

*О. Н. Ноговицин**

**«ПРАВИЛО БОГОСЛОВИЯ» НИЛА КАВАСИЛЫ
В КОНТЕКСТЕ ИСИХАСТСКОЙ ПОЛЕМИКИ 50-х гг. XIV в.:
ОМОНИМИЯ И МЕТОД БОГОСЛОВИЯ****

В статье рассматривается исторический контекст и обстоятельства написания трактата Нила Кавасилы «Правило богословия», а также уточняется его датировка. Исследователь рукописей с автографами Нила Кавасилы Т. Кислас датирует трактат временем около 1351 г. на том основании, что наиболее ранняя рукопись трактата включена в кодекс Vat. gr. 705, содержащий известный паламитский флорилегий о божественной сущности и энергии в 16 главах, составлявший в период подготовки, проведения и непосредственно после Константинопольского Собора 1351 г. Однако, скорее всего, он был написан после публичного диспута между Григорием Паламой и Никифором Григорой, который состоялся по просьбе и в присутствии императора Иоанна V Палеолога в 1355 г. В трактате Нил ставит себе целью вырвать из поля неверного толкования антипаламитами высказывание Григория Нисского «нет ничего нетварного кроме Божественной природы» («ἄκτιστον δὲ πλὴν τῆς θείας φύσεώς οὐδέν»). В свою очередь, в исследовании показывается, что обсуждение этой формулы Григория

* Ноговицин Олег Николаевич — канд. филос. наук, onogov@yandex.ru, ст. науч. сотр., Социологический институт РАН филиал Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия.

Oleg N. Nogovitsin — CSc in Philosophy, onogov@yandex.ru, Senior Researcher, The Sociological Institute of the RAS — Branch of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russian Federation.

** Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-01028 «Георгий Гемист Плифон и место платонизма в философско-богословской традиции Византии середины XI—XV веков» (Федеральный научно-исследовательский социологический центр Российской академии наук), <https://rscf.ru/project/23-28-01028/>

Asknowledgments: The study was funded by the grant of the Russian Science Foundation No. 23-28-01028 “George Gemistus Plethon and the Role of Platonism in the Philosophical and Theological Tradition of Byzantium in the mid-11th–15th centuries” (Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences), <https://rscf.ru/en/project/23-28-01028/>

Нисского Григорием Паламой и Никифором Григорой оказалось в центре восприятия их дискуссии, как и некоторые другие ее темы, такие как правила метода богословия и проблема омонимии в высказываниях Святых отцов о Боге. Одним из тех, кто отреагировал на содержание этой части полемики, и прежде всего на изложение правил богословия Никифором Григорой, оказался Нил Кавасила, предприняв в своем трактате попытку изложения паламитской версии метода богословия на основе философского понятия омонимии.

Ключевые слова: Нил Кавасила, Никифор Григора, Григорий Палама, омонимия, полинемия, метод богословия, природа, сущность, ипостаси, энергии.

O. N. Nogovitsin

*“THEOLOGICAL RULE” BY NEILOS KABASILAS IN THE CONTEXT
OF HESYCHASTIC POLEMICS OF THE 1350S:
HOMONYMY AND METHOD OF THEOLOGY*

The paper considers the historical context and the circumstances of writing of Neilos Kabasilas' treatise "Theological Rule" and specifies its dating as well. Theophile Kislas, a researcher of the manuscripts with the autographs of Neilos Kabasilas, dates the treatise to the period circa 1351 on the grounds that the earliest manuscript is included into the codex Vat. gr. 705 containing the renown Palamite florilegium on the divine essence and energy in 16 chapters and being compiled in the period of preparation and conduction of the Constantinople Synod of 1351 and immediately thereafter. However, it was most likely written after the public dispute between Gregory Palamas and Nicephorus Gregoras, which took place upon a request and in the presence of the emperor John V Palaiologos in 1355. In the treatise, Neilos sets an objective for himself to wrest the proposition of Gregory of Nyssa "there is nothing uncreated except divine nature" (ἄκτιστον δὲ πλὴν τῆς θείας φύσεώς οὐδέν) from the area of the Anti-Palamite wrong interpretation. In its turn, in the study we demonstrate that the discussion of this Gregory's of Nyssa formula by Gregory Palamas and Nicephorus Gregoras was in the focus of perception of their debates alongside some other themes of them such as rules of method of theology and the issue of homonymy in the statements of the Saint Fathers on God. It turned out that one of those having responded to the content of this part of the polemics and, primarily, to the presentation of rules of theology by Nicephorus Gregoras was Neilos Kabasilas who took in his treatise an attempt of presenting the Palamite version of method of theology on the basis of the philosophical concept of homonymy.

Keywords: Neilos Kabasilas, Nicephorus Gregoras, Gregory Palamas, homonymy, polynemy, method of theology, nature, essence, hypostases, energies.

Небольшое сочинение Нила Кавасилы (конец XIII в. — март 1363) «Правило богословия»* хотя и заявлено им как полемический трактат, но в целом представляет собой трактат о методе богословия, правила которого освящаются Нилом в начале текста, а в основной части реализуются в виде строгой понятийной разметки паламитского учения о Боге, его сущности, ипостасях и энергиях. Важность этого сочинения для развития исихастских

* Название дано его издателем, М. Кандадем, по первым словам трактата [12, р. 237, 240].

споров подчеркивает уже тот факт, что его опровержению антипаламит Иоанн Кипариссиот посвятил целиком 5 книгу своего трактата «Против Нила Кавасилы»^{*}. Исследователь рукописей с автографами Нила Кавасилы Т. Кислас датирует трактат временем около 1351 г. на том основании, что наиболее ранняя его рукопись включена в кодекс Vat. gr. 705, содержащий известный паламитский флорилегий о божественной сущности и энергии в 16 главах, составлявшийся в период подготовки, проведения и непосредственно после Константинопольского Собора 1351 г. Именно на этом Соборе были посмертно анафемствованы Варлаам и Акиндин и осуждены антипаламитские взгляды всех, кто придерживался этих воззрений, в том числе учения лидера антипаламитской партии Никифора Григоры. Содержание кодекса непосредственно свидетельствует о том, что его материалы связаны с подготовкой паламитской партии к Собору и подведением его итогов. Данный кодекс содержит рабочую рукопись флорилегия с чистыми листами и тремя слоями правки, как минимум один из которых идентифицируется с рукой Нила Кавасилы (хотя Кислас полагает, что весь текст мог принадлежать Нилу, учитывая, что два первых слоя написаны рукой профессиональных переписчиков) [18, р. 74–77]. Другой кодекс Z. gr. 163 (= 491) из венецианской библиотеки Марчиана содержит еще один рабочий экземпляр того же флорилегия, но уже из 18 глав, исходный слой которого составляет первый слой из кодекса Vat. gr. 705^{**} (он был в разное время составлен одним переписчиком, но на полях имеются примечания, написанные рукой Нила Кавасилы) [18, р. 77–79]. Трактат «Правило богословия» в кодексе Vat. gr. 705 занимает фолио 107v–113v, вставленные в 11 главу флорилегия^{***}.

На наш взгляд, возможна и более точная датировка трактата Нила. Можно привести достаточно аргументов в пользу написания «Правила богословия» после публичного диспута в присутствии императора между Григорием Паламой и Никифором Григорой, случившегося в 1355 г., тем более что описанные особенности кодекса Vat. gr. 705 говорят о том, что он мог дополняться на протяжении продолжительного времени. В пользу этого предположения говорит и то, что этот кодекс, вероятно, был собственностью Нила Кавасилы, поскольку мы можем с уверенностью полагать, что рукопись после смерти Нила осталась у одного из его родственников, убежденных в его святости. На листе 107v название трактата «Правило богословия» исправлено и дополнено указанием: «От святого отца нашего Нила Солунского». Эта поправка понятна, ведь, когда впервые был составлен титул трактата, Нил еще не был епископом Фессалоникийским, и звали его Николай, а упоминание «о святом отце нашем» доказывает, что это исправление было сделано вскоре после его

* См.: [8]. Кипариссиот полемизирует против сочинения Нила также в трактате «Против различий и единств в Боге, согласно Паламе» [7, с. 429.29–430.6]. Ср.: [18, р. 66].

