμματα εὔρηται (265) κἀν τῇ συνόδῳ προτέθειται, συγγραφέντα παρὰ τῶν ὁμοφρόνων αὐτῷ καὶ σπουδαστῶν τῆς αἰρέσεως, οὓς αὐτὸς πατέρας πνευματικῶν καὶ προστάτας ψυχῶν καὶ διδασκάλους προεχειρίσατο τοῦ λαοῦ πάντως ὡς συμφώνους αὐτῷ· δι' ὧν συγγραμμάτων πᾶσαν σχεδὸν εὐσέβειαν καὶ πάντας τοὺς ἀπ' αἰῶνος ἀγίους ἐπὶ προφάσει τοῦ γράφειν κατὰ τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν (270) ὁμοφρόνων αὐτῷ πάντων ἀποκηρύττει καὶ ἀναθεματίζει καὶ ἀποβάλλεται, γράφων ἐπὶ λέξεως οὕτω· <u>«Τοῖς ἀποτολμῶσι καὶ λέγουσι τὴν δόξαν τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ ἕτερον εἶναι παρὰ τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ, ἀνάθεμα»</u> . καὶ πάλιν· <u>«τοῖς ἀποτολμῶσι καὶ λέγουσι φῶς ἄκτιστον ἕτερον παρὰ τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ, (275) ἀνάθεμα»</u> . καὶ πάλιν· <u>«τοῖς λέγουσι τὴν θεῖαν χάριν ἄκτιστον μὲν εἶναι, ἕτερον δὲ παρὰ τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ, ἀνάθεμα»</u> . καὶ πάλιν· <u>«τοῖς λέγουσι θεότητα ἄκτιστον σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς ληπτὴν, ἀνάθεμα»</u> . καὶ πάλιν· <u>«μωροὶ καὶ τυφλοὶ οἱ διὰ τὴν μεταμόρφωσιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀποτολμῶντες καὶ λέγοντες ἄκτιστον φῶς σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς (280) ὁρατόν»</u> .
93.	В этой книге имелись собственноручные сочинения Акиндина: Ἐν τῷ τοιοῦτῳ τούτου βιβλίῳ καὶ <u>συγγράμματα τοῦ Ἀκινδύνου ἐστίν</u> , (290) ἐν οἷς καὶ <u>τὴν ἐν Θαβῶρ ἐωραμένην τοῖς ἀποστόλοις θεῖαν καὶ ἀπόρητον φωτοφάνειαν οὐ μόνον κτιστὴν εἶναι φησίν, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀγγέλων κατωτέραν, ὡς καὶ ὁ Βαρολαᾶμ ἔλεγεν· ὁ δῆλον ἐποίησε καὶ δι' ὧν ὑπὲρ ἑαυτοῦ δῆθεν ἔγραψε πρὸς τὴν εἰρημένην ἡμῶν κυρίαν καὶ δέσποιναν, ὡς ὁρατὴν γενομένην ταύτην τὴν θεοφάνειαν ἀτιμωτέραν ὑποδεικνύς ἀσωμάτου πάσης (295) οὐσίας καὶ αὐτῶν τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν.</u>
94.	ὁ δὲ τῆς ἐκκλησίας λαχὼν προῖστασθαι, φεῦ, οὐ τὰ τοιαῦτα μόνον αὐτοῦ συγγράμματα τε καὶ δόγματα, ἀλλὰ καὶ δι' αὐτοχείρων αὐτοῦ τοῦ Ἀκινδύνου <u>συγγραμμάτων κατέχων παρ' ἑαυτῷ τὰς δυσσεβείας αὐτοῦ εἰς διάκονον τούτον ἐχειροτόνησε καὶ τοὺς μὴ παραδεχομένους αὐτὸν ὡς καλῶς αὐτὰ δογματίζοντα (300) ἀφώρισέ τε καὶ ἀπεκήρυξε.</u>
95.	Из сочинений Акиндина (возможно, подлинных и имевшихся только у патриарха): <u>«Οὐ δυνάμεθα», φησί, «τὴν φυσικὴν τοῦ Θεοῦ ἐνέργειαν ἄλλο τι φρονῆσαι τῆς οὐσίας αὐτοῦ καὶ τῆς φύσεως, ἀλλ' οὐδὲ τῆς θείας οὐσίας (305) ταύτης διαφέρων ὅπως οὖν φῶς ἄκτιστον καὶ τῷ Θεῷ συναῖδιον ἢ δόξαν ἢ χάριν ἢ ἔλλαμψιν»</u> . καὶ πάλιν· <u>«οὐδέν, ὅπερ εἰς ὄρασιν ἔρχεται καθ' ἑαυτὸ σωματικῶν ὀφθαλμῶν, ὅπως ἴσως ἄκτιστόν ἐστι, κἀν Μωσῆς, κἀν Παῦλος, ὁ εἰς τρίτον οὐρανὸν ἀνελθὼν, κἀν ἄγγελος ἢ ὁ τῆς &lt;θείας&gt; θεωρίας ἀπτόμενος»</u> . καὶ πάλιν· <u>«πῶς ἢ κτιστὴ φύσις ἄκτιστον</u>

	<p><u>ἐνέργειαν ὄψεται σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς, κἄν ἰσάγγελος ἦ τις, κἄν ἄγγελος»</u>. καὶ πάλιν· «εἴ τις τὸ ἐν &lt;τῷ&gt; Θαβωρίῳ λάμψαν ὑπέρολαμπρον φῶς διὰ τὸ εἰρησθαι θεότητα παραδειχθεῖσαν τῷ Θεολόγῳ καὶ Ἰωάννῃ τῷ θείῳ Δαμασκηνῷ ἄκτιστον καὶ αἰδῖον, διὰ ταῦτα Θεὸν ὑπερούσιον αὐτὸ καλεῖ, ἕτερον δὲ τῆς θείας οὐσίας, οὐκ ἀσφαλῶς αὐτὸν ὑπολαμβάνω θεολογεῖν· (315) <u>καὶ γὰρ φῶς ἄκτιστον μὲν καὶ αἰδῖον καὶ προαιώνιον εἴρηται, ἕτερον δὲ παρὰ τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ οὐκ εἴρηται· οὐκοῦν οὐδὲ ἐγὼ τοῦτο λέγω»</u>. ἀλλ' ὁ διὰ τούτων τὸ αὐτὸ φῶς καὶ οὐσίαν τοῦ Θεοῦ καὶ κτίσμα λέγων εἶναι, δυσσεβῶς, μᾶλλον δὲ ἀσεβῶς καὶ ἀθέως, ἀκούσατε τί φησιν αὐθις· «ἐγὼ κακίζω καὶ τὸ ἄκτιστον καὶ τὸ κτιστὸν τῆς θεουργοῦ σοφίας καὶ χάριτος· (320) οὗτοι γὰρ ἡμῖν ἐνταῦθα τὴν ἀντίφασιν προσκυνητέον, ὥστ', εἰ θάτερον ὑπὸ ἀνάθεμα, καὶ τὸ ἕτερον οὐδὲν ἦττον».</p>
96.	<p>Ἐν τούτοις τοῖς αὐτοχείροις αὐτοῦ γράμμασι καὶ «τὰ περὶ τὸν Θεὸν οὐσιωδῶς θεωρούμενα», «τὴν ἀγαθότητα, τὴν ζωὴν, τὴν ἀθανασίαν», τὴν ἀτρεψίαν καὶ ὅσα παραπλήσια τούτοις, ἅπερ ὁ θεὸς Μάξιμος θεολογῶν (325) φησίν, ὡς «οὐκ ἦν, ὅτε οὐκ ἦσαν», ὡς ἀναρχα καὶ αἰδία, <u>ταῦτα ὁ Ἀκίνδυνος κτίσματα εἶναι διατείνεται, ὡσαύτως καὶ τὰ παρὰ τῷ Ἡσαΐᾳ ἐπτὰ πνεύματα</u>, περὶ ὧν φησιν ὁ θεολόγος Γρηγόριος «τὰς ἐνεργείας τοῦ πνεύματος πνεύματα φίλον τῷ Ἡσαΐᾳ καλεῖν», κτιστὰ εἶναι διῆσχυρίζεται· καὶ ὅσα δὲ ὁ Δαμασκηνὸς θεὸς Ἰωάννης τὸ ἐν τῇ μεταμορφώσει τοῦ (330) σωτήρος θειότατον ἐξυμνῶν συνεγράψατο φῶς, ὡς ἐγκωμιαστὴν τοῦτον ταῦτα συγγράψασθαί φησιν, ἀλλ' οὐ κατὰ ἀληθινὴν θεολογίαν. διὸ «δοκιμώτερον», φησίν, «εἶναι τὸ ὁμολογεῖν ἀγνοεῖν ταῦτα καὶ μὴ δέχεσθαι, ἵνα μὴ ἐκ τούτων εἰς διθεϊᾶν περιπέσωμεν, ἀναγκασθέντες δύο προεβεύειν θεοὺς καὶ θεότητας», διθεϊᾶν σαφῶς κατὰ τὸν Βαρθολαῖμ ἀποκαλῶν τὸ μὴ (335) μόνον τὴν πᾶσι παντάπασιν ἀόρατον οὐσίαν τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐπιφαινομένην καὶ χορηγούμενην τοῖς ἀγίοις θείαν ἔλλαμψιν καὶ χάριν καὶ ἐνέργειαν λέγειν θεότητα ἄκτιστον.</p>

#### ИОСИФ КАЛОФЕТ

97.	<p>Письмо 4 (к неким монахам с Кипра, ок. 1346–1347 гг.), гл. 7 (с. 387): «Услышь и о божественном свете, которым на горе Фавор так просветл Господь Своих учеников. Этот божественный свет не есть ни сущность (ибо она невместима), ни творение. Он называется святыми природной славой Бога, осияванием, благодатью, энергией Святым Духом, помазанием, печатью, божеством, светом непристпным и другими разными именованиями, которые всякий, приникающий к Божественному Писанию, найдет все ясными и прозрачными. И об этом ты имеешь наши [писания]. (8) Но послушай и противников наших, как они думают и говорят об этом. Они признают нетварной одну Святую Троицу и сущность Ее, а все кроме этого, о чем мы — а лучше, святые, — говорим как об энергии Божией, силе, благодати, премудрости, Промысле, совете, благодати, даре — все это называют у Бога тварным. Когда же им, вынуждаемым Божественными Писаниями, приходится исповедовать нетварную энергию нетварной сущности, совет, силу, премудрость Божию, тогда они отождествляют сущность и энергию и все, что говорится о Боге, как являющее не иную сущность и иные эти [свойства], но как одно и то же и во всем неизменное и не разделяют нераздельно это, согласно святым, и не соединяют раздельно. Когда же снова они побеждаются свидетельствами святых, тогда, изменив [своем мнение], говорят, что нетварные энергии — это Сын и Святой Дух. Спрашиваемые же, чему причастны чистые — сущности или энергии Божией, говорят, что те причастны сущности Божией. Но снова теснимые гласами богословов, утверждают, что все святые причастны творению. Так они неискусно возводят и низводят себя, словно Эврип. Ведь ясно из того, что они говорят и столь легко переходят от одного к другому, что они подлинно не принимают ничего из двух [утверждений], но говорят все это только ради обмана простецов. Если бы они столь твердо и истинно мыслили, что чистые причастны сущности Божией, то поему они не остановились на этом, но переходят с легкостью к тварному? Если же предпочитают тварное, тогда им следовало бы не переходить к нетварному и непричастной сущности Божией. (9) <u>Но и о божественном свете, осиявшем учеников на горе, они так говорят: то они считают его сущностью Бога, то творением, действуя в зависимости от обстоятельств и лиц</u>. Но послушай и об этом и как говорится нами, точнее же святыми, о нисходящем и вышележащем. Вышележащим называется сущность Божия, а нисходящей — Его энергия. А как это говорится, узнай от нас. Сущность Божия лежит выше согласно принципу причины, по непричастности, безымянности, по бытию самому по себе. Как о нисходящей же говорится об энергии Бога по причиненности, по причастности, по именуемости,</p>
-----	--

