

ЕВХАРИСТИЯ В ТВОРЕНИЯХ СВТ. ГРИГОРИЯ ПАЛАМЫ¹

Марко Скарпа

В своей статье, посвященной теме Евхаристии в контексте богословских споров XIV века², прот. Иоанн Мейендорф уделяет внимание, хотя и вкратце, свт. Григорию Паламе. В полемике с Григорием Акиндином, утверждавшим, что «евхаристическое общение подразумевает причастие самой Божественной сущности»³, свт. Григорий, напротив, настаивает на том, что «евхаристическое общение — это причастие не Божественной сущности, а человеческой природы Христа, Его обожненного Тела — Тела, ставшего телом Божественного Слова. <...> Для свт. Григория причаститься Телу Христову означает причаститься Его человеческой природе, потому что человеческая природа Христа стала человеческой природой Бога-Слова»⁴. Прот. Иоанн комментирует: «Это учение, связанное с христологией VI Вселенского Собора, явно предполагает различение сущности и энергий в Боге»⁵. Несколько строками ниже Мейендорф еще более определенно повторяет: «Палама утверждает лишь то, что евхаристические Хлеб и Вино становятся, благодаря таинственному μεταβολή [преложению], обожненным Телом Иисуса, Телом, которое является для нас источником божественной жизни и нетварного озарения, в то время как само оно не является божественной сущностью»⁶. Затем о. Иоанн обращает внимание на то, что это учение никоим образом не затрагивает представлений о Евхаристии Паламы, для которого святое Причастие — это «личное единение с Лицом Слова и реальное причастие Его энергии»⁷.

¹ Данная публикация представляет собой впервые публикуемый авторизованный перевод исправленного варианта итальянской статьи: *Scarpa M. La teologia eucaristica di Gregorio Palamas // Marciatum. Vol. 3 (1). 2007. P. 231–246.* Переводы цитат сверены с древнегреч. оригиналом. — *Ред.*

² *Meyendorff J. Le dogme eucharistique dans les controverses théologiques de XIVe siècle // ГП. Т. 42. 1959. С. 93–100 (= Idem. Byzantine Hesychasm: Historical, Theological and Social Problems: Collected Studies. L., 1974. Item XIII).*

³ *Ibid.* С. 95.

⁴ *Ibid.* С. 96.

⁵ *Ibid.* С. 96–97.

⁶ *Ibid.* С. 97.

⁷ *Ibid.* С. 98.

Представленная концепция ясна и хорошо согласуется с постановкой богословского вопроса Мейендорфом. Но отражает ли она верно мысль самого святителя?

Не вдаваясь в анализ вопроса о богословии Евхаристии в широком контексте паламитских споров, о чем не так давно было написано специальное исследование⁸, данная работа ставит своей задачей рассмотрение *исключительно* произведений свт. Григория Паламы с целью определить его понимание Евхаристии.

В двух наиболее важных цитируемых Мейендорфом текстах Паламы⁹, которые относятся к учению о нетварных божественных энергиях, учение о Евхаристии не рассматривается вообще. Фраза из 16-й гомилии, цитируемая в самом тексте статьи, рассматривает тайну Боговоплощения¹⁰ безотносительно к теме Евхаристии. Наконец, в примечаниях Мейендорфом приводятся еще три текста, которые ясно говорят о Евхаристии: две фразы из 16-й гомилии¹¹, а также ссылка на «Триады» (I 3. 38)¹². К этим текстам мы можем добавить еще четыре: из *I Триады*¹³, затем из «Исповедания веры»¹⁴, из 5-й гомилии¹⁵ и из «Десятословия законодательства Христова, или Нового Завета»¹⁶.

Таким образом, из всего корпуса сочинений свт. Григория Паламы мы можем выделить шесть текстов, которые говорят о Евхаристии. Три из них содержатся в полемических трудах, три других — в пастырских сочинениях, относящихся ко времени епископского служения фессалоникийского святителя. Особо нужно отметить 16-ю гомилию как самую пространную. В ожидании исследования о святоотеческих истоках мысли и формулировок святителя мы представляем лишь анализ его текстов.