** Только первый слой содержит также кодекс Par. gr. 1238 (поздняя копия XVI в. исходной рукописи) [18, р. 77].

*** В целом флорилегий размещается (включая чистые страницы) на ff. 1–138v с продолжением на ff. 187–196 (ff. 195v–196 включают опускулу Нила Кавасилы «Против Акиндина», или «О различии сущности и энергии в Боге»), ff. 134–186v занимают краткое изложение доктрин Акиндина и Никифора Григоры и текст актов собора 1351 г. против них.

смерти и перекликается с его святостью, помянутой в Синодике на неделю Православия* [18, p. 77].

Полемическая сторона трактата Нила непосредственно выражена в его полном заглавии: «Слово краткое против неправильного понимания еретиками-акиндинистами слов божественного Григория Нисского, что “нет ничего нетварного кроме Божественной природы”. Здесь же о том, что не только природа Божественная нетварна, но вместе с ней и ее природные свойства» (Λόγος σύντομος πρὸς τὴν κακῶς ἐκλαμβάνομένην φωνὴν παρὰ τῶν αἰρετικῶν ἀκινδυνιανῶν τοῦ θείου Γρηγορίου λέγοντος τοῦ Νύσσης «ἄκτιστον δὲ πλὴν τῆς θείας φύσεως οὐδέν» καὶ ὅτι οὐχ ἡ τοῦ Θεοῦ φύσις ἄκτιστος μόνη, ἀλλὰ σὺν αὐτῇ καὶ τὰ φυσικὰ αὐτοῦ ἰδιώματα) [12, p. 240]. Как следует из названия, Нил ставит целью вырвать из поля неверного толкования антипаламитамии-акиндинистами высказывание Григория Нисского «нет ничего нетварного кроме Божественной природы» («ἄκτιστον δὲ πλὴν τῆς θείας φύσεως οὐδέν»). Это почти дословная цитата из II книги (в реконструкции В. Йегера) трактата Григория Нисского «Против Евномия**». В п. 3 Нил поясняет и то толкование, которое придают этой фразе оппоненты паламитов. Он пишет:

«Так что же? Разве это высказывание (ὁ λόγος) [Григория Нисского] направлено против утверждающих боголепное различие (διάκρισιν) Божественной сущности и Божественной энергии, которая также нетварна? Поистине, если тот, кто сказал “Бог”, не оставил в стороне ничто из присущего Богу, — ни сущность, ни ипостась, ни природную и сущностную энергию, но одним этим звучанием (φωνῆς) охватил все вышеперечисленное, то это высказывание (ὁ λόγος) будет не против утверждающих это различие, но скорее за них. Более того, если бы данное звучание (ἡ φωνή): “Нет ничего нетварного, кроме Божественной природы”, — принадлежало каким-то другим [богословам], а нашим (но не их) было бы лишь содержащееся в нем учение, согласно которому вводится вышеупомянутое различие и нетварность энергии Божией, то отговорка этих [противников], суть которой в том, что “природа Божия” в этом месте означает не Самого Бога, но общую сущность Трех ипостасей, имела бы некоторый смысл. Если же изрекший оное скорее всего и ведаёт об упомянутом различии, и раскрывает нетварность энергии Божией, то неужели в нас не возобладает стремление доказать, что богословы согласны сами с собой, но, движимые затруднением, мы изобразим их наследниками таких мнений, которых не придерживался никто даже из людей порочных, и скажем, что блаженные Отцы наши претыкались двояким образом — и сами с собой пребывали в разногласии, и других не могли заставить поверить своим словам?» [12, p. 242, 244]***.

* См.: [15, p. 89.710–713].

** В тексте Григория Нисского: ἄκτιστον δὲ πλὴν τῆς θείας φύσεως ἐστὶν οὐδέν (Gr. Nyss. C. Eun. II.213) [17, p. 287.13]. Издатель трактата Кандаль дает атрибуцию по PG: Gr. Nyss. C. Eun. XII.2; PG 45, 981B [12, p. 242]. Это место в PG содержится, согласно древней традиции, во второй, дополнительной, части 12 книги Contra Eunomium, заключающей все сочинение (иногда она публиковалась как 13 книга). В Йегер в своем критическом издании восстановил исходный порядок книг сочинения и поместил эту его часть во 2 книгу.

*** Рус. пер. здесь и далее Д. И. Макарова с отдельными изменениями: [5].

Нил Кавасила утверждает, что если бы эта *φωνή* принадлежала не Григорию Нисскому, святому отцу и православному христианину, а другим богословам, т. е. он был бы сторонником того учения, которое отстаивают антипаламиты, то толкование этой *φωνή* ими, предполагающее, что слово «природа» обозначает в ней только общую сущность Отца, Сына и Святого Духа, имело бы смысл, а паламитским было бы только учение, в ней содержащееся. Однако сторонники подлинно православного учения обязаны думать, что Святой отец Григорий Нисский все же и ведаёт о различии божественной сущности и энергий, и раскрывает нетварность последних в своем высказывании, и обязаны доказать, что все Святые отцы согласны в учении, несмотря на то, что их слова неверно толкуют их враги и этим толкованием ставят их последователей в затруднительное положение. Смысл слов Нила непосредственно коррелирует с его словоупотреблением. Как мы постараемся показать далее, он намеренно разводит обозначение высказывания Григория Нисского как *λόγος* и как *φωνή*. В этом фрагменте вначале он указывает на *λόγος*, содержащий паламитское различие, т. е. на осмысленное высказывание или утвердительное предложение, т. е. на *λόγος ἀποφατικός*, высказывание, содержащие истину или ложь, в терминологии, выражающей школьное философское понятие о грамматике и представленное в комментариях на «Об истолковании» Аристотеля. Но потом, когда касается описания этого высказывания как предмета спора между паламитами и их оппонентами, он переходит на его обозначение как *φωνή*, т. е. членораздельное, однако не квалифицированное как высказывание, звучание*, представляющее только звуковую материю высказывания, но не его смысловое содержание, формируемое в уме**.

Фактически в 3 п. своего трактата Нил Кавасила указывает на конкретные обстоятельства спора паламитов и антипаламитов, связанные с двусмысленной ситуацией, возникшей вокруг использования фразы Григория Нисского в предшествующей дискуссии, о которой должны были знать его читатели. И действительно, эта цитата стала центральным элементом полемики между Григорием Паламой и Никифором Григорой в ходе диспута 1355 г., состоявшегося по желанию нового императора, после того как в ноябре 1354 г. Иоанн V Палеолог вступил в Константинополь и Иоанн Контакузин, лишенный власти, принял постриг и отправился в Манганский монастырь, а Никифор Григора был выпущен из длившегося со времени окончания Константинопольского Собора заключения в монастыре Хора.

Если следовать изложению Григорой полемики с Паламой и другими паламитами в «Ромейской истории», Григора ссылался на высказывание Григория Нисского еще в беседе с Нилом Кавасилой, состоявшейся после Собора 1351 г., когда Григора уже находился в заключении, а Нил в сопровождении одного из церковных иерархов как старый друг Григоры и авторитетный богослов был послан к нему с целью все же склонить его к признанию паламитских догматов. В письменной версии цитата не вполне дословна («Ἀκτιστον, πλὴν θείας φύσεως, οὐδέν»), но она содержит ссылку на Григория Нисского и помещена среди других

* См., напр.: Ammon. *In De int.* [10, p. 1.21–2.25, 9.28–10.31].

** См.: Ammon. *In De int.* [10, p. 15.31–16.30, 22.21–23.9].

цитата из Святых Отцов в заключительную часть последней в беседе речи Григория (Nik. Greg. *Hist. Rom.* 24.15) [20, col. 1433A]. Вероятно, невозможно доказать, что Никифор Григора действительно использовал эту цитату Григория Нисского в тот день и это не плод последующего письменного изложения диспута, но тот факт, что она появляется в диспуте 1355 г., неоспорим, поскольку имеется несколько свидетельств ее использования в ходе дискуссии, основные среди которых два ее изложения: одно, сделанное самим Григорой, и второе — протостратора Факрасиса, происходящее из противоположного лагеря.