	по бытию не самой по себе, но по бытию в сущности. Энергия преимущественно называется святыми божеством и нисходящей созерцающей и назирающей силе Бога. И сущность Бога именуется божеством, но в несобственном и не основном смысле, вышележащей же — как мы уже ранее показали. (10) Ты имеешь вкратце рассуждение о нисходящем и вышележащем и о называемых двух божествах, и что даже если говорится омонимически о двух божествах, но существует одно божество, ибо они соединены, сущность и энергия, и что энергия природно из сущности, а не сущность из энергии» <...> (с. 387–388).
--	--

**Собор 1351 г.**

98.	Арсений Тирский. Строки 472–487 (Томос написан около 1367 г.): Он же [Кантакузин] задал другой вопрос: «Фаворский свет, который видели апостолы телесными глазами, воссиявший от плоти Господа, — тварный или нетварный?» Они же, уразумев, что он задает вопрос с умыслом, не ведущим к хорошему концу, но что он старается защитить и утвердить догматически нечестие, со смелостью сказали: «Мы не ответим на это, как нам советует Писание». Он же снова говорит: «Чего ради и как вы отказываетесь отвечать, когда вас вопрошает Церковь?» Они молвили: «Если бы мы видели, царь, что ты выносишь постановление об исследуемом как Божий назиратель свыше, ратуя о постижении истины ..... и не прележащем всецело нечестию, то и мы были бы готовы при содействии Божией благодати, дать тебе ответ на каждый вопрос, приведя ряд свидетельств из божественных книг. <u>Но поскольку ты стремишься к противоположному, то мы предпочитаем молчать</u> , а ты твори властно, что хочешь, а Владыка и Спаситель Бог позаботится о нас и об истине». [Ср. иное изложение эпизода у Дексия.]
-----	--

**Томос Собора 1351 г.**

99.	О Варлааме (с. 375 Кармирис, гл. 3): «что свет Господнего Преображения, виденный восшедшими с им блаженными учениками и апостолами, он пытался представить тварным и описуемым и не имеющим ничего большего, нежели чувственные свету».
100.	Описание 4 сессии (10, с. 380). «Спрошенные о божественнейшем свете, антипаламиты оказались уличенными своими словами и писаниями, рассекая единое божество Отца и Сына и Святого Духа на тварное и нетварное тем, что называли сущность Божию нетварным божеством, лишенным всякой силы и бож. энергии, а всякую силу и бож. энергию и просто всемогущество Бога отрицая и отвергая, и низводя Бога до творения, и говоря о Нем как о двух божествах, нетварном и тварном, на самом деле высшем и низшем». Они называют Фаворский свет то сущностью Божией, то призраком, парапетасма (завеса), инадлма (подобие) [из Ареопагита! ЦИ с. 8: 12; 96: 11] и ктисма, так то по ним одно и то же сущность Божия и творение. «Были принесены Фессалоникийцем и их собственноручные писания, в которых они обвиняли его за то, что он называл оный божественнейший свет нетварным и сиянием, но не сущностью Божией. Но и самими обвинениями в адрес Фессалоникийца, что он-де говорил о многих божествах, поскольку все божественные и общие у трех ипостасей силы и энергии он считает нетварными, они показали себя сражающимися не из-за слов, но считающими, что нет ни различия между божественной сущностью и энергией, ни что бож. и всесильная энергия является нетварной». Гл. 11–13: цитаты из отцов. Далее об отличии сущности и энергии. Гл. 46. «После этого потребовалось показать от святых, что и свет Господнего Преображения нетварный, и что он не сущность Божия. И все почти сказали, что это было показано на четвертом собрании, на котором присутствовавшие и противоречившие Церкви говорили хульно о нем то как о тварном и призраке и парапетасма и индалма, то говорили — равно нечестиво — что он нетварен и сущность Божия». Затем ряд цитат из отцов, из которых следует, что свет нетварный и не сущность, тогда как антипаламиты считают его то тварным, то сущностью. Гл. 47. Читалась книга Акиндина (цитаты не приводятся, только мнение, что энергия — только Сын и Дух)

**Синодик в Неделю Православия** (примеры; у Кармириса анафемы только Варлааму, Акиндину и Аргиру, остальные добавлены позже)

101.	Главы против Варлаама и Акиндина (с. 81 Гуяр, самая первая анафема): Называющим свет, воссиявший от Господа при божественном Его преображении, то творением и призраком, ненадолго явившимся и тут же исчезнувшим, то самой сущностью Божией, так что сами впадают в противоречия, и тем самым то впадаючи в ересь Ария, то мессалиан, и не согласным с тем, что свет
------	---

	ни творение, ни сущность Божия, но нетварная и природная благодать, осияние и энергия, нераздельно от бож. сущности вечно исходящая, анафема.
102.	Слава: «Вечная память считающим свет Господнего преобразования нетварным по причине сказанного выше, но не говорящим, что он — пресущностная сущность Бога, поскольку та совершенно невидима и неприсутствуема, ибо никто никогда не видел Бога, то есть каков Он по природе, говорят богословы, но называющих его скорее природной славой пресущностной сущности, исходящей из оной нераздельно и являющейся по человеколюбию Божию тем, у кого очищен ум, с каковой славой Господь наш и Бог придет во второе и страшное Свое пришествие судить живых и мертвых, как говорят церковные богословы».

**НИКИФОР ГРИГОРА (конспект; страницы по Беккеру = TLG)**

103.	Ведь даже души людей, ангелы и бесы невидимы без посредства символов и телесных образов, 33, 8, PG 149, 369 C = 418: ἀσμένως αὐτῷ κομιδῇ χαρισαίμην· καὶ οὗτοι γὰρ ἂ μηδὲ τοῖς κτίσμασιν οὐκ ἂν τις τολμῶη παρέχεσθαι, δαίμοσι δηλαδὴ καὶ ψυχαῖς καὶ ἀγγέλοις, (ἀόρατος γὰρ καὶ τούτων ἀπάντων ἡ φύσις, εἰ μὴ διὰ συμβόλων καὶ τύπων σωματικῶν ἐνίοτε φαίνονται τὸν ἐκάστοις προσήκοντα τρόπον)... Ср.: 3, 404-405 ἡλίθιος καὶ μανία σύννοκος μακρᾶ ὥστε κτισμάτων ἀοράτων ὄντων, ἀγγέλων φημι καὶ ψυχῶν καὶ δαιμόνων, λέγειν ἔπειτ' ἀνθρώποις τολμᾶν ὄρατὴν εἶναι τὴν φύσιν τοῦ τῶν ἀπάντων δημιουργοῦ θεοῦ.
104.	33, 2, PG 149, 357 B = 404: видеть Бога невозможно иначе как через символы и телесные образы. τῆς ἐκκλησίας καὶ τοῦτ' εἰλήφειμεν πρὸς τε τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν αὐτοῦ φοιτητῶν, ἑωρακέναί θεὸν ὑπάρχειν ἀδύνατον ἅπασι, πλὴν διὰ συμβόλων καὶ τύπων σωματικῶν.
105.	Свет, пожалуй, тварный, ибо познаваем 3, 434: Ὅστε καὶ οἱ ἀπόστολοι τὸ ἐν τῷ Θαβωρίῳ λάμψαν τότε θεασάμενοι φῶς οὔτε θεότητα εἶδον ἄκτιστον οὔτε θεόν, ἀλλὰ τι τῶν ὄντων καὶ γινωσκομένων. ὄντα δὲ καὶ γινωσκόμενα πάντως, εἰ μὴ μεθῦοι τις, οὐκ ἔξω τῶν κτισμάτων εἶναι λογίσαιτ' ἂν ποτε
106.	Получается [неизбежный вывод из сказанного ранее Григорой], что Фаворский свет даже ниже ангельской природы 3, 434: καὶ ἄγγελοι μὲν γὰρ ὄντα μὲν καὶ κτίσματα εἰσίν, οὐ τῶν γινωσκομένων δ' οὖν, ἅτε ὑπερκειμένης οὐσίας ὄντες ἢ καθ' ἡμᾶς. ὥστε καὶ εἰ τὸ φῶς ἐκεῖνο τῶν ὄντων ἦν καὶ γινωσκομένων καὶ ὄρατῶν, οὐκ αὐτὸ θεότης ἄκτιστος ἦν· θεότης γὰρ ἀπείρηται παντάπασιν ὄρασθαι καὶ ἀπηγόρευται· ὁ γὰρ ὑπὲρ νοῦν καὶ οὐσίαν ὑπερίδρυται, πῶς ὀφθαλμοῖς ὑποπεσεῖται σωματικοῖς;
107.	3, 435: невидимое божество явило себя символически через тот свет тасίας συλληγομένης εἰς ἓν τι τῆς ἀληθείας Ἴνδαμα. ἄλλως δ' οὐκ ἂν δήπου. ὥσθ' ὀποτέρωθεν ἂν τις ὀρώη σκεπτόμενος, ὑπὲρ τὴν ἀνθρωπίνην εὐρήσει θεωρίαν τὴν διὰ τοῦ φανέντος ἐκείνου φωτὸς παραδειχθεῖσαν συμβολικῶς τε καὶ τυπικῶς θεότητα.
108.	3, 436: Как и при Пятидесятнице, Фаворский свет, будучи тварным, являл собою нетварное божество: πειν. ὥσπερ οὖν οὐδ' αἱ μετὰ ταῦτα ὀφθεῖσαι ὡσεὶ πυρὸς διαμεριζόμεναι γλῶσσαι οὐκ ἦσαν ἄκτιστα πνεύματα, ἀλλὰ τὸ δι' αὐτῶν παραδεικνύμενον ἐν ἄκτιστον πνεῦμα ἅγιον, οὕτως οὐδ' ἐκεῖνο τὸ φανὲν φῶς ἐν Θαβῶρ ἄκτιστον ἦν, ἀλλ' ἢ δι' ἐκείνου παραδειχθεῖσα θεότης.
109.	Если он имел цвет, то был акциденцией, а значит, не Богом (3, 436): πῶς δὲ καὶ ὄρατὸν ὁ καθ' αὐτὸ ἀνούσιον; εἰ γὰρ ἀνούσιον μὲν ὄρατὸν δέ, χρῶμα ἂν ἴσως εἴη· καὶ εἰ χρῶμα, συμβεβηκὸς πάντως· καὶ εἰ συμβεβηκός, πῶς θεός; τὸ γὰρ συμβεβηκός οὐ μόνον οὐ θεός ἀλλ' οὐδὲ ὄν.
110.	Догматическое пятое слово. Название: 3, 439: Περὶ μὲν οὖν τῆς ὄρατῆς τοῦ κυρίου θεοφανείας, καὶ ὡς ἄλλο θεότης ἄκτιστος καὶ ἄλλο θεοφάνεια, καὶ ὡς ἡ μὲν ἀόρατος ἢ δ' ὄρατῆ, καὶ ὡς ἡ θεότης διὰ τοῦ ἐν Θαβωρίῳ τῷ ὄρει φωτὸς παρεδείχθη μὲν οὐκ ἐδείχθη δέ...
111.	Далее разбирает следующие возражения паламитов, цитирующих Писание: Ἐπὶ τούτοις αὖθις καὶ τρίτην ἐκείνοι παρήγον ἀντίθεσιν, “ἀλλὰ καὶ τῆς θείας γραφῆς λεγούσης ἀκούομεν” λέγοντες, ‘μακάριοι οἱ καθαροὶ τῆ καρδία, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται.’ καὶ πάλιν ‘οἱ ἄγγελοι αὐτῶν καθ' ἡμέραν ὀρώσι τὸ πρόσωπον τοῦ θεοῦ.’ καὶ ἀλλαχοῦ ‘ὥφθη τῷ Ἀβραάμ ὁ θεὸς πρὸς τῆ δρυὶ τῆ Μαμβρηῆ·’ ἰδεῖν δὲ καὶ Ἡσαΐας φησὶ τὸν κύριον καθήμενον ἐπὶ θρόνου ὑψηλοῦ καὶ ἐπηρμένου. καὶ αὖθις τῆς Μωσαϊκῆς ἀκούομεν ἱστορίας λεγούσης ‘ἐλάλησε κύριος τῷ Μωϋσῆ ἐνώπιος ἐνώπιω, ὡς εἰ τις λαλήσει πρὸς φίλον αὐτοῦ.’ καὶ αὐτὸς δ' ἀντικρὺς φησιν ὁ θεὸς ‘στόμα κατὰ στόμα λαλήσω αὐτῷ ἐν εἶδει καὶ οὐ δι' αἰνιγμάτων.”
112.	такие выражения в Писании допускаются ради несовершенных, еще не способных уразуметь