* * *

Третья часть *I Триады* посвящена «свету, Божию просвещению, священному блаженству и совершенству во Христе». В ней Палама поднимает ключевую тему полемики, возможность реального познания и опыта встречи с Богом в этом мире. Аргументация, богатая и хорошо выстроенная, основана на размышлениях философского характера, на свидетельствах святых отцов (в частности, Макария Египетского и Псевдо-Дионисия Ареопагита) и, конечно же, на размышлениях над библейскими отрывками. В этом контексте он обращается к учению о Евхаристии как к чему-то заранее данному и поэтому принимаемому в качестве одного из доказательств в рассуждениях святителя.

В тексте *Триады* I 3. 25 Евхаристия, наряду с Крещением (просвещением Духа — τὸν φωτισμὸν τοῦ Πνεύματος), упоминается в качестве примера переживания верующими озарения свыше (Господь дарует в пищу Свое светоносное Тело — τὸ φωτιστικὸν αὐτοῦ σῶμα), исполнения того, что было прообразовано

⁸ Dunaev A. G. The Theology of the Eucharist in the context of the Palamite controversies // *Cristianesimo nella storia*. Vol. 29 (1). 2008. P. 33–52. [Исправленный и расширенный русский оригинал статьи см. в настоящем выпуске БТ. — *Ред.*] См. также: *Бернацкий М. М.* [Вопросы богословия Евхаристии у византийских авторов XIV–XV вв.] / *Евхаристия* // ПЭ. Т. 17. 2008. С. 634–638.

⁹ Гомилия 35 // PG. 151. Col. 448a (цит. на с. 97); Триады. III 2. 7 (цит. на с. 98).

¹⁰ Гомилия 16 // PG. 151. Col. 193b (цит. на с. 96).

¹¹ Цитаты в прим. 10 на с. 96 и прим. 14 на с. 98. Ср. прим. 24.

¹² Ссылка на прим. 14 на с. 98.

¹³ Триады. I 3. 25.

¹⁴ ГПС. Т. 2. С. 497–498.

¹⁵ Гомилия 5. 23 // PG. 151. Col. 76a.

¹⁶ Десятословие законодательства Христова, или Нового Завета. 4 // ГПС. Т. 5. С. 255.

манной, и как залог (ἀρραβὼν) будущего единства (κοινωνία) со Христом. Данные выражения отражают традиционный язык тайноводственных поучений и используются в качестве основания для дальнейшей аргументации. Затем речь идет о природе этого озарения и об озарении на основе исихастского опыта.

Для подтверждения того факта, что опыт богообщения присущ всей человеческой природе и поэтому в нем участвует также ее телесная составляющая, Палама снова обращается к Евхаристии (Триады. I 3. 38). Но и в этом случае богословие Евхаристии не стоит в центре внимания и не имеет отношения к полемике. Главным образом свт. Григорий подчеркивает реальность единства верующего со Христом в акте евхаристического общения и личный, индивидуальный, если так можно сказать, аспект этого единства. Божественная Ипостась Сына соединилась с человеческой природой в Боговоплощении, а через «причастие (μετάληψεως) Своего святого Тела» Он «смешивает Себя (συνακίρνῳν) с каждым из верующих», «становится сотелесным (σύσσωμος) нам и делает нас храмом всего Божества».

Таким образом, речь идет о подлинной сути Евхаристии, которая состоит в реализации в конкретной жизни каждого верующего спасения, осуществленного в жизни Иисуса из Назарета (которая трактуется в ключе воплощения, принятия на себя человеческой природы). В этом случае используется древний язык крещального оглашения (впрочем, присутствует и оригинальный элемент в языке, когда речь идет о «человеческих ипостасях»).