Описание диспута 1355 г. в 30 и 31 книгах «Ромейской истории» уже в самом своем начале включает эту цитату. По словам Григоры, после предваривших диспут рассуждений исторического свойства, в которых сам Григора и за ним Палама представили картину предыстории спора, Палама невнятно и туманно, перескакивая с одного на другое, стал формулировать свою позицию, и все его рассуждение свелось к поношению тех, кто утверждает реальную неразличимость божественной сущности и божественной энергии. Здесь, чтобы прояснить императору и собравшимся ситуацию, столь неясно и в искаженном виде обрисованную Паламой, Григора и вступает в дискуссию и формулирует свое видение позиции Паламы. Григора утверждает, что, «желая ниспровергнуть догмат вочеловечения Бога Слова и одновременно ввести многобожие» (*Hist. Rom.* 30.4) [21, col. 240C]* Палама разделяет Бога на нетварную Божественную сущность и нетварную энергию, т. е. вводит высшую сущность и низшее божество, нетварное, бессущностное, все творящее, при этом видимое чувствами (имеется в виду человеческое причастие ей) и совершенно отличное от высшего божества, которым оно произведено и движимо, как те из подвижных инструментов (ὀργανῶν), которыми и сама эта энергия движет. Ее собственные инструменты — это иерархия бесконечного множества энергий, совпадающих с божественными именами (сила, царство, жизнь, мудрость, власть, свет и т. д.). Сама первичная энергия, вероятно, берется Паламой наподобие рода, видами которого являются все частные энергии. Как заключает свою сводку учения паламитов Григора:

«Проще говоря, сколько существует божественных имен и понятий, которые, хотя каждое и получает этимологию от различных начал, равночестны друг другу, так как ни в чем не разногласят, кроме значения подлежащего, он все их разом зовет божествами, различными и нетварными» (*Hist. Rom.* 30.4) [21, col. 240D].

Чуть ниже, классифицируя свои аргументы против Паламы (*Hist. Rom.* 30.5–10) [21, col. 244D–248D], Григора уже включает имя «энергия» как родовое понятие для множества паламитских энергий в полную иерархию божественного, где имя «Бог», взятое как категория, или высшее родовое понятие, распределяет божественность согласно иерархии родов и видов высших и низших по отношению друг у другу нетварных божеств, которая, как подразумевается, включает не только энергии, но и ипостаси. Тут же он приводит и другой возможный вариант толкования паламитской системы божественного: можно

* Здесь и далее цитируется с изменениями рус. пер. Р. В. Яшунского: [3].

предположить также и то, что Палама верует во множество нетварных божеств, среди которых почитаемый христианами Творец — всего лишь один из многих (*Hist. Rom.* 30.6) [21, col. 245B-D].

Вслед за своим первым критическим очерком богословия Паламы как многобожия Григора приводит длинный ряд цитат из Писаний Святых отцов, которые призваны подтвердить то, что Отцы не делили Бога на божественную сущность и божественные энергии и что «есть только одно нетварное — божественная и триипостасная природа» (ἐν μόνον τὸ ἄκτιστον τὴν θεῖαν καὶ τρισυπόστατον λέγοντας φύσιν) (*Hist. Rom.* 30.4) [21, col. 241B]. Среди них мы и встречаем обсуждаемую нами цитату из Григория Нисского. Григора утверждает, что все, что после нетварной Троицы, — тварно, различие нетварного от нетварного — немислимо, единая нетварная природа Троицы выше всякого обозначения при помощи имен, а «нетварного кроме божественной природы нет ничего» (Ἀκτιστον δὲ πλὴν τῆς θείας φύσεώς ἐστὶν οὐδὲν) (*Hist. Rom.* 30.4) [21, col. 241D].

Тот факт, что данная цитата прозвучала в ходе диспута и Григора вовсе не дополняет задним числом свое рассуждение 1351 г., подтверждается вторым вариантом изложения дискуссии 1355 г., содержащимся в небольшом сочинении «Факрасиса протостратора краткое изложение диспута святейшего Фессалоникийского кир Григория и Григоры философа, который состоялся в палатах перед лицом императора», и собственно полемическим контекстом, в который она помещается и Григорой, и Факрасисом. В изложении Григоры, он, закончив на указанном месте свою речь, передал слово Паламе, который выбрал как зачин именно эту цитату, толкуя ее как общее место, всем известное и ничуть не противоречащее его позиции. В передаче Григоры:

«Кто же не знает, — сказал он, — что Бог есть единственное нетварное? Именно это и говорит сказавший, что ничего нет нетварного, кроме божественной природы (μηδὲν εἶναι ἄκτιστον πλὴν τῆς θείας φύσεώς). А если мы не так будем это понимать, то и божественные ипостаси не назовем нетварными, поскольку ипостась не есть природа. Ведь, когда нас спрашивают, что такое сущность, мы указываем, допустим, на человека или на камень, объединяя сущность со всеми природными [свойствами, созерцаемыми] окрест нее» (*Hist. Rom.* 30.5) [21, col. 244C].

Факрасис в п. 26, т. е. в самом конце своего изложения диспута, отметив, правда, что после было еще очень многое сказано, полностью повторяет процитированную нами часть изложения Григорой речи Паламы:

«А Философ [Никифор Григора] снова открыл имеющуюся у него дощечку для записей и привел свидетельство, гласящее, что существует лишь одно нетварное — Божественная природа (ἐν εἶναι ἄκτιστον, τὴν θεῖαν φύσιν), и потребовал, чтобы Фессалоникиец ответил, согласен ли он с этим. Тот же ему сказал: “И кто же не знает, что один Бог нетварен? Действительно, именно об этом сказал глаголющий: Нет ничего нетварного, кроме Божественной природы (μηδὲν εἶναι ἄκτιστον πλὴν τῆς θείας φύσεώς)”. Если же мы будем это мыслить не так, то в конце концов и Божественные ипостаси не назовем нетварными, ибо ипостась — не природа.

Надлежит рассмотреть и вот что: когда от нас требуют показать пальцем, что же есть сущность, — мы указываем на какого-нибудь человека, или дерево, или камень, охватывая при этом их сущность со всем, что природно к ней относится [11, p. 356.14–24]*.

Факрасис не называет автора цитаты, также как и Григора, и цитирует не совсем точно (при этом в устах Паламы она дословно совпадает у обоих). В обеих версиях Палама, чтобы защитить свое различие между сущностью Бога, его ипостасями и нетварными энергиями, предъявляет важнейший паламитский аргумент против Григоры: если не принимать в Боге различий, то тогда мы упраздним в нем и деление на ипостаси, ведь поскольку ипостась не есть природа, то божественные ипостаси не будут нетварными. Однако сам приведенный Паламой философский перипатетический пример из тварного мира, указывающий на первую, или частную, сущность, т. е. единичную вещь, принадлежащую такому-то виду, иными словами, второй, или общей, сущности (у Григоры — это единичный человек и камень, у Факрасиса список обширнее и дополняется деревом), дает повод Григору далее обвинить Паламу 1) в смешении ипостасей Троицы и энергий, поскольку, будучи отличны от сущности, энергии, по мнению Паламы, бессущностны, но тогда также дело обстоит у него и с самими ипостасями, ведь, следуя этой логике, если они отличны от сущности (природы), они бессущностны (причем Палама не замечает, что тогда и энергии, и ипостаси будут у него безыпостасны, поскольку все бессущностное — безыпостасно) (*Hist. Rom.* 30.7) [21, col. 248A]; и непосредственно 2) в том, что Палама понимает сущность в качестве суммы ее приводящего, т. е. не различает сущность и то, что сказывается о ней омонимично, — именно таковы нетварные энергии Паламы, если признать их нетварность (*Hist. Rom.* 30.8) [21, col. 248A-B].

Отметим, что Григора, уже предваряя изложение процитированных тезисов Паламы, формулирует свою методологическую позицию: в этих тезисах Палама строит силлогизмы относительно того, о чем силлогистическое доказательство невозможно (*Hist. Rom.* 30.5) [21, col. 244B-C]. Это неудивительно, поскольку Григора в принципе не принимал возможности каких-либо аподиктических доказательств или даже диалектических рассуждений относительно того, что принадлежит Богу как таковому. Более того, далее, уже в первом же аргументе против процитированных выше тезисов Паламы, он кратко формулирует правило метода всякого богословствования и его целевую установку: в основе богословской полемики должно лежать априорное согласие относительно того, что все Святые отцы согласны между собой и с Писанием, и требуется только найти способ толкования их лишь по видимости противоречивых высказываний, способный направить наше понимание к единству смысла, в них заключенному. Как утверждает Григора, «Писания не могут бороться сами с собой, если рассматривать их с помощью подходящей [для них] науки (οὐ γὰρ ἄν εἶεν ἑαυταῖς αἱ γραφαὶ μαχόμεναι, εἴ τις μετ' ἐπιστήμης ἀρμολογῆσεν αὐτὰς ὀρῶν)» (*Hist. Rom.* 30.5) [21, col. 245A]. Высказывания святых отцов задают

* Рус. пер. Д. А. Поспелова, сверенный А. Г. Дунаевым и А. Ю. Волчкевич: [1, с. 59].