	<p>возвышенные догматы. 3, 443. По Златоусту, пока Моисей был еще несовершеннолетним, он видел Бога во свете, а как стал более совершенным, узрел Бога во мраке: καὶ Μωσῆι γάρ, ὁ θεῖος φάσκει Χρυσόστομος, διὰ φωτὸς ἢ τοῦ θεοῦ ἐπιφάνεια ἤρξατο ἐν τῇ βάρῃ· εἶτα διὰ νεφέλης αὐτῷ διαλέγεται ὁ θεός. τελειότερος δὲ γενόμενος καὶ ὑψηλότερος ἐν γνόφῳ τὸν θεὸν βλέπει. εἰσηλθε γάρ φησιν Μωϋσῆς εἰς τὸν γνόφον οὗ ἦν ὁ θεός· τουτέστιν ἔγνω σαφῶς ὅτι σκοτεινὰ καὶ ἄγνωστα τὰ θεῖα καὶ πᾶσαν ὑπερβαίνοντα γνῶσιν ἀνθρωπίνην. Даже совершенные не видят Бога иначе, как через Сына, а видение Бога есть знание и умное познание (восприятие), а не телесное чувство: γνῶσιν ἀνθρωπίνην. καὶ ἀλλαχοῦ· τὸ “ὁ ἑώρακὼς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα” ἀκούσαντες ἐδιδάχθημεν ὡς ἤδη τέλειοι μὴ προσδοκᾶν δι’ ὀφθαλμῶν ὄψεσθαι θεόν, ἀλλ’ εἰδέναι τὴν τοῦ θεοῦ ὄρασιν γνῶσιν οὔσαν καὶ νοερὰν κατάληψιν...</p>
113.	<p>3, 444: не только Бог, но и ангелы являются в телесных образах “Οτι μὲν οὖν διὰ συμβόλων καὶ τύπων σωματικῶν οὐ μόνον ὁ θεός ὁμιλεῖ τοῖς ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ οἱ ἄγγελοι κτίσμα ὄντες, εἰρηταί τε καὶ νῦν πάλιν διὰ βραχέων ἐροῦμεν. К таким же телесным образам относятся лев, бык, конь, орел, камни, поясы, посохи и т.п. (3, 445)</p>
114.	<p>Чистые сердцем Бога узрят Златоуст толкует как зрение через разум (3, 445): τῆς οὖν γραφῆς λεγούσης “μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται” τὴν κατὰ διάνοιαν ὄψιν ὁ θεῖος ἐξηγεῖται Χρυσόστομος.</p>
115.	<p>3, 449: явление Бога Моисею «задняя» означало логосы сущего или рождение от Девы: καὶ ζήσεται. ἀλλ’ ὄψει τὰ ὀπίσθιά μου,” εἶτε τοὺς λόγους τῶν ὄντων λέγων, καὶ ὅσα μὲν ἐκείνον ἐκείνου γνωρίσματα κατὰ τὸν θεῖον Γρηγόριον, εἶτε τὴν διὰ σαρκὸς ἐπιφάνειαν, τὴν ἐκ παρθένου δηλονότι γέννησιν· περὶ ἧς καὶ ὁ ἀπόστολος (относит Григория Богослова только к первой части цитаты, а во второй следует общецерковному типол. толкованию, вопреки мнению Мосхоса, что Григория приписывает Богослову второе толкование).</p>
116.	<p>3, 453: видимым богоявлением называем не только одно преображение, но и все многочисленные символические видения: σημεῖα οὐ τοῖς πιστεύουσιν ἀλλὰ τοῖς ἀπίστοις.” ὄρατὴν οὖν θεοφάνειαν οὐ μίαν ἔχομεν καὶ μόνην τὴν μεταμόρφωσιν λέγειν, οὐδ’ ἀριθμῶ συγκλειομένας· ἀλλ’ ἐν ὅσοις ὁ θεός ἐμφανίζεται διὰ συμβόλων θαύμασι μεγίστοις, πάσας θεοφανείας εἰκότως ἂν τις καλέσειεν ὄρατάς. ἀλλὰ καὶ τὸ θεῖον Даже само Тело Христово Максим и Дионисий назвали видимым богоявлением: νείας εἰκότως ἂν τις καλέσειεν ὄρατάς. ἀλλὰ καὶ τὸ θεῖον τοῦ Χριστοῦ σῶμα θεοφάνειαν Μάξιμος ὄρατὴν ἐπισημαίνεται λέγειν τὸν μέγαν Διονύσιον.</p>
117.	<p>3, 460: что такое преображение? — изменение и претворение облика. τί ἂν εἶναι νοοίη τὴν μεταμόρφωσιν. οὐδὲν γὰρ ἢ λέξις ἕτερον πάντως δηλοῖ ἢ μορφῆς ἀλλοίωσιν τε καὶ μεταποίησιν.</p>
118.	<p>3, 467–468: свет или сущность, или качество; свет не мог быть сущностью ни ангельской (почему тогда Моисей не получил наказа изобразить ее, как херувимов), ни божественной (как тогда он изменился в нее, ибо сущность в 3 ипостасях, а тогда стало бы их 4); если же он как бы «восуществился» в ипостась Логоса, тогда он дал бы прибавку к ипостаси Логоса. ἀλλ’ ἐπανακτέον τὸν λόγον, καὶ ζητητέον τί ἂν εἴη τοῦτο τὸ φῶς· οὐ γὰρ πῶ σαφῶς ὅ τι ἔστιν ὁ γεννάδας ὑπέδειξε νῦν, ὅτι μὴ μόνον τῷ θεῷ λόγῳ πρότερον προσθεῖς, ἐσύστερον ἐρεῖν ἐκδηλότερον. ὅμως πρὸς τὰ δεδογμένα αὐτῷ ἐν τῷ παρόντι τὸν λόγον ἡμεῖς ἐξετάζομεν. τί οὖν ἐστίν; ἄρα οὐσία τις καὶ ἐνυπόστατον καθ’ ἑαυτὸ ὑφεστῶς καὶ μὴ δεόμενον ἑτέρου πρὸς ὑπαρξιν, ἢ ποιότης ἀσώματος καὶ ἀνούσιος, ἐν ἄλλῳ τὸ εἶναι ἔχουσα, οὐκ ἐν ἑαυτῇ θεωρούμενον; ἀλλ’ εἰ μὲν οὐσία ἐστὶ, πότερον ἀγγελική, ἐπεὶ καὶ ἄγγελος φῶς, καὶ τοῦ πρώτου καὶ ἀνωτάτω φωτὸς μαρμαρυγῆ καὶ ἀπόλαμψις; ἀλλ’ οὐκ ἂν τοῦτο εἴποι· οὐ γὰρ ἂν εἰκονισμοῦ καὶ γραφῆς γραφὴν που διέφυγε· μάρτυρες ἀπαράγραπτοι τὰ ἱερά λόγια, ἠνίκα θεὸν τῶν ἄλλων διδάσκει προστάττοντα καὶ Μωσῆα τὸν προσταττόμενον πράττοντα τῶν χερουβιμ ἐκείνων τὴν ποίησιν. εἰ καὶ οὗτος τὰς θείας φωνὰς ἀπαναίνεται. εἰ δὲ θεῖα οὐσία ἐστὶ, πῶς εἰς τοῦτο μετώχето; εἰ μὲν ἐν ἰδίᾳ ὑποστάσει καὶ καθ’ ἑαυτὴν μετελθοῦσα θεωρουμένη, καὶ οἷον ἄλλο καὶ εἰδικὸν ἀποτεμομένη πρόσωπον, καὶ πρὸς τὴν τοῦ λόγου διαπρέπον ἐμφέρειαν, μηδεμιᾶ τῶν ἐν τῇ τριάδι νοουμένων συμπαρυποστᾶσα καὶ συμφυεῖσα, τετρας αὐτῷ σαφῶς ἢ τριάς ἀποτετέλεσται, καὶ ὄραται ὡς φιλότιμος περὶ τὴν θεῖαν οὐσίαν Εὐσέβιος, ἀφθονία ὑποστάσεων πληθύνων καὶ αὐξῶν τὰ ἀπλήθυντα καὶ ἀμείωτα καὶ πάσης τῆς ὀπωσοῦν ὑφέσεως ἢ πλεονασμοῦ παντάπασιν ἀνεπίδεκτα. εἰ δὲ εἰς τὴν τοῦ λόγου συγχεθεῖσα καὶ οἷον συνουσιωθεῖσα παρήλθεν ὑπόστασιν, μετὰ πλείονος τῆς</p>

	<p>εὐγνωμοσύνης προσθήκην καὶ αὐξήσιν τῇ τοῦ λόγου αὐτῇ δίδωσιν ὑποστάσει· ἥτις οὐκ ἄλλη παρὰ τὴν τοῦ πατρὸς οὐσίαν καὶ φύσιν ἐστὶ, τῷ χαρακτηριστικῷ τῆς ιδιότητος μόνον κατὰ τὴν γέννησιν διαφέρουσα.</p>
119.	<p>Если же свет какое-то бестелесное и бессущностное качество, как некое истечение сущности и отблеск, в которое преобразилось тело, тогда получилось бы, что тело перестало существовать, ибо не может качество существовать без своего носителя (3, 468) τὸ ἄρρητον οὐσίαν εἶναι λέγοι· ὑπόλοιπον δ' οὖν ἐστὶ ζητεῖν, εἰ ποιότητα τοῦτο ἀσώματον ἢ ἀνούσιον εἶπε, τί συμβαίνει, οἷον ἀπόρροιάν τινος οὐσίας καὶ ἀπαύγασμα, εἰς ἣν ἡ μορφή ἐκείνη μεταβέβληται. ἀλλ' οὐδὲν ἦττον ἢ πασῶν ἐσχάτη ὕβρις καὶ ἀτοπία τῷ θείῳ προστετριψεται σώματι· λωβήσαιο γὰρ ἂν τὸν τοῦ εἶναι λόγον· καὶ ταύτη τὸ ἀνύπαρκτον εἰσαχθήσεται, ἄλλως τε οὐδὲ ἐνὸν ποιότητα ὑποκειμένου δίχα καθ' ἑαυτὴν ὅ τι ποτὲ ἐστὶ διαδειχθῆναι, κἂν τῶν οὐσιωδῶν αὐτὴν εἴποι τις, ἢ καὶ ἐς οὐσίαν μέρος ἀνάγεται· ὡς ἐπὶ παραδείγματός εἰπεῖν, οὐκ ἂν τὸ λογικόν που συσταίη ὑποκειμένου ἄνευ, ὅ ἐστι τὸ ζῶον, εἰ μὴ πρότερόν τις ὑποθεῖτο οὐσίαν ἔμψυχον αἰσθητικῆν. Точно так же не могло и тварное тело измениться в нетварное, как у иконоборцев. (В 35 слове (6 догматическом) Григора отвечает на святоотеческие цитаты, приводившиеся в томосе 1351 г.)</p>