«Исповедание веры», написанное свт. Григорием ок. 1343–1344 гг. в качестве приложения к письму, адресованному монаху Дионисию, и впоследствии торжественно прочитанное на 2-м заседании Собора 1351 г., — это своего рода сумма учения о Евхаристии. Здесь Евхаристия представлена в качестве первого из «церковных преданий»; с помощью непере译имой игры слов Палама подчеркивает, что в этом таинстве (τελετή) получают исполнение (τελείωσις) все остальные таинства (τελεταί). В Евхаристии обнаруживаются три основополагающие аспекта: «вспоминание (ἀνάμνησις) Того, который истощил Себя неистощимо» (указание на Боговоплощение и крестные страдания); богослужение, в котором хлеб и вино, посредством того же Начала, которое даровало жизнь, становятся Телом и Кровью; наконец, дар Евхаристии — «тайное причастие (μετουσία) и общение (κοινωνία)» с Иисусом». Здесь же сказано и о необходимости приступать к Таинству «благоговейно (εὐαγῶς)».

Показательно обращение к Евхаристии в тексте, целью которого было продемонстрировать укорененность богословия свт. Григория Паламы в традиции, поскольку вера в Евхаристию является одним из оснований вероучительной церковной традиции. И хотя в некоторых местах «Исповедания веры» свт. Григорий пользуется выражениями, характерными для «паламитского богословия» (сущность-энергии), они, тем не менее, остаются совершенно за рамками изложения, касающегося Евхаристии, где, напротив, используется традиционный для св. отцов язык.

Упомянутые темы поднимаются в гомилиях, касающихся евхаристической проблематики в сугубо пастырском ключе.

Цель 5-й гомилии («На Сретение Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, в ней же [говорится] и о целомудрии и о противоположном ему зле») — представить спасение как факт, делающий верующего ответственным

соучастником и, как следствие, требующий непорочной жизни в согласии с принципом безбрачия или «богодарованного брака»¹⁷ (именно этому последнему вопросу посвящена данная гомилия, адресованная всему народу Божиему¹⁸).

Размышление в основе своей сотериологично; этот подход находим еще у свт. Григория Богослова: «что не воспринято — не исцелено, а что соединено с Богом — то спасено»¹⁹. Божия воля («чтобы все люди спаслись», 1 Тим. 2, 4) проявляется в Боговоплощении, когда божественная Ипостась Сына принимает человеческую природу. Но спасение носит характер не только общего факта. Необходимо, чтобы наши ипостаси были вовлечены в него: «не только самому естеству, которое по неразрывному соединению Он имел от нас, но и каждому верующему в Него Он даровал совершенное искупление»²⁰. Теперь эта личная вовлеченность каждого верующего происходит посредством Таинств: «ради этого [то есть чтобы привести всех ко спасению. — М. С.] заповедал Он и божественное Крещение, и положил спасительные законы, и возвестил всем покаяние, и передал Свое Тело и Кровь; ибо не просто вообще естество, но ипостась каждого верующего и Крещение принимает, и проводит жизнь по божественным заповедям, и бывает участником боготворящего Хлеба и Чаши»²¹.

Изложенное учение совершенно традиционно, в подобных выражениях мы находим его, например, у прп. Максима Исповедника²². В полной мере отразится оно и в трудах св. Николая Кавасилы, по сути современных пастырскому производству Паламы.

Нужно отметить и существенный контраст по сравнению с тем, что свт. Григорий утверждал в 1343–1344 гг.: «...весь Бог обоживает достойных, соединяясь с ними не ипостасно — что принадлежит единственно Самому Христу — не по сущности, <...> и не посредством всей божественной благодати и энергии, а посредством небольшой части нетварных энергий нетварного Божества»²³. Если, согласно этому отрывку из «5-го антирритика против Акиндина», обожение человека совершается посредством нетварных энергий, то, согласно тексту 5-й гомилии (и, как далее будет видно, в еще большей мере тексту 56-й), оно совершается благодаря таинственной силе Крещения и Евхаристии. Как это следует из обоих текстов, обожение происходит благодаря единению с Богом каждого из верующих; отличается лишь выражение этого единства, способ его достижения. Тема нетварных энергий, центральная для полемики, почти забыта в этих более поздних текстах пастырского характера²⁴. В любом случае мы ни разу не встречаем ее в связи с темой Евхаристии; в данном контексте главное значение в деле обожения

¹⁷ Григорий Палама, свт. Гомилия 5. 23.