«границы [или: термины] и правила для научных доказательств (ὄρους ... καὶ κανόνας ἐπιστημονικῶν ἀποδείξεων) в обсуждении догматов (*Hist. Rom.* 30.5) [21, col. 245B]. Однако Палама не может привести ни одного довода от Писания, поскольку не пользуется научным методом (ἐπιστημονικῆ μεθόδῳ) и, ничего не зная о нем, приводит шаткие основания для своих суждений, постоянно эти основания меняя (*Hist. Rom.* 30.5) [21, col. 245A-B].

Поскольку силлогизмы в познании Бога бессильны, то нам остается анализ Писаний как текстов, состоящих из слов и предложений, т. е. на основе грамматики, которую, по словам Григоря, Палама так и не изучил, хотя, как и все, должен был это сделать к пятнадцати годам. Григора иронизирует над Паламой, хорошо понимая, что грамматике тот учился, и предлагает, чтобы попытаться исправить этот его порок, лаконичное изложение основ грамматики в его философском варианте (*Hist. Rom.* 30.10-11) [21, col. 249B-252B].

Как указывает Григора, первые начала грамматики — имена и глаголы (ὀνόματα καὶ ῥήματα). И далее он без ссылки на автора цитирует и поясняет первые строки «Об истолковании» Аристотеля:

«Прежде всего, как говорят, надо установить, что такое имя, и что такое глагол (πρῶτον ... δεῖ θέσθαι ... τί ὄνομα καὶ τί ῥήμα), положив тем самым как бы некое прочное основание; затем — что есть отрицание и утверждение, высказывание и предложение (ἔστι τὶ ἐστὶν ἀπόφασις καὶ κατάφασις καὶ ἀλόφανσις καὶ λόγος)*, и что из этих человеком [созданных] сложений и сопоставлений имен и глаголов образуется» (*Hist. Rom.* 30.10) [21, col. 249D].

Итак, имена и глаголы имеют искусственную природу, цитируя 2-ю книгу «Против Евномия» Григория Нисского, Григора утверждает, что они «тени вещей» и создаются «в соответствии с движением сущего» по соглашению между разумными людьми, т. е. существуют не «от природы», и потому, являясь обозначениями вещей, возникают «после» них (он и далее приводит множество релевантных изложению цитат из Святых отцов, которые мы в основном опускаем) (*Hist. Rom.* 30.10) [21, col. 249D-252A].

Далее, чтобы показать, как разумность коррелирует с речевой практикой, Григора разворачивает теорию, показывающую эту взаимосвязь. Для этого он цитирует продолжение текста Аристотеля: «те, что в звучании, есть символы претерпеваний в душе, а те, что написаны, [есть символы] тех, что в звучании» (ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ)» (*De int.* 16a3-4), — и дает, пересказывая пояснения Аристотеля, ему толкование. Будучи от природы нечленораздельной, речь по установлению при помощи имен и глаголов делается членораздельной (для ее обозначения Григора постоянно использует φωνή). Представления в душе, т. е. мышление, первичнее речи, составленной из имен и глаголов. Мышление врожденно человеку и дано от природы, но передать мыслимое и свои желания другим

* В тексте курсивом выделен перевод цитат из Аристотеля: *De int.* 16a1-2, не замеченных автором комментированного немецкого перевода «Ромейской истории», как и другие цитаты из «Об истолковании» Аристотеля.

невозможно, не прибегая к языку. Это основная причина его возникновения (*Hist. Rom.* 30.12) [21, col. 252C-D].

Григора указывает, что Бог, сотворив человека, «наделил его умом и чувством (νοῦν παρέσχε καὶ αἴσθησιν)» (*Hist. Rom.* 30.12) [21, col. 253A]. Ум, соотносясь с текучими вещами мира, сохраняет тождественность себе и в этом смысле не нуждается в речи, поскольку доступным ему способом сообразуется с ними и получает знание о их природе. Посредником между умом и вещами служит чувство. Чувственное восприятие вещей способно фиксировать характеристики внешних вещей и записывать их, «как в книге, в воображении души (τῷ φανταστικῷ τῆς ψυχῆς)». Он подчеркивает, что это только образы, а не первообразы (πρωτότυπων), которые они замещают, позволяя сообразовывать деятельность ума, схватывающего природу вещей с их подвижной данностью в чувстве (*Hist. Rom.* 30.12) [21, col. 253A-B]. Чувство, таким образом, оказывается тем посредником, что при помощи воображения сообразует вещи с их мысленными представлениями, а его внешним аналогом оказывается звучащая, т. е. существующая в актах произнесения, членораздельная речь, которая, будучи структурирована посредством имен и глаголов, также способна подстраиваться под мысленные представления и соответствовать вещам. Звучащая речь разделяется умом согласно разделением данных в чувстве вещей благодаря тем мудрым мужам, которые способны договориться об именах и глаголах, которыми передаются те или иные значения, соответствующие движениям сущего. Однако речь и человеческое понимание зависит от желаний чувствующей души, которые также передаются людям друг другу. Как таковые и речь, и понимание касаются тех или иных предметов и тех или иных убеждений. В связи с этим Григора говорит о формировании членораздельной речи применительно к той или иной религии (θρησκείαν), т. е. к привычному для людей конкретного сообщества и получившему форму ритуала образу веры, и, соответственно, к тому или иному диалекту (способу произношения) (διάλεκτον) (*Hist. Rom.* 30.12) [21, col. 253B-C].

Григора вводит четкое указание на момент появления научной мудрости, позволяющей разумно отнестись уже к самим произносимым речам. Он подчеркивает, что пришедшая впоследствии от Бога мудрость не оставила язык в беспорядочном состоянии, когда он развивается по произволу каждого из людей, но подчинила его также основанным на договорах законам и правилам, согласно которым необходимо различать значения слов не только сообразуясь с религией и диалектами (естественная разумность), но и в зависимости от омонимии и полинимии (καθ' ὁμωνυμίας καὶ πολυωνυμίας) (*Hist. Rom.* 30.12) [21, col. 253C].

Есть только три варианта употребления имен: 1) либо под различными именами люди, использующие один язык, понимают одни и те же вещи (полинемия); 2) либо под одними и теми же именами подразумевают разные вещи (омонимия); 3) либо разные имена означают для них разные вещи (*Hist. Rom.* 30.12) [21, col. 253C].

* Ср.: Ammon. *In De int.* [10, p. 18.23–19.1]. Обсуждение дискуссий о происхождении имен: Ammon. *In De int.* [10, p. 34.10–39.32]. Ср. об этом у грамматиков в школьных схолиях к *Ars grammatica* Дионисия Фракийского: *Commentarius Melampodis seu Diomedis* [16, p. 31.19–32.13]; *Scholia Vaticana* [16, p. 182.15–186.4].

Таким образом, Григора сразу же ставит возможность рассуждения о Боге в один ряд с научным суждением, т. е. главным методическим правилом богословия для него выступает требование однозначного определения понятий. Как он замечает, если вернуться к обсуждению вопроса о богопознании, сразу же возникает проблема полинемии и омонимии имен, которые мы прилагаем к Богу. Собственная задача Григория, исходя из тезиса, который он предлагает, а именно того, что только природа Бога нетварна, состоит в том, чтобы показать также и то, что все имена, сказываемые о Боге, полинемичны, имеют одинаковый смысл и «относятся к одному, то есть к этой блаженной и божественной сущности (πρὸς τὸ κυρίως ἐν ἀναφορὰν δηλαδὴ τὴν θεϊὰν ἐκείνην καὶ μακαρίαν οὐσίαν)» (*Hist. Rom.* 30.12) [21, col. 253C-D].