**ФЕОДОР ДЕКСИЙ** [по конспекту Полемиса, с проверкой по подлиннику]

120.	<p><u>Апелляция</u>, гл. 17 и далее. <u>Дексий напоминает, как возник исихастский спор. Варлаам обвинил Паламу в том что тот верует в божественный и обоживающий свет, который праведные могут видеть телесными глазами. Палама, пытаясь отвести эти обвинения, объявил, что этот свет — нетварная энергия Бога. Затем, заметив, что он попадает под обвинение, что нетварное может быть видимо людьми, он заявил, что эта энергия тождественна со светом, который видели ученики Христа на горе Фавор во время Преображения, и начал спрашивать, тварен Фаворский свет или нет, пытаясь скрыть собственную ересь.</u> Гл. 18. На вопрос, заданный Варлаамом: можно ли видеть нечто нетварное людьми при жизни? — нельзя ответить, задавая иной вопрос, тварен Фаворский свет или нет, как это делает император. Кроме того, вопрос, заданный паламитами, благоприятен для них, ибо отводит обвинения в мессалианстве. (19) Если паламизм будет принят, то к Церкви могут присоединиться мессалиане, видящие нетварный свет телесными глазами. Между мессалианами и паламитами лишь одно отличие: те отождествляют свет с сущностью Божией, а не с энергией, но согласия между ними легко достичь, ибо и сущность, и энергия нетварны и могут быть видимы в этой жизни. (23) Когда мы слышим, что Бог говорил с Моисеем или Илией, мы не подразумеваем какое-то низшее нетварное божество, но самого Бога, Который явился им символическим образом. Сам апостол Павел, восхищенный до 3 неба, ничего не пишет о свете. (25) Два места из НЗ (при Преображении, когда Господь обещает, что некоторые из учеников не умрут, не увидев Царствия Божия, и когда говорит, что праведники просияют как солнце, имея в виду Второе пришествие) говорят, что <b>Фаворский свет, виденный ТОЛЬКО 3 учениками, станет виден снова ЛИШЬ при Втором пришествии.</b> Это подтверждает и апостол Павел, пишущий, что даже ВЗ праведники не видели божественной славы (Евр. 11, 39–40). (26) <b>ВЗ праведники в самом деле были озарены сверхъест. светом в этой жизни, но этот свет не был тождественным с Фаворским, ибо единственным источником Фаворского света было Тело Господа.</b> (27) Ученики на Фаворе видели не голое божество, но свет, исходивший от Тела, обоженное благодаря Его бож. природе. (27) Палама говорит о нетварном свете, хотя в Евангелии написано, что просияло лицо Христа, которое было тварным. (28) Тело Христа стало символом Его бож. природы, по Максиму. Говоря о Фаворском свете, надо учитывать взаимодействие природ. (30) Если бы Фаворский свет был нетварным, он был бы невидим. В целом вместе с отеческими свидетельствами о Свете говорит в главах 17–34.</p>
121.	<p><u>Письмо 1, 5:</u> Мое мнение, что <b>Фаворский свет не отличается от тела Христа, Который одновременно тварен как человек и нетварен как Бог.</b> Свет Его тварной плоти укрепил веру апостолов, что виденный ими Человек был Богом. Это был свет внутренний, а не извне (14–15). В гл. 17 пишет, как накануне 3 сессии Собора 1351 г. Дексий и его друзья собрались в доме Григоры и согласились представить Собору исповедание веры, где было бы сказано, что они принимают постановления Церкви относительно Варлаама и Акиндина (это цитата, как должно было</p>

	<p>заканчиваться исповедание, но потом Дексий опускает имя Акиндина) и не должны называться варлаамитами. Но на самом деле мы вскоре после Собора отошли от исповедания и принимаем теории Варлаама, так что паламиты могут теперь обвинить нас в принесении Собору ложного исповедания из-за тогдашнего страха перед публичным осуждением.</p>
122.	<p><u>Письмо 2. Более подробный отчет в гл. 3 об эпизоде 3 сессии Собора 1351 г.</u> На вопрос Кантакузина Матфей Эфесский ответил, что по словам святых (Дионисия Ареопагита), бож. видения называются ἰδάλματα, οκίαγραφαί, παραπετάσματα. Кантакузин, думая, что добился своего (признать антипаламитов варлаамитами), спросил Дексия, был ли Фаворский свет акого рода видением. Дексий, избегая ловушки, ответил, что знает не более того, что говорят Евангелия. Тем самым он не оправдал надежды императора на ответ в духе Варлаама. Даже именованя Ареопагита не определяют еще природы Фаворского света. Томос 1351 г. клеветнически утверждает, что некоторые из нас называли Свет творением, а другие — сущностью. В исповедании веры, поднесенном Собору, мы утверждали, что не держимся мнений Варлаама и Акиндина. (4) После же падения наших преследователей мы узнали, что некоторые приняли ложное учение Варлаама о свете. [Видимо, речь идет о вторых антирритиках Григоры, ибо в первых не столь ясно о Свете.] Друзья Дексия сказали, что подобные мнения вредят всему антипаламитскому движению. Они к тому же дискредитируют память Иоанна Калеки. (5) Друзья попросили Дексия положить конец разногласиям. (10) Дексий напомнил друзьям, что Варлаам правильно наставлял на том, что кроме бож. природы ничто не явл. нетварным, но ложно утверждал, что Фав. свет был творением, низшим чел. разуму. Напомнил что Варлаам был готов забрать обратно исповедание веры у Калеки, если Церковь сочтет его ложным, но паламиты не пошли на компромисс. Потом Варлаам из-за страха покинул Кнполь, не отказавшись от своих ложных мнений, как он обещал, что сыграю на руку паламитам. (11) Свет был несомненно тварным, но не отличным от Христа, как думал Варлаам, ибо, согласно отцам, он не отличался от чел. природы Христа. <b><u>Очевидно, что второе письмо тоже ранее трактата о Преображении.</u></b> По Полемису, оба письма написаны почти одновременно.] (12) Друзья были обрадованы таким православным учением о Преображении. Но возникли новые нападки. (13) Никифор Григора и еп. Матфей Эфесский сочли, что Дексий согласен с ними в главном — что Фаворский свет тварен, и оставались в общении с Дексием до своей смерти. <i>Григора стал монахом под руководством Дексия и желал умереть на его руках</i> несмотря на то, что в своих сочинениях выражал иные взгляды, чем Дексия. Возможно, его сочинения не поучили распространения до его смерти, потому что он изменил свои взгляды или были изданы позже против его желания [но это не относится к его Истории! Или речь идет о других сочинениях.] <i>Матфей Эфесский, бывший духовным отцом Дексия, не мог быть несогласным с Дексием, иначе он сказал бы об этом.</i> (14) Недруги клеветали на Дексия как на паламита. (17) Поскольку отцы Церкви не писали ранее, что Фаворский свет отличен от Христа, я отказываюсь отвечать на вопрос, тварен Свет или нет. Тем не мене я не могу согласиться с теми, кто утверждает, что Свет был тварным без дальнейших уточнений. <b><u>Видимо, уже новое изложение своей позиции с уточнениями.</u></b> (18) Если бы Свет был отличен от Христа и был бы простым творением, то Христос появился бы на горе, как Моисей был видим израильтянами или Стефан первоученик или подвижник Сысой, и мы должны были бы предположить, что праведники будут обожены точно так же, как Христос: не по благодати, а по природе. Если бы он был внешним светом, как тот, что осветил Моисея или Илию, то оба пророка не склонились бы перед Христом во время Преображения, а апостолы не уверовали бы в Него. (19) Максим Исп. хочет только сказать, что Христос был символом Самого Себя и свет не был отличен от Него. (20) <b>Неправы ни Палама, считающий свет нетварным, ни Варлаам, считающий его тварным и ниже чел. разуму.</b> (21) <b>Θεουργία у Максима и драматургэмата не относятся к Свету, а к другим событиям.</b> (23) <b>По поводу 13-го места у Григория Богослова.</b> (24) Рекомендует молчание лицам, не подготовленным для богословских изысканий. (26) На вопрос, почему он избегает именовать видимое телесными глазами творением, отвечает, что Отцы не отличали этот свет от просиявшего дуприродного Христа, и некоторые Отцы именовали этот свет божеством. Если мы именуем его тварным, тогда у паламитов есть резон говорить о нас как о двубожниках (тварное и нетварное божества). Антипаламитов отличает не то, что виденное на Фаворе телесными глазами было чем-то тварным, но</p>



	то, что Дексий не желает слышать учение, что Фаворский свет был тварным. <b>То, что просияло, было не символом, отличным от Христа, но самим Христом, Который равно и тварен, и нетварен.</b> Нет традиции называть Христа после Воплощения тварным. Лучше прослыть невеждой, отказываясь отвечать на опасные вопросы, чем давать ответы на вопросы, которые я не уполномочен исследовать. (28) Приведенные до того отческие цитаты свидетельствуют, что после воплощения все характеристики бож. природы могут быть отнесены к чел. природе Христа.
123.	<i>Краткий трактат о Превращении.</i> Гл. 3. <b>Христос хотел показать, что Его человечество обожено и каким было человеческое тело до падения Адама и каково оно будет после Воскресения.</b> Гл. 4. При воплощении Бог воспринял человеческое тело не таким, каким Он создал его вначале, но уже обезображенным первородным грехом. Тем не менее Он очистил его и возвратил к прежней красе, поскольку тело было соединено с Его бож. природой. Именно поэтому в церковных песнопениях говорится, что Христос показал Свим ученикам славное тело Адама в раю. Поскольку в момент сотворения Адам имел светящееся тело, затем утерявшее свет, но восстановленное при Воплощении, и поскольку Тело Христа будет сиять при всеобщем воскресении, мы принимаем исходя из богословских оснований, что на горе Фавор просиял Сам Христос. Но есть большая разница между сиянием Адама и светом обоженного тела Христа. (5) Апостолы не упали бы ниц, если бы увидели сияющее лицо обычного смертного вроде Моисея [прав ли здесь Дексий?]. Это же следует из церковного мнения, что Фаворский свет есть образ Христова воскресения — не только тридневного, но и после всеобщего воскресения. В конце пишет, что не имеет ничего общего с Евсевием Кесарийским. <b>[Похоже, что уже получил трактат Аргира и частично согласился с ним?]</b> Про Фаворский свет можно сказать то же, что про единение двух природ во Христе, когда свойства одной приписываются и другой; так и про видимый Фаворский свет можно сказать, что он невидим.