¹⁸ Эта гомилия, как и большинство других, написана, очевидно, в период епископского служения свт. Григория в Фессалониках, см.: *Petrella E. Introduzione // Gregorio Palamas. Che cos'è l'Ortodossia. Capitoli, scritti ascetici, lettere, omelie. Milano, 2006. P. XLII–XLV; Meyendorff J. Introduction à l'étude de Gregoire Palamas. P., 1959. P. 393.*

¹⁹ Григорий Богослов, свт. Письмо 101 к Клидолию // PG. 37. Col. 181c–184a. См.: *Meyendorff J. La teologia bizantina. Sviluppi storici e temi dottrinali. Casale Monferrato (AL), 1984. P. 196–202.*

²⁰ Григорий Палама, свт. Гомилия 5. 2 // PG. 151. Col. 64d.

²¹ Он же. Гомилия 5. 3 // PG. 151. Col. 64d–65a.

²² Максим Исповедник, прп. Амбигвы к Иоанну // PG. 91. Col. 1088c.

²³ Григорий Палама, свт. Антирритики. 5. 26 // ГПС. Т. 3. Σ. 371.

²⁴ Ср. также: *Meyendorff. Introduction... P. 394.*

человека усваются уже самому таинству Евхаристии, и, как мы уже показали, такое понимание полностью соответствует традиционному учению Церкви, которое святитель безусловно принимает.

В 56-й гомилии²⁵ свт. Григорий Палама останавливается на теме Евхаристии более подробно²⁶. Но внимание святителя снова обращено не на богослужение (т. е. обряд) и не на евхаристический реализм²⁷, который, впрочем, очевиден в силу традиционных святоотеческих формулировок. Размышляя о видимом и невидимом аспектах Евхаристии, свт. Григорий призывает обратить внимание не только на видимую действительность (хлеб), но и на то, что остается невидимым согласно самой логике таинства: «называется же [Причастие] “тайнами” (μυστήρια) по той причине, что это — не только то, что мы видим, но и — нечто духовное и невыразимое»²⁸. Для объяснения Палама использует образ завесы: «Сей Хлеб является как бы некоей завесой (καταπέτασμα) скрытого внутри Божества»²⁹. Этот образ отсылает нас к храмовой завесе, которая охраняла место присутствия Божия, затрудняя его непосредственное видение. Свт. Григорий заимствует этот образ из Послания к Евреям (Евр. 10, 20); в образе «завесы» ап. Павел усматривает человечество Христа («плоть Его») — средство, позволяющее верующим приблизиться к Богу. В нашем же тексте это обращение к человеческой природе Христа становится непосредственным указанием на Евхаристию.

Итак, у свт. Григория в согласии с церковным преданием очевидна связь между Боговоплощением и Евхаристией; эта связь подразумевается и в данной гомилии, произнесенной накануне Рождества с намерением побудить верующих приготовиться к «празднику Рождества по плоти Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, когда в обычае почти у всех христиан причащаться (ἐν μεθέξει γίνεσθαι) Святого Тела и Крови Его и в силу этого соединиться (ἐνοῦσθαι) с Ним и божественным образом стать с Ним един дух и единое тело»³⁰. Это значение «завесы» в контексте Евхаристии призывает верующего не останавливаться на том, что он видит, а смотреть духовными очами, дабы иметь возможность распознать действие Святого Духа³¹. Только в таком случае участие в Таинстве будет

²⁵ Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, τοῦ Παλαμᾶ, ὁμιλία ΚΒ' / ...Νῦν πρῶτον ἐκδιδόντος Σοφοκλέους Κ. τοῦ ἐξ Οἰκονόμων... Ἀθήνησι, 1861. Σ. 200–212.