Однако этого мало, ведь это только имена, которые означают в первую очередь что-то тварное. Сама возможность именованья Бога зависит от принципиального методологического условия. На него Григора указывает посредством двух примеров нарушения этого правила. Первый пример отсылает к полемике Григория Нисского с Евномием: нельзя понимать имена, прилагаемые к Богу, как выражение бытия того, к чему они прилагаются, как у Евномия было со словом «нерожденный». Второй пример — учение самого Паламы: нельзя принимать имена Бога за низшие по отношению к сущности божества, отличные от нее и нетварные, поскольку все слова плод человеческого искусства (*Hist. Rom.* 30.12) [21, col. 253D]. Иными словами, имена Бога не выражают самого бытия Бога, поскольку человек познает бестелесное только исходя из его действий и творений, т. е. проявлений в чувственном мире (*Hist. Rom.* 30.12) [21, col. 256A].

Соответственно, правило богословия состоит в недопустимости омонимического переноса смысла человеческих имен на Бога, а омонимия тварного и нетварного, когда они понимаются в одном и том же смысле, как раз и ведет к ереси, и только тот разум, что способен, зная, что такое омонимия и полинимия, отличать одно от другого, может правильно понимать полинемическое словоупотребление Писаний, не допуская омонимии в понимании их смысла. Как утверждает Григора, все имена Бога употребляются полинемически, и даже точнее — гетеронимически (ἑτερονύμως) (*Hist. Rom.* 30.12) [21, col. 256A-B]. Григора поясняет это цитатами из Афанасия Велико-го («бытие Богом вторично по отношению к природе») и Григория Богослова («простота — не природа Божия»), первая из которых показывает Его зрительную силу (в том смысле, что по древней этимологии имя θεός происходило от глагола θεάομαι — «видеть», «созерцать»), а вторая то, что он не является сложным, т. е. эти высказывания указывают на его свойства, но не на сущность. Чтобы уточнить определение имен Бога Григора использует философское понятие о гетеронимах. Это не разные вещи, понимаемые людьми под разными соответствующими им именами, но это вещи, рассматриваемые в отношении одного и того же подлежащего, но причастные разным именам. В этом смысле имена Господь, Праведный, Крепкий, Долготерпеливый, Истинный, Милостивый все относятся к одному подлежащему, т. е. к природе Бога, но означают то разное, что к ней относится, но не ее саму. Ни одно имя не есть то, что не вторично по отношению к Божественной природе. Если мы пытаемся

применить их к Богу без учета этого, то имя превращается в описательное определение (περιγεγραμμένος ὄρος) сущности или природы Бога, т. е. грамматическое или философское определение вещи, но такая «неописуемая природа (ἀπερίγραφτος ... φύσις) не может подчиняться описывающим именованиям (περιγραφαῖς ὀνομάτων)» (*Hist. Rom.* 30.12) [21, col. 256B-C]*. Поэтому, по словам Григоры, научное знание имен и глаголов, при помощи которых высказываются святые учителя и из которых состоят утверждения догматов, требует вдумчивости и исследования. Ведь многие вещи сказываются омонимично, и, пользуясь этим, еретики, такие как и сам Палама, нападают на православие (*Hist. Rom.* 30.12) [21, col. 257C-D].

Таким образом, с точки зрения Григоры, все имена, относимые Святыми отцами к Богу, 1) являются омонимами, поскольку их значения переносятся с тварных вещей на нетварное; 2) как имена, относимые к Богу, в нестрогом смысле они являются полионимами, поскольку, будучи отнесены к Божественной сущности, выражают один и тот же смысл, иначе появляется опасность подмены полинимического утверждения о Боге иллюзией описания и определения его сущности (в этом употреблении в Боге его именования как Господа, Праведного, Крепкого, Долготерпеливого и т. д. не различимы, поскольку все эти свойства в Нем предстают в их единстве); поэтому 3) в строгом смысле имена Бога являются гетеронимами, поскольку они обозначают свойства, которые относятся к непознаваемой сущности Бога. Соответственно, данные различия выступают основными правилами богословского толкования Писаний.

Нетрудно заметить, что Нил Кавасила в своем «Правиле богословия» использует все модальности обстоятельств обсуждения, возникших вокруг появления в диспуте 1355 г. ссылки на высказывание Григория Нисского, как и весь потенциал аргументации, которую предложил Палама, чтобы его истолковать в собственном духе.

Нил Кавасила сразу же с начала 1 п. своего трактата начинает с наличия омонимии в богословских речах и метода ее понимания: «Правило богословия состоит в том, чтобы различать [по значению] омонимичные звучания (τὰς ὁμωνύμους διαστέλλειν φωνάς), находить подобающее обозначение для каждой из вещей и таким образом избавлять обучающихся от заблуждения» [12, р. 240.8–10]. Это свое утверждение он подкрепляет не скрытой цитатой из «Об истолковании», как это сделал Григора (видимо, полагая неуместным в положительном контексте поминать имя языческого мудреца в публичном догматическом диспуте), а цитатой из считавшегося творением Григория Нисского анонимного трактата IX–X вв. «О богопознании» («Θεογνωσία», «Liber de

* Из этого непосредственно следует, что в отношении природы Бога невозможно аподиктическое утверждение, а следовательно, невозможен и какой бы то ни было силлогистический вывод относительно чего бы то ни было, что к ней может относиться. Григора обосновывает эту позицию в небольшом трактате «Слово увещательное к божественному и Священному Синоду о том, чтобы не допускать ни латинян к беседам о теологии, ни других, новое утверждающих», который он поместил в 10 книгу «Ромейской истории». Анализ исторического контекста написания и содержания трактата см.: [2].

cognitione dei): «Различайте омонимию имен, значения глаголов и особенности слов — [то], благодаря чему постигается истина (ὀνομάτων γάρ ... ὁμωνυμίας καὶ ῥημάτων σημασίας καὶ λέξεων ιδιότητος διαστελεῖτε, δι' ὧν καταλαμβάνεται ἡ ἀλήθεια)» [12, р. 240.10–12]*. Обширные фрагменты этого трактата сохранились в составе «Паноплии» Евфимия Зигабена, огромного по объему труда по обличению всех ересей, представляющего собой собрание соответствующих фрагментов сочинений святых отцов**. Примечательно, что данная цитата была использована также и Григорием Паламой в его самом обширном полемическом сочинении, подводящем итог паламитских споров предыдущего этапа, до вступления в них Никифора Григоры, «Антирретиках против Акиндина» (1342–1345 гг.) (Πρὸς Ἀκίνδυνον Αντιρρητικοί 4.5.7) [6, σ. 246.9–11]. Скорее всего, эта цитата использовалась полемистами крайне редко, как минимум на это указывает тот факт, что она не была идентифицирована ни М. Кандалем, издателем текста Нила Кавасилы [12, р. 240], ни Л. Контогианнисом, В. Фаноургакисом и П. Христу, подготовившими издание «Антирретиков» в 3 томе Полного собрания сочинений Паламы [6, σ. 246]. Вполне вероятно, Нил Кавасила обратил на нее внимание именно в ходе чтения трактата Паламы. За это говорит в первую очередь то, что цитата дана у Нила с теми же изменениями по сравнению с оригиналом, что и у Паламы.

Важно то, что Нил с самого начала, несмотря на то, что в приведенной им цитате содержится список основных терминов школьной грамматики (λέξις, ὄνομα, ῥῆμα), использует, как и Григора, для фиксации исходных логико-грамматических терминов философское словоупотребление, взятое из «Об истолковании» Аристотеля и школьных комментариев к нему, и заменяет для обозначения «слова» λέξις на φωνή, которое использует так же, как мы уже указывали, и для произносимого предложения, т. е. смысловой единицы речи, структуру которой составляет имя и глагол. Он видит богословскую задачу в качестве философской, т. е. в познании истины, заключенной в предложении как осмысленном утвердительном высказывании, в котором есть истина и ложь,

* В оригинале: «Н γοῦν προδήλως ἐθελοτυφλῶντες, ἢ παντελῶς ἀναίσθητεῖτε Πότε οὖν ὀνομάτων ὁμωνυμίας, ἢ ῥημάτων σημασίας, ἢ λέξεων ιδιότητος διαστελεῖτε, δι' ὧν καταλαμβάνεται ἡ ἀλήθεια;» («Ибо тот, кто совершенно ослепнет или будет совсем бесчувственным, разве распознает омонимию имен, значения глаголов и особенности слов — [то], благодаря чему постигается истина?») (Euht. Zigab. *Panoplia*. Tit. VIII) [13, col. 269D). Контекст этого места — доказательство того, что пророчества о мессии в книгах Ветхого Завета и, в частности, пророчество в Дан. 7:13–14 были пророчествами о пришествии воплощенного Бога, одного из Лиц Троицы, а не облеченного знаками Божества особого человека.