**ИСААК АРГИР [конспект]**

124.	<p>Отвечает на вопрос монаха Гедеона о Фаворском свете. Гедеон сказал Аргиру, что Дексий говорит, что теперь всей братией согласно принято считать Фаворский свет тварным. Но сам Аргир не слышал такого от Дексия, хотя и встречался с ним. Затем Гедеон повторил слова Дексия: «То, что видели апостолы телесными очами, было тварным и чувственным». Аргир сказал, что эти слова истинны, но не имеет отношения к вопросу. Поскольку дело было вечером, Аргир ушел, обещав написать, что он сам имеет сказать об этом. Если бы Дексий не написал в письме, что оный свет был ничем иным, как телом Господним, тогда не было бы и предмета спора. Но рассуждая так, он впадает в три нелепости: 1) или полагает, что при преобразении тело преобразилось в этот свет, до того будучи не светом, но смертным телом, 2) или свет исходит из самого тела, притом двойко: 2а) или как не имеющее сущности качество, 2б) [= 3] или как имеющий сущность (энусион, сущностный) свет. На 3) отвечает, что тогда тело Господа нам было бы не единосущно, ибо свет инороден чел. телу; на 2а) отвечает, что тогда не было бы воплощения, но Господь был бы человеком прозрачно (мнение манихеев); на 1) говорит, что это мнение иконоборцев, ибо так они хотели доказать что тело не подлежит изображению красками.</p> <p>Правильное мнение, что просиявший на лице Господа свет был светлостью и первообразом и природной красотой, с которой был сотворен первый человек, который погубил эту красу, как и бессмертие променял на эту дебелисть. Но Господь ради того воплотился, чтобы избавить нас от проклятия древнего падения, что и было исполнено после Его воскресения из мертвых. Но после воскресения Господь соделал в Себе и обновление природы человека. Но и до воскресения Он, еще будучи в теле уничиженном, показал на горе ученикам светлость Его тела после воскресения. Преобразился Он, чтобы они узнали Его как Бога и чтобы уведали славу всех праведников после воскресения. Таково мнение Аргира, и паламитам, считающим свет нетварным божеством, противопоставляем тварное, относя его к телесности Христа, а не к бож. природое. Утверждающим же, что свет не есть нечто иное, чем [тело], сначала воспринятое Богом Словом, но тождественно телу, мы говорим, что это слава и образ Его прославленный, а не само тело, но то, что около него (пери ауто), поскольку произошло изменение от уничиженного облика к славному, преобразенному этим светом. В конце сочинения приводит отческие свидетельства в пользу своего мнения.</p> <p>Те же, кто говорили, что свет был привнесен извне к телу Господа [= Варлаам, Григора], те</p>
------	--



противоречат Дамаскину. Но следует знать, что о Спасителе надо говорить очень осторожно, чтобы не повредить догмат об одной ипостаси и двух природах. Это относится и к речам о том, был свет снаружи или изнутри. Если сказать «снаружи» и «изнутри», исходя из пространственного расстояния, то получится глупость. Если же говорить «изнутри», имея в виду единую ипостась, тогда можно говорить, что просветил Он как Бог, а просветился как человек. «Снаружи» же предполагает лишь разделение природ, что тело не само от себя, т.е. не от своей природы просветилось, но от обитающего в Нем Божества.

**ПРОХОР КИДОНИС. О сущности и энергии, VI (Candal) [конспект]**

125. По форме выстроен как схоластический трактат с вопросами и аргументами за и против. В целом в трактате (не только в 6 главе) сильное влияние Фомы Аквината (напр., в VI, 20, с. 282, 24, с. 284, что сущность Божия будет видима праведниками в будущем веке, против чего выступает Иоанн Кантакузин).

Вначале говорит, что ничто не существует в Боге как в субъекте (*ἐν ὑποκειμένῳ*): ни как субстанциальная форма (*τὸ οὐσιώδες εἶδος*), ни как акциденция, — а потому и свет не находится в сущности Божией как в субъекте. Затем допускает обратное с выводом, что свет нетварен, и подкрепляет это 11 святоотеч. цитатами с толкованиями в пользу паламитов. Затем формулирует ответы *contra* и, наконец, рассматривает и приведенные святоотеческие цитаты в другом ключе.

Из аргументов *contra* ( в самом начале) (3, с. 262–264). 1) Считает Фаворский свет тварным, раз апостолы понимали, что видят, а в таком случае по Дамаскину, свет был чем-то из сущего и познаваемого и, стало быть, тварным. 2) Мышление выше зрения. Фаворский свет был видимым. Как Христос тройак: из тела, души и божества, так и созерцается тройко: чувственным образом, мысленным и сверхмысленным; свет был ниже мышления, а потому не находится в сущности Божией и не нетварен. 3) В Боге нет имеющего и имеемого, сказуемого и подлежащего, и все, что при Боге (*παρὰ τὸν Θεόν*), не находится в сущности Божией 4) То, что по божественному обетованию будет узрено праведниками, не будет видимо лукавыми, но и лукавые увидят тот свет при воскресении, по Августину. Поэтому это не то, что увидят лишь чистые сердцем. И так, то что узрят нечестивые, не есть свет в сущности Божией. 5) Тот же Августин говорит, что зрение славы Божией общее у нечестивых и праведных, а потому оный свет не нетварный.

Паламиты ошибаются, введенные в заблуждение омонимией, поскольку и Фаворский свет, и Сам Бог называются светом. Так же заблуждаются они, полагая, что не существует тварного божества (тогда не было и тварных царей, раз Бог тоже называется Царем и Господом) (10, с. 270). Некоторые богоявления — например, Иоанну Богослову в Откровении — являлись через ангелов (13, с. 274). В гл. 14 (с. 274–276) повторяет аргумент из Григория Богослова, говоря, что тот по времени поставил Свет на третьем месте, после света 1) Троицы, ангелов, людей и звезд, 2) после света возникающего и проходящего, как например путеводствовавший Израилю или волхвам. Ничего удивительного, если некоторые предметы аллегорически говорят о божестве, например, Павел называет Христа камнем. Оный свет был созданием, хотя и **постоянным/вечным** (*ἔσαεὶ διαμένον*) как «образ невидимого божества» (15, с. 276).

В длинном рассуждении о свойственных первому человеку добродетелях и о первородном грехе, о личных и природных добродетелях и грехах и будущем воскресении ничего не говорит о свете как свойственном первому Адаму. В гл. 22 повторяет, что и грешники увидят Бога, хотя и по-разному, в меру своего неведения. И светлость праведников будет не в сущности Божией, а природной, данной Богом (23, с. 284). Как во Христе исповедуем много тварного, например тело, душу и под., так и оный свет считаем тварным, соразмерным украшением (улучшением, *βελτίωσιν*) тела, бываемом через душу и соответствующем ее свету (24, с. 284). Так и место тела не будет местом души, но аналогичным, так как местом душ будет само отдохновение в созерцании сущности Божией.

Из следующего затем объяснения Прохором святоотеческих цитат, приводимых паламитами, особый интерес представляет 10-я цитата из Дамаскина: «“Слава, происходя природно из божественной природы, стала общей и для тела из-за единства ипостасей”. Стало быть, если оный свет — слава, а слава, происходящая из божественной природы, нетварна, то, следовательно, тот свет

нетварный» (с. 262: 12–15). Ответ Кидониса (гл. 34, с. 294): «На десятое [возражение] следует сказать, что не только слава, природно исходящая от божественной природы, стала общей и у тела, но и подверженность смерти и страстям, исходя из человеческой природы, стала общей и у божества. Ибо не говорилось бы, что распяли Господа славы (ведь Господь славы есть божество), если бы о [свойствах] человеческой [природы] не говорилось бы применительно к божеству Сына; и напротив, рожденное для нас дитя не было бы Богом, если бы [свойства] божества не были бы общими и у человеческой [природы] благодаря единству ипостасей. Таким образом ничто не мешает, чтобы и телесная светлость была общей у божества Сына из-за человеческой [природы], и светлость божества была общей с телом Его из-за единства ипостасей. Тем не менее ни эта не является оной, ни она этой, но телесная светлость Христа существует через оную, в то время как тело испытывает божественное соразмерно самому себе».

**ФИЛОФЕЙ КОККИН [конспект]**

126.

*Антирритики против Григоры*, 11 (с. 407 сл.). Григора считает, что если свет отличен от сущности и низший, то тварен; если же сущность, то она была видима неизреченным способом. Григора утверждает, что слово «образ» (в Преображении) омонимично, и если прилагается к Богу, то означает Его сущность; если же окачественное явление, о котором можно говорить, благообразно оно или нет, тогда образ есть акциденция, имеющая свой субъект в созерцаемом и по роду — качество. Поскольку же и движение есть акциденция и узревается в сущности, количестве и месте и качестве, то изменение оказывается многовидным и что тогда Палама понимает под преобразованием? Ведь слово означает ничто иное как изменение или претворение вида. Если предложение бож. сущности, то что может быть нечестивее? Если же изменение рабьего зрака в нетварный свет, как учили иконоборцы, то как может тварное преложиться в нетварное, имеющее начало в безначальное и т.д.? (с. 415: 250–275)

Ответ Коккина: под образом и «рабим зраком» имеется в виду не только облик лица, но вся природа Адамова, которая и была преобразена во Христе, осиянная светом Божества. Омраченную природу Адама Христос снова заставил сиять (с. 416–417). По Григоре, выходит, вообще не было преобразования [повторяет аргумент Паламы в Антирритиках против Григоры.] Никакая природа не изменялась в другую, а проявилась скрытая слава Божества. Из-за единства ипостаси слава Божества переходила и на тело, но из-за завесы плоти не была просто так видима человеческими глазами. Этот свет является первоначальной красой человека (с. 431: 784). Это Царствие Бжие, которое не имеет начала, ибо разве когда Бог не был Царем? (с. 432: 809–810). Слово чистое серебро отражает свет, так и душа, исполнившись бож. света, отражает славу Святого Духа (с. 443: 1174–1178). Это тот свет, который ослепил Павла, ибо плотское зрение не может внести силы одного света (с. 444: 1208–1210). Этот свет видел Моисей в купине. Ему же причастны и ангелы. Если свет — какой-то другой своей природы, тогда Христос трояк (с. 452).

Приводя цитату (не установленную издателем) из Никифора Исповедника на с. 461, где говорится о первоначальной светлости Адама, утерянной после грехопадения и восстановленной Христом, Коккин говорит, что отцы объясняют, что это была за краса — дуновение Святого Духа, божественный свет (с. 462–463). Далее Никифор (в цитате у Коккина) говорит, что тело Христа, когда тление было изгнано, все просияло славой божества и светом (с. 463).