²⁶ Об этой гомилии см. также: *van Rossum J. L' Eucharistie chez saint Grégoire Palamas: l'homélie sur «Les saints et redoutables mystères du Christ» // Contacts. Vol. 54. 2003. P. 180–192.* Впрочем, наши выводы несколько отличаются от выводов И. ван Россума: нам кажется некорректной попытка интерпретировать литургическое богословие Паламы, которое в основе своей традиционно, исходя из богословия нетварных энергий, выраженного в текстах полемики с «варлаамитами». Также не совсем ясно, зачем нужно любой ценой искать в этой гомилии терминологию и идеи, которых в ней нет, что признает и сам И. ван Россум: «cette homélie du grand docteur hésychaste ne parle pas de la spiritualité hésychaste ou de la prière de Jesus [эта гомилия великого учителя исихазма не говорит о исихастской духовности или о Иисусовой молитве]» (Ibid. P. 190), но затем посвящает свои силы поиску «aspects “palamites” [“паламитским” аспектам]», которые «on y retrouve évidemment [там очевидно присутствуют]!» (см.: Ibid. P. 180).

²⁷ Например, тема реального присутствия, которая так занимала умы на Западе в то время.

²⁸ *Григорий Палама, свт.* Гомилия 56. 5 // Οἰκονόμος. Σ. 205.

²⁹ Ibid.

³⁰ *Григорий Палама, свт.* Гомилия 56. 3 // Οἰκονόμος. Σ. 202.

³¹ На Западе в то время подчеркивали тот же аспект, прибегая к слову «завеса», которое, скорее всего, уже потеряло указание на храмовую завесу и подразумевало только сокрытие, указывая при этом не на Святого Духа, а на слова Господа, утверждающие новую сущность хле-

плодотворным: «если же ты смотришь только на то, что явно видно (τὸ φαῖνόμενον), то никакой пользы ты не приобрел; если же зриаешь на дух (πρὸς τὸ πνεῦμα), т. е. подлежащий Сей Хлеб видишь духовным образом (πνευματικῶς), то, причастившись, оживотворишься»³².

Мы видим, что тема, связанная с образом завесы, также касается соучастия верующих. Именно в такой перспективе и в этом случае свт. Григорий Палама говорит о Евхаристии. Таким образом, подчеркивается необходимость подготовки к принятию Тела и Крови Господней посредством очищения и покаяния³³. Но особенно свт. Григорий акцентирует внимание на результате приобщения Телу и Крови Христа, каковым является единство с Ним. Единство реальное, как духовное, так и физическое — исходя из духовной и физической природы Евхаристии: «Дабы не только по духу, но и по телу мы были одно с Ним — плоть от Плоти Его и кость от Костей Его. Посредством этого Хлеба Он даровал нам соприкосновение с Ним»³⁴. И далее: «мы же не только тесно соприкасаемся, но и смешиваемся (ἀνακρῶμεθα³⁵) с Телом Христовым через причащение божественного сего Хлеба, и не только становимся единое тело, но — и единый дух»³⁶.

Эта динамика выражена с помощью «восходящего» (в плане содержания) глагольного ряда в тексте процитированного выше 3-го параграфа: войти в общение, стать одной сущностью с Христом, достичь божественного совершенства. Конечная цель — «озолотиться, лучше же сказать — обожиться»³⁷. Дальше свт. Григорий развивает мысль следующим образом: «приступая [к таинствам] мы

ба и вина; ср. гимны, приуроченные к празднику Пресвятого Тела и Крови Христа, приписываемые Фоме Аквинскому, например в «Adoro te devote»: «Visus, tactus, gustus in te fallitur, / sed auditu solo tuto creditur. / Credo quidquid dixit Dei Filius; / nil hoc verbo veritatis verius. [...] Jesu quem velatum nunc auspicio, / oro fiat illud quod tam sitio: / ut, te revelata cernens facie, / visu sim beatus tuae gloriae [Зрение, осознание, вкус вводят в заблуждение в отношении Тебя, / но только слышание [Твоих слов] делает веру [в Таинство] надежной. / Верую, что бы ни сказал Сын Божий; / нет ничего более истинного, чем это слово истины. [...] Иисуса, Которого я ныне вижу сокрытым, / молю, да сбудется то, чего я так жажду: / дабы, узрев Тебя без покрова лицом к лицу, / я стал блаженным от созерцания Твоей Славы. — *Ред.*».