** «Δογματικὴ πανοπλία» («Догматическая паноплия», или «Догматическое всеоружие православной веры») Евфимия Зигабена (около 1050 — около 1122) постоянно использовалась как источник цитат Святых отцов, в том числе в ходе догматических диспутов. Об этом свидетельствует не только то, что, как показывают комментарии к немецкому переводу «Ромейской истории», Григора не редко цитирует Писания именно по «Паноплии» (см.: [19]), но и прямое свидетельство Григоры об одном обстоятельстве диспута 1355 г. Он сообщает о том, что перед диспутом обнаружилось, что он и его сторонники забыли «Паноплию» Зигабена, так что пришлось отправить за книгой молодого человека, ученика Григоры (Hist. Rom. 30.25) [21, col. 285C].

и поэтому в соответствующих этому контекстах обозначает предложение Григория Нисского: «Нет ничего нетварного кроме Божественной природы», уже не словом φωνή, а словом λόγος, которое использует также и для обозначения значимого осмысленного слова. Иными словами, φωνή используется Нилом в значениях произнесенного слова или предложения, еще только подлежащего толкованию, тогда как λόγος в значении осмысленного, наделенного автором определенным значением слова как части высказывания, содержащего истинное утверждение, или в значении самого этого высказывания.

Далее Нил указывает, что цель различения омонимичных звучаний состоит в том, чтобы научиться толковать богословские речи исходя из принципа полного смыслового единства Священного Писания и Писаний Святых отцов: несогласие в высказываниях, сохраненных традицией, не есть следствие неправильности суждений богословов, но лишь результат непонимания омонимичного словоупотребления, которое они допускают. Как заявляет Нил,

«Итак, коль скоро звучание “природа” (ή “φύσις” φωνή) употребляется богословами в различных значениях, надлежит и мне, излагая эти значения, подробно рассказать, какому же из них — сообразно с предложенным к рассмотрению высказыванием (ὁ λόγος) [т. е. толкуемым высказыванием Григория Нисского] — будет посвящена настоящая речь. Ведь именно тогда, когда это богословское высказывание обретет в результате точность, станет согласным и с самим собой, и с другими [высказываниями], — тогда те, кто будут его читать, не впадут в замешательство» [12, р. 240.12–17].

В п. 2 Нил исполняет свое обещание и выделяет с опорой на отдельные цитаты из Святых отцов сразу несколько значений звучания «природа». Святые отцы называют природой общую сущность трех ипостасей Бога, сами ипостаси вместе и по-отдельности, а также природные свойства (φυσικὰ ἰδιώματα), т. е. энергии (как тварных вещей, так и Троицы и т. д.). Но «кроме того, природой Божией называется и сам Бог (αὐτὸς ὁ θεός), то есть Отец, Сын и Дух Святой» [12, р. 242.14–15], как нечто единичное. Нил поясняет это значение слова «природа» в Писаниях ссылкой на Аристотеля, чем явно дает понять к какому методу он отсылает, и утверждает, что его и использовал Григорий Нисский в своем высказывании: «В свою очередь, и Аристотель в “Категориях” наименовал первой сущностью индивидуальные сущие (τὰ καθ’ ἑκάστη) — то есть, положим, Петра или Павла, или такой-то камень, или такое-то растение. Вот в этом-то значении и [употребляется] слово [природа] (ὁ λόγος) великим Григорием, сказавшим: “Нет ничего нетварного кроме Божественной природы”» [12, р. 242.15–19]. Список примеров для первой сущности Аристотеля подобен тому, что был у Паламы в редакции Григоры и Факрасиса (все они школьные и использовались в обучении логике). Другое дело, что эта ссылка, и тем более на философа, в общем-то не имела особого содержательного значения для пояснения данного значения слова «природа» у Святых отцов. Она явно отсылает к внешнему контексту и точно соответствует ссылке Паламы в ходе диспута 1355 г.

Итак, согласно Нилу, слово «природа» в высказывании Григория означает самого единственного и единичного Бога и соответственно все, что к нему

относится, т. е. и его бытие в трех ипостасях, и их общую сущность, и их энергии. По сути, богословская задача различения омонимии в высказываниях Писаний сводится им к точному выявлению различных значений одного и того же слова применительно к конкретному контексту. Иными словами, Нил не пытается избавиться от омонимии в именах, относимых к Богу, но предлагает их упорядочить по их значениям в отдельных толкуемых местах Писаний. Но это также означает и то, что, согласно Нилу, нашему понятию о природе Бога присуща омонимия, не сводимая к омонимии привходящих свойств (в этом, как уже было сказано, обвинял Паламу Григора). Тем самым Нил применительно к Богу, в котором немислимо контингентное, а значит, что-либо привходящее, расширяет даже то значение омонимии, которое ей придает Аристотель, когда в «Метафизике» утверждает, что сущее сказывается омонимично, т. е. в разных значениях (*Met.* IV.2, 1003b5–13). Если в грамматическом смысле об омонимии речь идет тогда, когда одно имя означает нечто разное (*Cat.* 1a1–6), то Нил Кавасила говорит о значениях разных подлежащих, которые относятся к одному, но к одному нетварному и, следовательно, вечному. Это одно и есть Бог, который сказывается и существует и в своей общей сущности, и в каждой ипостаси, и во всех своих бесчисленных действиях, но при этом все они относятся к одному, и поэтому эти множественные значения в этом одном совпадают. Отметим, что в данном аспекте Нил терминологически уточняет Паламу, который использовал понятие омонимии совершенно традиционно, в том же смысле, что и Григора, только как препятствие для достижения точного понимания⁷. В то же время, постулируя омонимию в понятии о природе Бога и ограничивая порядок отбора истинных высказываний о Боге догматическими свидетельствами Писаний, он по определению, как и Григора, и в отличие от заявлений Паламы, отказывается от попыток силлогистического вывода каких-либо утверждений о Боге, чему и посвятил несколько обширных антилатинских трактатов.

Завершаются параллели «Правила богословия» с рассматриваемым нами местом диспута 1355 г. в п. 4. После того как Нил Кавасила заявил в п. 3 о необходимости вернуть сторонникам учения Паламы высказывание Григория Нисского, вырвав его из пут неверного толкования последователями Акиндина, Варлаама и Григоры, в 4 п. он вынужден перейти к рассмотренному нами аргументу Паламы о том, что если не принимать в Боге различий, то тогда мы упраздним в нем и деление на ипостаси. Содержание этого параграфа проясняет сделанное в п. 3 однозначное утверждение Нила о том, что антипаламиты понимают под природой Бога только его общую сущность (чего, как мы видели, Григора не утверждал, постоянно говоря о природе Бога в трех ипостасях). Дело в том, что в противном случае Григоре невозможно прямо предъявить обвинение в том, что, не различая нетварные энергии, мы не сможем назвать и ипостаси нетварными, поскольку они не есть их общая природа, как это сделал Палама. Разворачивание с разных сторон этого аргумента составляет основное содержание п. 4 «Правил богословия»:

⁷ См., например, в уже упомянутых «Антирретиках против Акиндина» (помимо упомянутого места): *Πρὸς Ἀκίνδυνον Ἀντιρρητικοί* 1.7.27, 1.10.53, 3.17.66, 5.17.70 [6, σ. 59.14–17, 75.28–76.2, 210.1–10, 339.27–28].