Что значит: чистые сердцем Бога узрят? Бог, создавший нас изначально, «вообразил (впечатал) характеры и подражания благ Своей сущности. Но их омрачил привзошедший порок» (с. 466: 1910–1912) [Ср. 2214–2216: Οὕτω γὰρ ὁ πλάσας ἡμᾶς ἐξ ἀρχῆς Θεὸς τῆ τῆς φύσεως ἡμῶν κατασκευῆ τῆς ἰδίας φύσεως (2215) ἐνετύπωσε τῶν ἀγαθῶν τοὺς χαρακτῆρας καὶ τὰ μίμηματα]. Если снова очистить сердце, то боговидная краса вновь воссияет, и «в собственной красе созерцает образ божественной природы» (1916–1917), словно железо, очищенное от ржавчины, вновь может отражать солнечные лучи. Боговидная краса сияет не снаружи, а изнутри человека (с. 474: 2177–2180). **Это благодать Святого Духа, которая через божественное дуновение была дана человеку в раю, а затем после пришествия Христа сначала отчасти возобновленная в учениках Христа, а затем воссиявшая яснее в виде огненных языков и через них просветившая все** (2180–2193) [Τί ἄλλο (2180) ἢ τὸ τῆς εἰκόνοσ μέγα καὶ πρῶτον ἀξίωμα, ἢ τοῦ θεοῦ Πνεύματος φυσικὴ χάρις, ἢ δι’

	<p>ἐμφυσήματος δηλαδή θείου ἄνωθεν ἐν παραδείσῳ τῷ ἀνθρώπῳ δοθεῖσα, εἶτα διὰ μὲν τῆς παρακοῆς ἀποπτᾶσα καὶ τῆς πρώτης ἁμαρτίας ἐκείνου, τῇ δὲ παρουσίᾳ καὶ τῇ σαρκὶ καὶ τῷ πάθει καὶ τῇ ἀναστάσει Χριστοῦ, πρότερον μὲν ἀπὸ μέρους αὐθις ἐν τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς ἐμφυσηθεῖσα καὶ ἀνακαινισθεῖσα, ὕστερον δ' αὖ ἐν τῷ ὑπερώῳ λαμπρότερόν τε καὶ δαψιλέστερον ἐν εἶδει πυρίνων γλωσσῶν ἀναλάμψασα καὶ καταφωτίσασα καὶ ἀγιάσασα δι' ἐκείνων τὰ σύμπαντα, τὸ κάλλος τοῦ ὄντως δυνατοῦ, φησὶν ὁ μέγας Βασίλειος, ἡ νοητὴ καὶ θεωρητὴ αὐτοῦ θεότης, τὸ κάλλος κατ' αὐτὸν αὐθις, ὅπερ εἶδον ἐν τῷ ὄρει Πέτρος καὶ οἱ (2190) υἱοὶ τῆς βροντῆς, ὑπερλάμπον τὴν τοῦ ἡλίου λαμπρότητα καὶ τὰ προοίμια τῆς αὐτοῦ βασιλείας, ὀφθαλμοῖς παραλαβεῖν ἐδυνήθησαν; ].  Приводит две цитаты из Нила [Евагрия] и Исаака Сирина, в которых ум видит свою чистоту, подобную небесному цвету, которому на смену во время молитвы приходит [или: к которому присоединяется] свет Святой Троицы (2260–2269). [Νεῖλός γε μὴν ὁ μέγας, ὁ μηδὲν ἤττον τὰ θεῖα θεωρητικὸς ὁμοῦ καὶ (2260) φιλόσοφος ἢ τὰ λογικὰ καὶ ἀνθρώπινα. νοῦ κατάστασις, φησὶν, ἔστιν ὄψος νοητόν, οὐρανίῳ χρώματι παρεμφερές, ᾧ καὶ τὸ τῆς ἀγίας Τριάδος κατὰ τὸν καιρὸν τῆς προσευχῆς ἐπιγίνεται φῶς. Τούτῳ συνάδων καὶ Ἰσαὰκ ὁ θεῖος, ὁ ἀπὸ Σύρων θεωρητικὸς φημι καὶ φιλόσοφος, «κατὰ τὸν καιρὸν φησι τῆς προσευχῆς, ὄραν τὴν ἑαυτοῦ καθαρότητα τὸν κεχαριτωμένον νοῦν ὁμοίαν τῇ ἐπουρανίῳ χροιά, ἣτις Θεοῦ ὑπὸ τῆς γερουσίας τοῦ Ἰσραὴλ ὠνόμασται τόπος, ἠνίκα ὤφθη αὐτοῖς ἐν τῷ ὄρει». Καὶ πάλιν· «Καθαρότης ἐστὶ», φησὶ, «νοός, ἐφ' ἣ διαυγάζει ἐν τῷ καιρῷ τῆς προσευχῆς τὸ φῶς τῆς ἀγίας Τριάδος».]</p>
127.	<p><i>Антирритик 14 (2-й к Кантакузину)</i>  Отвечает на возражение, что нетварное не може быть видимо телесными очами. Царствие Отца, Сына и Святого Духа никто не может назвать временным и тварным (с. 550: 218–222).  Если возразят, что апостолы видели свет, но не сказано, что глазами, и не сказано, что природную славу, но просто славу, то это смешно и похоже не утверждения Акиндина, чт Бог действует то и то, но не обладает этим (с. 554). Но Василий Великий утверждает, что видели свет божества апостолы глазами. По Златоусту, они видели божественную славу, но не как она есть, а сколько могли вместить телесными глазами (с. 555). Видели своими глазами, отверзтыми Святым Духом (с. 557).</p>
128.	<p><i>Слово 15 (3-е к Кантакузину).</i>  У Сына одно — человеческое тело, другое — всесильное божество, но поскольку ипостась одна, то слава божества становится и славой тела, так что оный свет сияет и от обоженной плоти, словно через стеклянные пленки, по Василию Великому, передавая плоти славу и сияние божества (с. 568).  Видели не человеческими глазами и не умом то, что превосходит ум, но очами, отверзтыми Святым Духом, видели невидимое человеческими глазами, как и пророк Исаия слышал то, что превосходит человеческий слух (с. 569 и 577).  <b>Есть такие, кто, не желая споров, предлагают не называть Фаворский свет ни тварным и имеющим начало во времени, ни нетварным или природной славой Божества, и так якобы наступит мир (с. 578: 447–451)</b> [Τί γάρ φασι; Σιγάσθω, φησί, ταῦτα τε κάκεῖνα, καὶ μήτε κτιστὸν καὶ ἠργυμένον καὶ πεπαυμένον, μήτε μὴν ἄκτιστον καὶ φυσικὴ τοῦ Θεοῦ δόξα καὶ θεότης λεγέσθω τὸ τῆς μεταμορφώσεως τοῦ Χριστοῦ φῶς· οὕτω γὰρ ἔσται παρὰ πᾶσιν εἰρήνη, τούτων τε κάκείνων σιωπῶμένων, (450) κἀντεῦθεν τῆς ἀφορμῆς τῶν σκανδάλων γιγνομένης ἐκ μέσου.].  Свет не является ничем из тварного, но неотделимым природным свойством Бога, а не сущностью (с. 592).</p>

**ΙΟΑΝΝ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΙΝ. Refutationes duae Prochori Cydonii et Disputatio cum Paulo patriarcha latino epistulis septem tradita [конспекты]**

129.	<p>Изложение позиции антипаламитов: «Тогда как Варлаам выстывает против божественного света, эти, вдобавок к нему, и проив божественных энергий. И одни называют их творениями, другие тварными и нетварными, третьи ни тварными ни нетварными, а иногда и что это сама блаженная природа Божия...» (1, 1, с. 4: 23–27). Возвращается к этой теме далее (1, 5, с. 8: 30–39; 1, 41, с. 57–58), подчеркивая, что разные мнения о Фаворском свете свойственны антипаламитам: одни говорят, что свет творение и призрак, Прохор (по словам Кантакузина) считает творением, но устойчивым, а другие ни тварным ни нетварным, что кажется самым удивительным.</p>
------	---

Довод Кидониса от Августина: при Втором пришествии Христа во славе Его увидят и грешники, и праведники, стало быть, свет тварный. Ответ Кантакузина: слово «слава» многозначно, и одна слава при Преображении, другая при Втором пришествии [см. в разделе о Феофане] [у Паламы иное мнение, что это одна и та же слава] [ср. с ответом Коккина Кидонису на Соборе 1368 г.] (с. 46). Кроме того, праведники увидят Господа в светлости превыше ума и слова, каким Он явился и на Фаворе, а грешники не так, а увидят его, по Григорию Богослову, «как огонь, поскольку не признали его как свет» (1, 33, с. 47). Они будут словно мертвецы, не видя жизни, словно эмбрионы во чреве матери, для них свет будет вечным наказанием (с. 48). И пусть никто не удивляется, что праведники будут видеть одним образом, а грешники другим, ибо и после воскресения Христос был одними узан, другими же нет. [По сути соглашается с Кидонисом, что свет будет виден и грешникам, спорит только о способе, вернее результате, видения.] Как Господь после воскресения удерживал зрение некоторых апостолов от узнания Его, так и здесь увидят все, но не одинаково.

По Кантакузину, Кидонис более всего старается показать Фаворский свет тварным (1, 34, с. 50).

Христос восприял природу Адама без греха. Если Фаворский свет принадлежал бы телу Адама и от него воссиял, то в этом не было бы ничего удивительного как свойственного человеческой природе. И если бы это было так, то почему богословы называют этот свет божеством, весным лучом и славой Божией, и наконец, нетварной? Ясно, что свет был не этим, но принадлежал ипостаси Сына и Бога Слова (1, 52, с. 79) [Ἀνελάβετο δὲ τὴν τοῦ Ἀδὰμ φύσιν, ἥτοι τὴν ἀνθρώπειαν, τελείαν, πλὴν μόνης τῆς ἀμαρτίας. Εἰ μὲν οὖν ἦν τὸ ἐν Θαβωρίῳ φανὲν φῶς τοῦ Ἀδαμιαίου σώματος (20) καὶ ἐξ αὐτοῦ ἔλαμψεν ἐν τῷ τοῦ κυρίου προσώπῳ, ἦν ἂν οὐδὲν τὸ καινόν, ὡς τῆς ἀνθρωπίνης ὄν φύσεως. Εἰ δὲ τοῦτ' ἦν, πόθεν ἂν ἦ ἐκ ποίας ἀρξάμενοι τῆς αἰτίας θεότητα τοῦτο φασι καὶ ἀκτῖνα θείαν καὶ δόξαν θεοῦ, καὶ ὅσα τοιαῦτα οἱ θεολόγοι, μετὰ τῶν ἄλλων καὶ ἄκτιστον; Δῆλον (25) γάρ, ὅτι οὐ τοῦτ' ἦν, ἀλλὰ τῆς τοῦ υἱοῦ καὶ λόγου τοῦ θεοῦ ὑποστάσεως.] Господь скрывал свои вечные лучи, словно солнце в облаке, но открыл их при преображении. В этом свете Господь придет и при Втором пришествии, но тогда тело преложившееся в нетление и бессмертие, без смертной дебелости, более не будет скрывать тот свет, но он проявится, как был прежде веков (1, 53, с. 80).

Некоторые сочли свет творением, раз божество было видимо, не зная, что есть некое «божественное чувство», превосходящее чувства тела и души и даже ума (1, 53, с. 81). [Повторяет довод Паламы.] Этим чувством Павел на третьем небе видел и слышал.

Опровергает мнение Кидония [= Фомы] о блаженном зрении праведниками после Воскресения божественной сущности.

По Кантакузину, не явл. свойством чел. природы, как утверждает Кидонис, иначе и грешники светились бы, а не были бы темными, ибо произволение не меняет природу. [Ср. с аргументом Паламы в антирритиках против Григоры, что свет не является англ. природой, иначе демоны не стали бы темными, а также не является и свойством ангельской природы]. Изначально Бог сотворил человека из земли, которая ни светлая, ни мрачная. Темными грешники будт по выбору, а не по природе. Это приобретаемое свободным выбором обожением путем причастности божественному свету (с. 94). Если свет им свойственен, то как праведники преобразятся в *тело славы* Сына Божиего? Если бы Христос облекся в световидное тело, иное, чем у прочих людей, то Кидонис был бы прав; но поскольку Христос облекся в тело такое же, как у остальных людей, то как они преобразились бы, если этот свет им и так свойственен? Тело Христово было светло не по чел. природе, но по единству с божеств. ипостасью, от которой и стало тело Христа светоносным с момента зачатия. [При этом не рассматривает отеческих свидетельств у Аргира.] (1, 63, с. 95).