³² Григорий Палама, свт. Гомилия 56. 5 // Οἰκονόμος. Σ. 205. В теме завесы проявляется способ толкования, который чуть дальше становится очевидным: поляризация *προобраз* (τύπος) — истина (ἀλήθεια). Речь идет о классическом методе экзегезы в применении к Ветхому Завету, который часто используется и в толкованиях на Литургию, см.: *Bornert R. Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VIIe au XVe siècle. P., 1966. P. 115*; о разработке этой терминологии в библейской и патристической сферах см.: *Pizzolato L. F. L'antitipo: un concetto tra esegesi e mistagogia // Annali di Storia dell'esegesi. Vol. 17 (1). 2000. P. 161–202*. Истина, т. е. Новый Завет, освещает и исполняет прообразы, то есть Ветхий Завет, так же как и прообразы способствуют постижению истины. В этой гомилии речь идет о прообразе тела, который оправдал Авраама (Быт. 14, 18), и о крови, сохранившей в живых сынов Израиля в Египте (Исх. 12, 23), освещением скинии (Исх. 40, 10) и праздником Очищения: прообраз позволяет войти в недостижимые области, Истина — на небесах (см.: *Григорий Палама, свт. Гомилия 56. 7 // Οἰκονόμος. Σ. 208*; в этом месте аргументация Паламы тесно связана с экзегетической схемой Послания к Евреям).

³³ См. всю первую часть гомилии: *Григорий Палама, свт. Гомилия 56. 1–4 // Οἰκονόμος. Σ. 200–205*.

³⁴ *Григорий Палама, свт. Гомилия 56. 6 // Οἰκονόμος. Σ. 206*.

³⁵ Этот глагол уже был использован святителем в тексте «Триад», прокомментированном выше. Этот особый акцент на «смешении» подчеркивает, с одной стороны, нераздельное единство с Христом, а с другой — вечность самой человеческой личности, которая не отвергается или замещается, а именно «смешивается» и поэтому очищается от зла.

³⁶ *Ibid. // Οἰκονόμος. Σ. 207*.

³⁷ *Григорий Палама, свт. Гомилия 56. 4 // Οἰκονόμος. Σ. 204*.

становимся царской порфирой: лучше же сказать — царским Телом и Кровью, и к божественному (о, великое чудо!) сыновству изменяемся, когда сияние Божие таинственно бывает на нас, и необычайно озаряет, и делает нас помазанниками Божиими, и дает силу, согласно обещанию [Христову], во Втором пришествии Отца нашего воссиять как солнце...»³⁸ Таким образом, речь идет о преобразовании, которое посредством Тела и Крови Господней делает нас сыновьями и помазанниками Божиими, и более того, делает нас самим Христом, воплощенным уже сейчас в нашей жизни; в конце же времен это проявится в полноте славы.

Здесь участию в таинстве Евхаристии придается эсхатологическое измерение. Именно этот аспект вопроса об обожении, как мне кажется, является ядром аргументации Паламы, сердцевиной его мысли. В заключении гомилии из этого ядра он выводит этические нормы: речь идет о том, чтобы жить в соответствии с полученным даром, и если Евхаристия — это «божественный дар»³⁹, значит, возникает необходимость и человеческого усилия его принять. Необходимо сохранить «полученное от причастия освящение»⁴⁰, чтобы оно не оказалось тщетным. Это относится к «делу, слову и мысли»⁴¹ в согласии с классической формулой, подразумевающей жизнь в ее внешних и внутренних проявлениях.

Должно стать очевидным, что жизнь верующего — это теперь уже сама жизнь Бога, и поэтому она устраивается по божественным законам: «Сам Отец отдал за нас Своего Единородного Сына; Сам Единородный Сын Божий [отдал] Себя; неужели мы в свою очередь не отдадим самих себя даже не за Него, а за самих себя?»⁴² И напоследок свт. Григорий уточняет, что содержанием этой самоотдачи является «любовь к Нему и друг к другу», которая преобразуется затем в послушание Божией воле, что предполагает избавление от собственных страстей и желаний, и, наконец, в способность «умереть для греха и жить для добродетели».