«Если же они из раза в раз станут говорить одно и то же, а именно: “Единое нетварное — это природа Божия”, толкуя “природу” в данном случае как общее бытие (ὑπερξίiv) блаженной Троицы, то к чему они сопричтут ипостаси? Скажут ли, что они нетварны, или отнесут к тварям? Ведь если они назовут энергию Божию тварной на том основании, что она является чем-то иным по отношению к природе, которая одна лишь нетварна, то из этих же их слов станет ясно, что богохульство их простирается и на Божественные ипостаси. Действительно, если применительно к Богу ипостась и сущность, согласно богословам, не одно и то же, и если лишь природа Божия нетварна, то Божественная ипостась, ясное дело, окажется тварной. Стало быть, теми же [словами], которыми они сопричисляют Божественную энергию к тварям, улавливаются, превращая в тварь и Божественную ипостась. И выходит у них Бог тварный и нетварный: нетварный — по Божественной сущности, а тварный — по ипостасям. Что может быть чудовищнее этого?» [12, р. 244.8–20].

Далее, приведя этот единственный и непроверяемый в паламитской логике аргумент, Нил Кавасила по пунктам излагает положительное паламитское учение о правильном понимании различий в понятии о Боге, подтверждая его то и дело избранными цитатами из Писаний, в том числе ссылками на догматические определения Соборов. Однако принятие омонимии в понятии о природе Бога, если его бытие реально таково, оставляет проблематичным понятие о его реальном единстве и простоте. Решение Нила традиционно: в последнем 14 п. трактата он ссылается на значимое и продуктивное в свете богословия Ареопагитик положение о том, что единство всех смыслов понятия о Боге сверхразумно. В божественных вещах «единства преобладают над различиями и предшествуют им (αἱ ἐνὸσεῖς τῶν διακρίσεων ἐπικρατοῦσι καὶ προκατάρχουσι), да и вообще отнюдь не подобает мыслить какие-либо разделения (διαρέσεις) и рассечения» [12, р. 256.15–16].

То, что обсуждаемое нами место в диспуте 1355 г. вызвало широкий резонанс среди присутствовавших, а это были высшие церковные иерархи и многие из лучших интеллектуалов Византии, подтверждает еще один источник: псогос «Слово против нелепостей Григоры» Николая Кавасилы, племянника Нила. В основной части своего памфлета он пишет исключительно об этом диспуте, реагируя на его изложение в «Ромейской истории», догматические книги которой издавались Григорией непосредственно по следам проведенных дискуссий. Обсудив непонятный жанр произведения Григоры, который он квалифицировал в качестве чего-то подобного басне, в которой, как и Григора, советы подают животные, Николай прямо указывает на то, что главным тезисом Григоры было высказывание подобное высказыванию Григория Нисского: «Словно некий небесный судья здешнего, он с трудом снизошел к делу и утверждал, что покажет то, что “есть только одно нетварное — божественная сущность, другое после нее — тварное”, и называл богословов свидетелями» [14, р. 527.

* Цитата не помечена Нилом именем автора, но дословна. В «О божественных именах» Ареопагит так и пишет: «ἐπὶ τῶν θεῶν αἱ ἐνὸσεῖς τῶν διακρίσεων ἐπικρατοῦσι καὶ προκατάρχουσι» (Ps.-Dion. Ar. De div. nom. 2.11) [22, S. 137.5–6].

[90–94]]^{*}. Николай цитирует неточно и явно смешивает два рядом находящих-ся места из Григоры, не говоря уже о повторении этой цитаты устами Паламы: «есть только одно нетварное — божественная и триипостасная природа, все другое после нее — тварное» (*Hist. Rom.* 30.4) [21, col. 241B], и то, где Григора цитирует Григория Нисского буквально (*Hist. Rom.* 30.4) [21, col. 241D). При этом прямо ничто в тексте Николая не выдает того, что он вообще воспринял эту цитату как цитату из Григория Нисского, хотя следующая его фраза «А это и есть свидетельства против [самого] называющего» [14, р. 527–528.[94–95]] говорит за то, что он, возможно, отсылает к тому, что всем известно и уже обсуждено, тем более, что он не мог пропустить того, что у Григоры и сам Палама воспринял это высказывание как цитату из Святых отцов. Николая, однако, интересовало другое, все дальнейшее обсуждение диспута он сводит к подробной полной сарказма критике того изложения основ философской грамматики, которое Григора представил в 30 книге «Ромейской истории», и доказательству того, что тот неверно понял Аристотеля. Иными словами, Николай в своем псогосе реагирует на оскорбление, нанесенное Паламе.

Мы не знаем, действительно ли Палама не заметил цитат из Аристотеля в речи Григоры, или так восприняли случившееся присутствовавшие на диспуте, и это вызвало скандал, как и сама едкая ирония Григоры над необразованностью Паламы, но в последнем своем большом трактате «Против Григоры» Палама, обсуждая это место дискуссии, воспроизводит первую из двух цитат Григоры из «Об истолковании» (Κατὰ Γρηγοῦρᾶ Λόγος 1.13) [9, σ. 241.17–23], и после, как будто оправдываясь, пускается в воспоминания о том, что в молодости он прилежно изучал науки, которые, однако, не дают понятия об истинном богословии.

Так или иначе, несомненно, что и само это место диспута, и особенное его описание в «Ромейской истории», не в последнюю очередь по причине мастерски обрисованного карикатурного образа Паламы, наглого, бесстыжего и невоспитанного безумца в изображении Григоры, вызвали бурный отклик в лагере сторонников Паламы, выразившийся в ряде сочинений в защиту его учения. Мы полагаем, что «Правило богословия» занимает свое особое место в этом ряду. В противном случае пришлось бы предположить, что Нил Кавасила отреагировал на частное использование Григорой цитаты из Григория Нисского в конце их длинной беседы, когда он посетил Григору в его заключении после завершения Константинопольского собора 1351 г. Однако тогда мы должны полагать и то, что Нил Кавасила несколько лет не обнаружил свой трактат, удивительным образом предвосхитив топику обсуждавшегося нами фрагмента диспута 1355 г.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Георгий Факрасис*. Диспут свт. Григория Паламы с Григорией Философом. Философские и богословские основания паламитских споров / Пер. с древнегреч. Д. А. Поспелова. Святая гора Афон: Издание Пустыни Новая Фиваида Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 2009.

^{*} Рус. пер. С. В. Красикова с изменениями: [4, с. 105].

2. *Красиков С. В.* Место Никифора Григоры в византийской антилатинской полемике 30-х гг. XIV в. / Диссертация на соискание ученой степени канд. ист. наук. Екатеринбург, 2000.
3. *Никифор Григора.* Ромейская история / Пер. с греч. Р. В. Яшунского. Т. 1–3. СПб.: Квадривиум, 2013–2016.
4. *Николай Кавасила.* Слово против нелепостей Григоры / Пер. С. В. Красикова // Античная древность и средние века. 1997. Вып. 28. С. 104–109.
5. *Нил Кавасила.* Правило богословия / Пер. с греч. и прим. Д. И. Макарова // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия. Сост. Г. И. Беневиц. В 2 т. Т. 2. М.: Никея; СПб.: Изд-во РХГА, 2009. С. 531–539.
6. *Κοντογιάννης Λ., Φανουράκης Β., ἐπ.* Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Πρὸς Ἀκίνδυνον Ἀντιρρητικῶν // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Ἐπιμελεῖα Π. Κ. Χρήστου. Τ. Γ'. Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Κυρομάνος, 1970. Σ. 39–506.
7. *Λιάκουρας Κ., ἐπ.* Ἰωάννου Κυπαρισσιώτου, κατὰ τῶν τοῦ παλαμικοῦ τόμου διακρίσεων κα νώσεων ἐν τῷ Θεῷ. Ἀθῆναι, 1991.
8. *Μαραγκουδάκης Σ., ἐπ.* Ἰωάννου Κυπαρισσιώτου, Κατὰ Νείλου Καβάσιλα λόγοι πέντε ἀντιρρητικοί. Ἀθῆναι, 1985.
9. *Χρήστου Π. Κ., ἐπ.* Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Κατὰ Γρηγορᾶ Λόγοι // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Ἐπιμελεῖα Π. Κ. Χρήστου. Τ. Δ'. Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Κυρομάνος, 1988. Σ. 231–377.
10. *Busse A., ed.* Ammonius in Aristotelis De interpretatione commentarius. Berlin: Reimer, 1897 (Commentaria in Aristotelem Graeca IV.5).
11. *Candal M.* Fuentes Palamíticas. Diálogo de Jorge Facrásí sobre el contradictorio de Pálamas con Nicéforo Grégoras // *Orientalia Christiana Periodica*. 1950. Vol. 16. P. 303–357.
12. *Candal M.* La «Regla teológica» de Nilo Cabásilas // *Orientalia Christiana Periodica*. 1957. Vol. 23. P. 237–266.
13. *Euthymius Zigabenus.* Panoplia Dogmatica // *Patrologia cursus completus. Series Graeca*. T. 130. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem, 1865.
14. *Garzya A.* Un opusculé inedit de Nicolas Cabasilas // *Byzantion*. 1954. Vol. 24. No. 2. P. 521–532.
15. *Gouillard J.* Le Synodikon de l'orthodoxie: Édition et commentaire // *Travaux et Mémoires*. 1967. Vol. 2. P. 1–316.
16. *Hilgard A., ed.* Scholia in Dionysii Thracis Artem grammaticam / Recensuit et apparatus criticium indicesque adiecit. Lipsiae: B. G. Teubner, 1901 (Grammatici Graeci I.3).
17. *Jaeger W., ed.* Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium Libri I–II continens // *Gregorii Nysseni Opera*. Vol. 1. Leiden: Brill, 1960.
18. *Kislas T.* Introduction // Nil Cabasilas. Sur le Saint-Esprit. Introduction, texte critique, traduction et notes par T. Kislas. Paris: Éditions du Cerf, 2001. P. 11–170.
19. *Nikephoros Gregoras.* Rhomäische Geschichte / Historia Rhomaike. 6 in 7 Bänden. Übersetzt und erläutert von Jan Louis van Dieten. Stuttgart: A. Hiersemann, 1973–2007.
20. *Nicephorus Gregoras.* Byzantinae Historiae libri I–XXIV // *Patrologia cursus completus. Series Graeca*. T. 148. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem, 1865. P. 119–1450.
21. *Nicephorus Gregoras.* Byzantinae Historiae libri XXV–XXXVII // *Patrologia cursus completus. Series Graeca*. T. 149. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem, 1865. P. 10–501.