130. *Письмо 1 к легату Павлу, 4.* Поскольку сущность пресущностна и превыше именованя, имя божества более подходит энергии (с. 179). Подкрепляет этот довод цитатой из Григория Нисского и Василия Великого (с. 180–181).

*Письмо 4* (о Фаворском свете). Одни противники считают его сущностью, другие — тварным и возникающим и преходящим, иные — постоянным творением и что один и тот же (свет) тварный и нетварный, а потому всегда пребывает со Христом; четвертые — что свет призрак, ниже человеческого ума; а еще другие, что ни тварен ни нетварен; и наконец, иные даже среди них считают свет нетварным.

Мы же считаем свет, воссиявший на лице Христа, нетварным. После чего следует громадный перечень святоотеч. цитат, которыми письмо и заканчивается. **В письме не называет свет энергией и не говорит, что он видим телесными очами.**

В ответ Павел (2 *письмо к Кантакузину*, с. 213) спрашивает, был ли виден свет телесными очами или лишь духовными, и один ли и тот же по числу свет был видим телесными и духовными очами, и является ли он сущностью или энергией.

В 5-м *письме* Кантакузин отвечает, что сущность не может быть видима. «Впрочем, энергией Божией оный свет никто из святых не называл, насколько мне известно, и мы не пожелали когда-либо произносить это слово» (!!!) «Но если меня спросил бы кто, полагаю ли я самым возможным считать оный свет энергией Божией, то я сказал бы, что думаю, что надежнее нам, следующим учителям, говорить то же, что и они говорили о свете». Далее набор цитат. Из них следует, по Кантакузину, что свет нетварный.

На вопрос о телесных и духовных глазах отвечает, что если под духовными понимать очи души, то апостолы видели свет и теми глазами, и другими (5, 3, с. 218). Телесными же не в том смысле, что они оставались в пределах природных границ, но исступили из всякой природной энергии не по лишению, а по превосходству божественного изменения и изменению к лучшему. Что же касается знания, то греческие мудрецы, следуя лишь знанию души, не получили никакой пользы, а святые, не вкусившие премудрости, смогли увидеть запредельное всякой созданной природе. А то, что это преобразование чувств возможно и в теле, учит Павел, который не знал, в теле ли он достиг 3 неба или нет. Далее опять набор цитат. Итак, апостолы увидели тот свет хоть и телесными очами, но ставшими духовными, причем под духовными мы понимает не «душевные», а «богovidные» (5, 5).

На вопрос о числе отвечает, что числом пользуется только, когда говорит о Трех Лицах Троицы. Т. о., 3 света, но один свет Трое. Говорим об одном божестве применительно к сущности, свету, славе и Царстве.

Считает, что все святые согласно учат о свете как вечном, нетварном... Обвиняет противников в насилии над контекстом (например, неправомерное отнесение в цитате «это» ко свету). Но если даже святой (Иоанн Дамаскин) и назвал свет «телесным», в этом нет ничего удивительного, ибо свет как бы исходил от тела. А то, что свойства двух природ у Христа взаимно сообщаются при сохранении свойств обеих природ, всем известно. Свет не может быть свойством тела, ибо тело Христа до смерти было тленным и смертным (5, 8, с. 226). По поводу цитаты из Амбигв опять говорит о «символе самого себя», как пишет Максим. Если так, то символ той же природы с символизируемым, а в другой главе Максим пишет о свете как символе неявной сокрытости, что не может относиться к тварному. «Представлением» Максим назвал не свет, а вообще все, что было на горе. И как все события («представления») отнюдь не были призраком, так не был и свет. Разбирает другие святоотеческие цитаты у противников.

О высшем и низшем говорит, что нет такого у святых, и мы не говорим, ни Томос 1351 г. (!!!), но говорим о большем и меньшем в Боге, хотя это могло бы означать то же, что высшее и низшее (5, 13). Затем далее о видимом и невидимом, причастном и непричастуемом.

#### **Собор 1368 г. (конспект мест, касающихся Фаворского света, и цит. по изд. Риго)**

131.	С. 107: 243 и далее. О Фаворском свете Кидонис написал, что он тварный. Затем, приведя свидетельства святых о нетварности света, он им возражает при помощи аристотельских силлогизмов, противясь томосу 1351 г. и всем святым, говоря, что если свет был символом истины, то он не был самой первой истиной, и если был выше чувств, но не ума и слова, то он не нетварный и не истина. Откуда иначе мы знаем, что он такое, что у него белый цвет, когда и где он явился и т. д.
------	--

	<p>Приводит еще цитаты из 6 гл. О сущности и энергии. Филофей не отвечает на аргументы, а отсылает к цитатам из отцов в Томосе 1351 г. (с. 110: 313–316).</p> <p>С. 113: 380–383: цитата из Кидониса, что поскольку тело Христа называет Писание мраком, то тело не было ни воздушным и прозрачным, ни от чрева Матери не воспринял его светящимся, как показал на Фаворе и каким оно будет при воскресении, ни светом, присушим божеству.</p> <p>Т. о., Кидонис явно утверждает, вопреки Томосу, что свет на Лике Христа был творением (113: 393–395). Кидонис отвергает явные речения святых и приводит другие, допускающие, возможно, иное толкование (114: 408–410). Коккин предложил Кидонису прочесть ряд творений святых, в т. ч. деяния 6 Собора, Диспут с Пирром Максима Исп. и т. д. и все время настаивал, чтобы Кидонис подписал Томос 1351 г. Тот же ответил, что не может подписать то, против чего выступает, и что он сам читал творения свтх и прекрасно их знает, а вот патриарх вместо того, чтобы разрешить вопрос Кидониса, предлагает ему читать святых (15: 434–438). Наконец были принесены его сочинения и прочитаны те, которые и цитировались выше. Филофей опять указал, что только епископы имеют право судить о догматах, и что когда он подчинится в всем и напишет опровержения своих сочинений, тогда и будет иметь возможность получить разрешение вопросов от отцов и Писания (с. 117).</p>
132.	<p>С. 117: 515 слл. Богоборствуя против света преображения и желая показать его тварным, помимо прочего Прохор утверждает, что он был таким же, как и на лице Моисея. Но та слава была временной и упраздняемой, по словам Павла (2 Кор. 3, 7). Таким был и свет на лице Господа, не как светлость, утвержденная в сущности Божией, но как бы присоединенная [или: возжегшаяся, воссиявшая] к божеству через божественную душу. [Но у Кидониса в соч., напротив, утверждения о пребывании света! Риго признает цитату несколько вольной и сравнивает с гл. 6, 26, с. 286: 28–29 Кандал, где Прохор говорит, что душа передает телу свои чувства способом, свойственным телу, и в случае с Моисеем она радовалась, беседуя с Богом.]</p> <p>Возражает Коккин, что Павел говорит об упраздняемой (славе), но не говорит, что эта слава уничтожается и обращается в ничто. Воссияла на лице Моисея благодать и природная слава божества, и она остается пребывающей даже когда нет лица (Моисея). Она перестала сиять, но не уничтожилась. Христос имел ее не совне. Цитаты из Златоуста, что та же слава Моисея и на лице праведников, напр. Стефана первомученика.</p>
133.	<p>Следующая цитата из соч. Прохора: Свет преображения не есть тот, что вкусят праведники, но тот, что увидят и лукавые, как говорит и Августин (566 слл.). Спрошенный, что он разумеет под славой Господней при Втором Пришествии, ответил, что это слава Сына Божия, к-ю Он имеет со Отцом и Духом, тварная, к-я и воссияла на горе, в к-й и увидят Христа грешники. Филофей возразил, что Августин говорит не про ту славу, а что увидят Его как Судью те, кто осудил Его, во славе, а не в уничтожении. [Здесь Коккин противоречит Паламе, для которого это одна и та же слава. Ср. также с доводом Кантакузина!] При этом приводит Коккин неотожествленную цитату будто бы из того же сочинения Августина (581–587). Прохор закрыл-де уши, чтобы не слушать это.</p>
134.	<p>[Далее заслушали еще цитаты, не касающиеся света.] Филофей разрешил продолжить слушание. Цитаты из письма Прохора к Иакову Трикане. Среди 4 ересей, обнаруженных в исповедании афонитов собором [? далее Коккин пишет о невозможности такого Собора, и Риго соглашается с этим на с. 37 — «невероятная информация»], что пророки видели Бога на самом деле и поистине, а не образно и символически (это 6-й пункт исповедания веры афонитов, с. 146 Риго: «Еще верую, что видения, бывшие во время [оное] в Духе святым, как Исаии, Авакума и божественного Павла на пути, были на деле и истинно ипостасным сиянием; анафематствую называющих их воображаемыми»). Но если Бог являлся людям в виде барса, льва, агнца, жемчуга, сидящим, ветхого днями, и все это не было символами и образами, но Бог на самом деле все это, то что может быть более чуждого христианской вере? В-третьих, что вы сказали, что свет на Фаворе не есть тварный и нетварный, смертный и бессмертный, временный и вечный (в Исповедании афонитов: «Еще верую и считаю свет Фаворский Христова Преображения нетварным и вечным, безначальным и бесконечным божеством, природным лучом, сущностной и божественной энергией, сиянием и светлостью и красотой вожденной божества Бога Слова; а называющих его тварным и нетварным, видимым и</p>



	<p>невидимым, смертным и бессмертным, и еще чувственным символом, призраком и видением, слабейшим мышления, анафематствую»). Ибо вы не знаете, как кажется, двойность природы Христа и единство ипостасей (641–645). В-четвертых, когда вы говорили, что энергия Бога видима как свет, все засмеялись. Но Прохор клеветает на Собор, ибо никогда такого не было, разве что под собором он не понимает сборище своих сторонников.</p> <p>С. 124: 681 слл. «Прохор, спрошенный об этом божественном свете, как он, будучи одним и тем же, тварный и нетварный, говорит: Поскольку и Христос нетварен и тварен. Ибо как Тот двояк, то есть Бог и человек, как Бог нетварен, а как человек тварен, так и оный свет, воссиявший от Христа, по природе тварного и нетварного, мог бы быть тварен и нетварен.</p> <p>«Но Христос, — сказала наша мерность, — состоит из божества и человечества, и потому при сохранении и тех и других свойств и тварен, и нетварен. Оный же свет, будучи одним, сиянием и светлостью божества Христа, а лучше триипостасного божества, а не плоти, <b>ибо сама по себе плоть не имеет света</b>, как может быть одним и тем же, будучи тварным и нетварным»? <b>[Это положение Коккина не доказано и противоречит свидетельствам Аргира!]</b></p> <p>Он возразил на это: «Но я, говорит, под светом разумею Самого Христа, едиnorodного Сына Божия, вместе с воспринятым от нас, и посему называю его нетварным и тварным». Наша же мерность сказала: «Но в конце концов, в твоих сочинениях, недавно читанных, ты утверждаешь, что оный свет <b>только [так ли в сочинениях Кидониса? В гл. 6 явно говорится о двух природах!]</b> тварен, а тем самым ты и Самого Христа, едиnorodного Сына Божия, назвавшегося ради нас человеком, именуешь только тварным, по твоим предположениям, а не тварным и нетварным, и зачем тогда мы преследуем лишь Ария, когда и ты утверждаешь то же, что и он, а скорее, еще более худшее и глупейшее? Ибо ты не можешь возразить, что не говорил этого, так как сами сочинения явно показывают это». Он же на это ничего не отвечал и не желал слышать божественного отца Иоанна Дамаскина, явно говорящего: &lt;...&gt; <b>[далее цитата. Филофей якобы уличил Прохора в мнимой непоследовательности, но не дал ответа по существу. На самом деле Кидонис считал свет тварным, но по общению природ во Христе принимающим и бож. свойства, как и Христос до воплощения был нетварным, а после воплощения — и тварным, и нетварным.]</b></p>
135.	<p>[Из моего доклада в Доме Лосева в 2005 г.:</p> <p>Коккин приводит цитату из Пс.-Афанасия (Quaest. ad Antiochum ducem, PG 28, 616) Ὡστε οὐδεὶς ἀνθρώπων δύναται Θεοῦ οὐσίαν γυμνῆν ἰδεῖν οὐδαμοῦ, и делает вывод, что поэтому апостолы видели не сущность, но славу. Однако вопрос-то в том, тварная ли эта слава (если в ней есть и нетварная сущность)? Не следует из цитаты, что не видели сущности, а следует, что видели прикрытую славу (не "голую"). Ведь дальше в <i>оборванной</i> Коккиным цитате написано: ἀλλὰ, πρὸς τὴν τῶν ἀνθρώπων ἀσθένειαν συγκαταβατικῶς ὁ Θεὸς <b>σχηματιζόμενος</b>, τοῖς προφήταις ἐφαίνετο. У этой сущности есть <i>схема</i>, образ! Сознательное искажение контекста и перетолкование.]</p>
136.	<p>После осуждения: Кидонис считает-де светом аристотелевы силлогизмы (819–820). Сам Кидонис сформулировал анафемы не признающим двуприродности света (цит. из неизд. соч. у Ригу, с. 142, прим. 42).</p>