Свт. Григорий показывает, что Евхаристия — это обращение к Богу и к нам: «<...> сами Тело и Кровь Христовы предлежащие глаголют к Богу и Отцу в гораздо большей степени, чем кровь Авеля (потому что она вопияла к Богу против брата, а сия кровь [вопиет] за нас, братом коих удостоил стать Христос, умиловляя Его к нам и примиряя нас с высочайшим Отцом), глаголют же они и к нам, ясно показывая путь любви»⁴³. Именно в этом контексте Палама говорит о пасхальном измерении Евхаристии (которую называет здесь «распятое Тело Христово, предлежащее для нас в пищу»⁴⁴), подчеркивающим причастность всей жизни верующего Христу воскресшему.

В «Десятословии законодательства Христова, или Нового Завета», относящемся ко времени епископского служения в Фессалониках⁴⁵, свт. Григорий представляет в присущих ему пастырских тонах декалог Моисея в свете христианского опыта. В разговоре о четвертой заповеди, относящейся к соблюдению

³⁸ Григорий Палама, свт. Гомилия 56. 8 // Οἰκονόμος. Σ. 209.

³⁹ Григорий Палама, свт. Гомилия 56. 9 // Οἰκονόμος. Σ. 210.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid.

⁴² Григорий Палама, свт. Гомилия 56. 10 // Οἰκονόμος. Σ. 211.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Любопытно предположение о том, что можно уточнить время написания «Десятословия», а именно — после гурецкого тюремного заключения Паламы, т. е. после 1355 г., см.: ГПС. Т. 5. Σ. 148.

субботы⁴⁶, святитель представляет воскресенье как день отдыха, размышления и богослужения, установленный ради непрерывного обновления жизни. В этот день, говорится, «войдешь в храм Божий и предстанешь на богослужении (σύναξις), и причастишься (μετάλαβάνω) Святому Телу и Крови Христа в непорочной вере и с чистым сознанием, и будет тебе начало более достойной жизни, обновишь себя самого и приготовишься к принятию будущих вечных благ»⁴⁷.

Этот текст прежде всего подчеркивает отношение Евхаристии к Дню Господню и Дня Господня — к Евхаристии. Призыв к воскресному евхаристическому богослужению основан на церковной традиции еще с апостольских времен⁴⁸. Палама подчеркивает также и общие требования к Евхаристии — «вера непорочная и сознание чистое», что также является традиционным моментом, на котором он, в частности, настаивает в 56-й гомилии.

Здесь сама собой подразумевается евхаристическая реальность, которая есть «святое Тело и Кровь Христа». Кроме того, данный текст демонстрирует экзистенциальный характер евхаристического общения, а именно обновление человеческой личности, к которому оно ведет верующего и которого требует от него. Наконец, отмечается и эсхатологический аспект Евхаристии, подготавливающий верующего к принятию «будущих вечных благ». Этот текст представляет собой краткое изложение учения Церкви о Евхаристии с перечислением основных его аспектов.

* * *

Итак, представленный обзор текстов свт. Григория позволяет сформулировать несколько итоговых наблюдений:

1. При всем огромном объеме наследия Паламы, внимание к теме Евхаристии в целом второстепенно и по объему очень ограничено.

2. Три из шести сколько-нибудь касающихся темы текстов, являются текстами пастырского характера, относящимися к периоду жизни святителя, когда полемика уже утихла и он посвятил себя в первую очередь епископскому служению в Фессалониках. Что же касается текстов из *I Триады*, упоминание Евхаристии мало относится к поднятой там проблеме. Отрывок из «Исповедания веры» служит для того, чтобы подчеркнуть принадлежность свт. Григория традиционному вероучению.

3. Евхаристическая тема в *текстах* свт. Григория остается, по сути, чуждой центральной проблематике паламитской полемики. На нее опираются при аргументации как на общепринятое учение. В этой связи второстепенность не означает того, что тема представляется малозначительной. На самом деле труды Паламы, обусловленные полемикой, были ответом на определенные проблемы. Очевидно, что Евхаристия в данный период не входила в круг этих проблем.