22. Suchla B. R., hg. Corpus Dionysiacum I: Pseudo-Dionysius Areopagita. De divinis nominibus. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1990 (Patristische Texte und Studien. Bd. 33).

REFERENCES

1. Georgius Facrasis (2009) *Georgij Fakrasis. Disput svt. Grigorija Palamy s Grigoroj Filosofom. Filosofskije i bogoslovskije osnovanija palamitskih sporov* [Georgius Facrasis. The Dispute of St. Gregory Palamas with Gregory the Philosopher. Philosophical and Theological Foundations of the Palamite Disputes]. Trans. from Ancient Greek by D. A. Pospelov; ed. by D. S. Biryukov. Holy Mount Athos: Publication of the Hermitage New Thebaid of the Athonite Russian Panteleimon Monastery. (In Russian and Greek).
2. Krasikov, S. V. (2000) *Mesto Nikifora Grigory v vizantijskoj antilatinskoj polemike 30-h gg. XIV v. Dissertacija na soiskanije uchenoj stepeni kand. ist. nauk* [The Place of Nicephorus Gregory in the Byzantine Anti-Latin Polemics of the 1430s. Dissertation for the degree of Cand. of History]. Ekaterinburg. (In Russian).
3. Nicephorus Gregoras (2013–2016) *Romejskaja istorija* [Roman history]. Trans. from Greek by R. V. Yashunsky. Vol. 1–3. St. Petersburg: Quadrivium. (In Russian).
4. Nicholas Kabasilas (1997) *Slovo protiv nelepotej Grigory* [A Word Against the Absurdities of Gregory]. Trans. by S. V. Krasikov. In: Ancient Antiquity and the Middle Ages. Issue 28. P. 104–109. (In Russian).
5. Neilos Kabasilas (2009) *Pravilo bogoslovija* [The Rule of Theology]. Trans. from Greek and notes by D. I. Makarov. In: *Antologija vostochno-hristianskoj bogoslovskoj mysli. Ortodoksija i geterodoksija* [Anthology of Eastern Christian Theological Thought. Orthodoxy and Heterodoxy]. Coll. by G.I. Benevich. In 2 vols. Vol. 2. Moscow: Nicaea; St. Petersburg: Publ. RHGA. P. 531–539. (In Russian).
6. Κοντογιάννης Λ., Φανουργάκης Β., έπ. (1970) *Γρηγορίου του Παλαμά, Προς Ακίνδυνον Αντιρρητικοί*. In: Γρηγορίου του Παλαμά Συγγράμματα. Έπιμελεία Π. Κ. Χρήστου. Τ. Γ΄. Θεσσαλονίκη: Έκδόσεις Κυρομάνος. Σ. 39–506. (In Greek).
7. Λιάκουρας Κ., έπ. (1991) *Ιωάννου Κυπαρισσιώτου, κατά των του παλαμικού τόμου διακρίσεων κα νόσεων έν τῷ Θεῷ*. Αθήναι. (In Greek).
8. Μαραγκουδάκης Σ., έπ. (1985) *Ίωάννου Κυπαρισσιώτου, Κατά Νείλου Καβάσιλα λόγοι πέντε αντιρρητικοί*. Αθήναι. (In Greek).
9. Χρήστου Π. Κ., έπ. (1988) *Γρηγορίου του Παλαμά, Κατά Γρηγορά Λόγοι*. In: Γρηγορίου του Παλαμά Συγγράμματα. Έπιμελεία Π. Κ. Χρήστου. Τ. Δ΄. Θεσσαλονίκη: Έκδόσεις Κυρομάνος. Σ. 231–377. (In Greek).
10. Busse A., ed. (1897) *Ammonius in Aristotelis De interpretatione commentarius*. Berlin: Reimer (Commentaria in Aristotelem Graeca. Vol. IV. Pars 5). (In Greek).
11. Candal M. (1950) *Fuentes Palamíticas. Diálogo de Jorge Facrasi sobre el contradictorio de Pálamas con Nicéforo Grégoras*. In: *Orientalia Christiana Periodica*. Vol. 16. P. 303–357. (In Greek and Latin).
12. Candal M. (1957) *La “Regla teológica” de Nilo Cabásilas*. In: *Orientalia Christiana Periodica*. Vol. 23. P. 237–266. (In Greek and Latin).
13. Euthymius Zigabenus (1865) *Panoplia Dogmatica*. In: *Patrologia cursus completus. Series Graeca*. T. 130. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem. (In Greek and Latin).

14. Garzya A. (1954) *Un opusculum ineditum de Nicolas Cabasilas*. In: *Byzantion*. Vol. 24. No. 2. P. 521–532. (In Greek and French).
15. Gouillard J. (1967) *Le Synodikon de l'orthodoxie: Édition et commentaire*. In: *Travaux et Mémoires*. Vol. 2. P. 1–316. (In Greek and French).
16. Hilgard A., ed. (1901) *Scholia in Dionysii Thracis Artem grammaticam*. Recensuit et apparatus criticum indicesque adiecit. Lipsiae: B. G. Teubner (Grammatici Graeci I.3). (In Greek).
17. Jaeger W., ed. (1960) *Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium Libri I—II continens*. In: *Gregorii Nysseni Opera*. Vol. 1. Leiden: Brill. (In Greek).
18. Kislas T. (2001) *Introduction*. In: *Nil Cabasilas. Sur le Saint-Esprit*. Introduction, texte critique, traduction et notes par T. Kislas. Paris: Éditions du Cerf. P. 11–170. (In French).
19. Nikephoros Gregoras (1973–2007) *Rhomäische Geschichte / Historia Rhomaike*. 6 in 7 Bänden. Übersetzt und erläutert von Jan Louis van Dielen. Stuttgart: A. Hiersemann. (In German).
20. Nicephorus Gregoras (1865) *Byzantinae Historiae libri I—XXIV*. In: *Patrologia cursus completus. Series Graeca*. T. 148. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem. P. 119–1450. (In Greek and Latin).
21. Nicephorus Gregoras (1865) *Byzantinae Historiae libri XXV—XXXVII*. In: *Patrologia cursus completus. Series Graeca*. T. 149. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem. P. 10–501. (In Greek and Latin).
22. Suchla B. R., hg. (1990) *Corpus Dionysiacum I: Pseudo-Dionysius Areopagita. De divinis nominibus*. Berlin; New York: Walter de Gruyter (Patristische Texte und Studien. Bd. 33). (In Greek).