#### Добавления к Синодику 1352 г.

137.	<p>Анафема Аргиру [эта анафема есть и у Кармириса, входила в основные издания Синодика]: без конкретных богословских формулировок, просто указано, что до конца жизни нераскаянно сохранил приверженность Варлааму и Акиндину и погубил свою душу в исповедании своей ереси.</p> <p>Анафема Григоре: следовал ереси Варлаама и Акиндина и написал много безбожного против бож. благодати и Фаворского света и против Григория, «пастыря сего града».</p> <p>Анафема Прохору Кидонису (Гуйар замечает, что следует в основном Собору 1368 г.): «...и подобным образом думающему, что свет, воссиявший от Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа при божественнейшем на горе преображении, тварный, [свет], который все святые богословы и богоносные отцы наши, согласно богословствуя, воспевают и объявляют божественной славой, сиянием, царствием Божиим, божеством нетварным и светом неприступным и безграничным и неуразумеваемым и неизреченным изливанием божественной светлости... и изрыгавшему, что воспринятое Богом Словом, то есть владычня плоть Господа нашего Иисуса Христа, в которой</p>
------	--



обитала вся полнота божества телесно, была облечена до восшествия на крест в начала и власти, то есть в бесов...»

Анафема (посмертная) и Димитрию Кидонису в т. ч. и за нападки на бож. энергию нетварного Фаворского света.

Не сказано в Синодике, что бож. нетварная энергия видима телесными глазами! Что нетварный свет, прибавлено как вывод из предшествующих святоотеческих эпитетов: «а посему [не потому, что свет — нетварная энергия сущности, а потому что он неприступен, неизреченная слава...] и считающих сей божественнейший свет нетварным».

[Цитаты из Феофана Никейского будут лишь на самом докладе, если только будет время подготовить перевод и останется время на прочтение; предполагается все же ограничиться сводным изложением по Полемису без цитат.]

### ИОАНН КИПАРИССИОТ

138.

Элементарное изложение богословских речений. Изд. греч. текст впервые в 1958 и повторно в 1982 (до того лишь лат. пер. Франциска Турриана, изд. в Риме в 1581 г., в PG 152, 741–992). О свете — 6-я декада Эктесиса, с. 263 сл. Сочинение является «антипаламитским катехизисом», построенным как собрание святоотеческих цитат с кратким выводом после каждой из них, служащим одновременно и заглавием, и общим выводом в конце каждой из десяти декад.

6, 1. Что всякий чувственный свет происходит от Бога и что солнце есть образ Его благодати. Слова «да будет свет» в начале творения относятся к безобразному свету, который в 4-й день был собран вместе и вложен в очертание солнца, установив его периодическое годовое круговращение.

6, 2. Что и чувственный огонь не только доставляет образы боговидных ангелов, но и Самого пресущностного Бога. Огненный образ берется соответственно многим свойствам огня, но не как попало, но одним образом применительно к пресущностному Богу, согласно в нашем мышлении, другим — к мыслимым Его божественным именам в соответствии с прилогами нашего ума, иначе — к божественным ангелам: к Нему как началу и Творцу, к именам — как распростертым к причастию, согласно свойствам каждого; к ангелам — преобразующимся в то, во что пожелает Бог, ради нмшего спасения.

6, 3. Что Бог именуется солнцем и светом, заимствуя эти имена от чувственных и ценнейших вещей, а от средних — огнем (иногда же и от ничтожнейших) и что созерцание символических светов многоименно. При Преображении лик Господа уподоблен солнцу как ценнейшей вещи.

6, 4. Что просиявшее как солнце лицо Господа при божественнейшем Преображении и его светлость изображала благолепие прославленного после воскресения Тела и будущее его природное воссияние; посему лик подпадал под [зрение] телесными глазами. Слава нетленных тел нуждается для узреть в бессмертных очах, Тело же Господа до воскресения было хоть и без греха, но подобным нам, а потому светоявление от него было описуемо для телесных очей. Также показывается, что Преображение было ничем иным как — при том что тело оставалось богоначальным и божественным — либо внезапным облачением тела в некий световидный цвет, либо восприятием некоего прибавления пресветлого света.

6, 5. Что просиявший на Фаворе от Господа свет не был ни Его божественной сущностью, которая неизреченна, неведома и невидима, ни неким истечением ее и отблеском (ибо божественная энергия невидима, а лучше — самоэнергия, никоим образом не отличающаяся от сущности, в которой она находится), но символом неявной скрытости Бога Слова и неясным образом будущей Его славы и подобием (индалма) Царствия небесного и входит в число прочих сверхъестественных чудес Христа.

6, 6. Что все временные светоявления ипостаси Единного Сына Божия до Его воплощения и после были творениями и символами Его божества, как и ныне пример (юпудейгма) Его прославленного тела есть символ Его Божества, и по единству в ипостаси двух природ во Христе одно и то же в Нем Бог и человек, из чего ясно, что в каждом из чудес Христа являлось и открывалось Его божество.

6, 7. Что та краса, которую имел Адам до преслушания, ту ныне Господь предызобразил на Фаворе вновь воспринятой человеческой природой. Позднее же, после Своего воскресения, как Сам Господь естественно воссиявает гораздо более сильно Своим светом, поскольку Его чел. природы стала бессмертной и нетленной, так Он возьмет следом с Собой и праведников, сверкающих паче солнца, поскольку Он восстанавливает блаженство, бывшее до преслушания Адама. Ибо целью человеколюбия Спасителя было усовершенствование нас, воссоздание и возвращение к первому Адаму.

6, 8. По существованию (кат юпарсин) будущий свет воскресения есть светлость огня, отъятая от него Богом, творцом огня, и данная в удел праведникам для просвещения и грешникам для наказания его жгущей силой. **Это небесный и непротяженный (адиастатос) огонь**, нетленный свет, видимый нетленными очами. Аналогично с просвещением — и Царствие, уготованное праведникам, созданное и сотворенное Богом, соделавшим два мира, один этот, наш, временный, а другой — Отчий дом, пренебесный и неколебимый град, и вечное его Царствие.

6, 9. Что всякий свет, будь то чувственный или мысленный, воссиявает от истинного и пресущественного Света и что Бог называется умопостигаемым светом как изгоняющий от Своей полноты из всего мира неведение и обраающий к познанию Себя. И что через вечный видимый свет, о котором мы молимся, чтобы он запечатлелся на нас явлением богоначального лика Господа, мы возводимся к иному свету, умопостигаемому и непреступному, зримому во Отце, Сыне и Святом Духе. И через зримые, и через умопостигаемые светы мы восходим к одной мысли, что Бог — превыше всякого света и всякого мышления.

6, 10. Что и божественный Моисей и все подобные боговдохновенные [пророки], оставляя всякие светы, будь то чувственные или умопостигаемые, погружаются в пресветлый мрак, соединяемые с безграничным через совершенное незнание и лишение зрения.

Краткий итог: Явление божественных светов заключается или в чувственных светах и производит и светоявление наподобие солнечного или огненного, и светоименование от ценнейших или средних вещей, либо в символических светах, из которых избраннейшим было светоявление, просиявшее, словно солнце, при божественнейшем преображении лика Господа, показывающее, что оно изображает благолепие прославленного после воскресения тела Христа; и что оно было символом невяной Его сокровенности; и что относительно Спасителя одно и то же говорить о символе прославленного тела и Его божества, и что свет, явленный таким образом от Господа на Фаворе, означал красоту Адама до преслушания — светлость, уже ныне вновь воспринимающую человеческую природу в человечестве Спасителя и после этого имеющую быть у праведников, или, в-третьих, в умопостигаемых светах, и соделывает снова или сущностный (кат юпарксин) свет праведников в будущем, или сам умопостигаемый свет, или Бог воссиявает как истина в умопостигаемых по причине [ср. апелляцию Варлаама к Ареопагиту «по причине»], или, наконец, прекращение всякого света и сам божественный мрак.

139. Против паламитской ереси II: Против различений и единений Паламитского Томоса [8 слов]. Изд. в 1991 г. Именованье Бога светом разбирается в III, 1 (с. 190 сл.): светом называются догматы Писания и истинное знание.

О природе — VI: с. 330–340:

Паламиты как Фаворский свет считают нетварным, но не сущностью Божией, так то же утверждают и о видимом ими свете. Они называют его сущим, а не символическим, присносущим, нетварным и непрменным; он не является ни сущностью Божией, ни ангелом.

Возражает, приводя изречение «никому не говорите о видении этом, пока Сын Человеческий не восстанет из мертвых» (Мф. 17, 9). По Кипариссиоту, Христос в этих словах уподобляет видение Света другим чудесам, из которых одни Он творил явно, а другие тайно, о последних Он запрещал рассказывать [далее приводит ряд примеров]. О том, что Преображение было чудом, говорит (Пс.-) Иоанн Златоуст. Григорий Богослов называет божеством божественную природу Христа, сокрытую в Его теле. Христос, будучи двуприродным, в каждом и Своих чудес являл Свое божество. Каким бы ни было видение, можно назвать его чудом или то, что уразумевалось на основании чуда. Толкуя изречение Григория Богослова, приводит много других мест из его сочинений, показывая, что под образами и загадками можно было видеть нетварное божество. И сами слово «παράδειχθεῖσάν»

относится обычно именно к образам, теням и загадкам. Символически явившееся божество Григорий Богослов и называет светом, а через это ученики возводились к возвышенному созерцанию о Боге. Далее приводит ряд отеческих свидетельств о том, что свет был символом.

Более того, паламиты назвали этот символ природным. **Однако природные свойства должны соответствовать своим природам: если природное свойство видимое, причастуемое, низшее, то таково и его природа, то есть сущность Божия.** Применительно к сущности Бога, которая выше всякого характеризующего ее знания и любых категорий, нельзя вовсе говорить о природном символе. Итак, символы неявной потаенности Бога созданы и явлены по икономии для возведения нас горе.