4. Евхаристическая тема, привлекающая внимание Паламы, — это обожение, которое достигается посредством причастия Телу и Крови Христа.

⁴⁶ Очевидно, Палама следует нумерации заповедей согласно восточной традиции: заповедь, которая на Западе считается первой, на Востоке разделена на две, две же последние соединены в одну.

⁴⁷ *Григорий Палама, свт.* Десятословие. 4.

⁴⁸ Тот же призыв выражен в 51-й гомилии (Οἰκονόμος, Σ. 112–113) и в гомилии 21. 16 (PG. 151. Col. 284d). О необходимости частого, практически ежедневного, приобщения Тела и Крови Христовых Палама говорит в 38-й гомилии (PG. 151. Col. 481b).

5. Ей придается главным образом экзистенциальное значение, как, впрочем, того и требовал литературный жанр текстов.

6. Тема обожения занимает центральное место в полемике, однако в наших текстах мы не обнаруживаем никакого отражения характерных и дорогих для Паламы тем. Напротив, как мы уже отметили, здесь происходит как бы замещение: на месте нетварных энергий, фаворского света в рассматриваемых текстах обнаруживается тема богочеловеческой, таинственной природы Евхаристии. В этом мысль Паламы о Евхаристии очень близка мысли св. Николая Кавасилы.

7. Однако, как нам кажется, подобное замещение не позволяет утверждать, что Палама допускал возможность двух путей обожения: монашеско-аскетического, в котором центральное место занимают нетварные энергии, и пути приобщения Таинствам, где главную роль играет Евхаристия⁴⁹. Напротив, создается впечатление, что у Паламы эти два аспекта не пересекаются, а идут параллельно и относятся к разным ситуациям.

8. Главное внимание уделяется реализации спасения, дарованного Воплощением и Пасхой Христа в жизни верующего. Отсюда проистекают и основы нравственного поведения, как предшествующего Евхаристии (очищение для того, чтобы быть готовым к причастию), так и последующего (нравственная жизнь, побуждаемая и требуемая Евхаристией). Здесь подчеркивается эсхатологическая перспектива: Евхаристия предваряет жизнь будущего века и подготавливает к ней. Церковная перспектива все же остается неосвещенной: Евхаристия трактуется как факт личный, почти индивидуальный.

9. Сравнение с другими великими авторами XIV в. (прп. Григорием Синаитом и св. Николаем Кавасилой)⁵⁰ выявляет иной аспект: Паламу, в отличие от них, не занимает Литургия как таковая, он не занимается ее толкованием, а сосредотачивается на таинстве Причащения и его богословском значении.

10. Тем не менее в более широком контексте мы обнаруживаем много общего у этих трех богословов, так же, как и согласованность их мысли с церковной традицией. Сами затронутые темы перекликаются между собой, а зачастую и совпадают.

11. Это тоже представляется мне доказательством того, что мысль Паламы о Евхаристии выражает общецерковное учение⁵¹, без какого бы то ни было авторского его развития.

⁴⁹ В современной мысли этот двойной путь кратко представлен, например, у митр. Филарета (Вахромеева) в: Этика аскетического и сакраментального опыта // Философская этика и нравственное богословие: X Рождественские Образовательные Чтения. М.: Синодальная Богословская комиссия РПЦ, Институт Философии РАН, 2003. С. 32–43.

⁵⁰ См. подробно: *Scarpa. La teologia eucaristica di Gregorio Palamas...*

⁵¹ Как было уже предложено М.-Э. Конгурдо, необходимо глубокое изучение этого вопроса, что не входит в рамки данного исследования: «Il s'agit de l'enseignement traditionnel de la mouvance hésychaste, tel qu'il était déjà réinterprété, en fonction du réalisme eucharistique d'un Jean Chrysostome par Syméon le Nouveau Théologien [Речь идет о том традиционном учении исихастского движения, которое было уже заново истолковано Симеоном Новым Богословом в связи с евхаристическим реализмом Иоанна Златоуста]» (*Congourdeau M.-H. Nicolas Cabasilas et le Palamisme // Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino / A cura di A. Rigo. Firenze, 2004. P. 200*).