

БІБЛІОГРАФІЯ

Бортник С. М.

Рецензия на: *Russell Norman. Gregory Palamas and the Making of Palamism in the Modern Age* [*Рассел Норман. Григорий Палама и создание паламизма в современную эпоху*]. Oxford University Press, 2019. 288 p. ISBN 9780199644643

Норман Рассел (род. 1942) — патролог и переводчик с греческого на английский язык ряда книг православных философов и богословов. Особое значение имеют его переводы книг Христоса Яннараса «Личность и эрос», «Раскол в философии» и другие. В 2017 г. была опубликована его книга «Метафизика как личное приключение: Христос Яннарас в диалоге с Норманом Расселом» (издательство Православной Свято-Владимирской семинарии в Нью-Йорке).

Наиболее известна его книга «Учение об обожении в греческой святоотеческой традиции» (2005). Схожа по тематике, но более популярная по жанру — «Соработники Божии: православная мысль об обожении» (2009). В 2010 г. Норман Рассел, бывший до этого священнослужителем Англиканской Церкви, перешел в Православие.

Тема рецензируемой книги чрезвычайно актуальна. На протяжении последних ста лет интерес к наследию свт. Григория Паламы имеет определяющее значение для самосознания Православной Церкви. В частности, в Окружном послании Критского Собора 2016 г. вселенский авторитет усвоен «Великим Соборам», созданным при святом Григории Паламе (1341, 1351, 1368 гг.), «посредством которых была утверждена истина веры, касающаяся, прежде всего, исхождения Святого Духа и причастия человека нетварным Божественным энергиям».

Книга Рассела опубликована в серии «Изменение парадигм в историческом и систематическом богословии». В ней также публиковалась ранее книга Маркуса Плестеда «Православное прочтение Аквината». Наша рецензия на эту книгу публиковалась в «Трудах КДА» в 2015 г.¹ Во всех книгах данной серии предполагается сближение исторических и богословских предпосылок, чтобы «работа историков христианской мысли влияла на их применение к современным нуждам». Этот прин-

¹ Труды КДА. № 22. К., 2015. С. 311–313.

цип определяет структуру и данной книги, которая имеет две части: «Историческая рецепция паламитского богословия» и «Поднимаем великие вопросы». Каждая из них состоит из четырех глав, имеющих сквозную нумерацию.

Свою книгу Рассел начинает интригующим утверждением: «Является парадоксом, что хотя в последние десятилетия Дионисий Ареопагит и Максим Исповедник привлекли значительное внимание западных богословов, однако к наиболее выдающемуся их интерпретатору в греческой традиции Григорию Паламе (1296–1359) продолжает оставаться крайне подозрительное отношение» (с. 1). Такое стремление к примирению западного богословия и свт. Григория Паламы сквозит через всю книгу, которая завершается призывом к единству *полифонии*, которая не только противостоит *какофонии*, но и выше единства одногласия: «В западной перспективе Палама мог бы стать таким голосом, отличным от привычных нарративов, но обогащающим единое целое» (с. 242).

Рассел подчеркивает, что исторически интерес к наследию свт. Григория Паламы пробуждается благодаря богословам русской эмиграции — архиепископу Василию (Кривошеину), архимандриту Киприану (Керну), Владимиру Лосскому и протоиерею Иоанну Мейендорфу. Для них Палама «подчеркивал отличие православных от западного христианства» (с. 1). Это особенно примечательно в связи с тем, что в дореволюционной России свт. Григорий Палама был мало известен: до конца XIX в. исихазм там был известен благодаря трудам свт. Григория Синаита и старца Паисия Величковского (с. 6).

Глава 1 (с. 21–44) называется «Борьба православных за признание паламитского мышления». Здесь автор делает краткий обзор паламитских споров с XIV в. до начала XX в. Здесь также подчеркивается малоизвестность паламизма в России до начала имяславских споров: «Русская исихастская традиция, главным представителем которой в XV веке был Нил Сорский, не знала Паламы. Более того, исихазм в целом в монашеской жизни России после поражения в Русской Церкви нестяжателей в 1503 году был маргинализован» (с. 34).

Глава 2 (с. 45–74) «Мартен Жюжи и изобретение паламизма» вводит интригу в данную книгу. Рассел пишет: «“Паламизм” является современным термином. Как представляется, впервые его использовал Мартэн Жюжи (Martin Jugie) в начале XX века для характеристики православного (он называет его “греко-российским”) учения, которое он стремился представить квази-еретическим» (с. 45). Сам Жюжи с 1917 по 1952 г. был профессором догматического богословия в Папском восточном институте и наиболее известен своей ставшей на десятилетия классической пятитомной монографией «Догматическое богословие восточных христиан, отделившихся от Католической Церкви». В ней

Жюжи дает четкую оценку: «Невозможно отрицать, что система Паламы является новшеством в истории византийского богословия» (с. 47), и добавляет, что паламизм «не только умер, но и открыто противоречит богословскому учению Греко-Российской Церкви» (с. 48).

Рассел вполне четко объясняет такую позицию: «Таким образом Жюжи изобретает паламизм как “систему”, как часть тех средств, которые можно было использовать против Православной Церкви, чтобы подорвать доверие к ней как к надежному средству спасения и тем самым способствовать обращению [православных] в католицизм» (с. 49). В этой же главе Рассел рассматривает постепенное возрождение интереса к Паламе среди православных — у протоиереев Сергия Булгакова, Георгия Флоровского, Думитру Станилоаэ и других.

Рассел делает такой вывод о реакции на наследие Жюжи: «И всё же Палама был официально прославлен как святой. Вызов для православных был ясен: доказать, что Палама не был еретиком, или же подчиниться Римской Церкви, ортодоксальность которой никогда не колебалась» (с. 73). Любопытно, что споры о паламизме разделили не только православных, но и католических богословов. Ряд доминиканцев и иезуитов с готовностью поддержали православных, а о. Киприан (Керн) «нашел в Шевтони у своих бенедиктинских друзей более положительные оценки Паламы, чем у некоторых из своих православных собратьев» (с. 73).

Глава 3 (с. 75–97) «Ответ Иоанна Мейендорфа Жюжи» описывает изменения в отношении к паламизму с конца 1950-х гг. С одной стороны, это время, когда «ряд западных ученых был склонен видеть в православном христианстве ценного союзника в идеологической борьбе против советского коммунизма», а с другой, Католическая Церковь отказывается от «триумфалистского подхода к Православной Церкви и заменяет его концепцией Церквей-Сестер» (с. 75).

Именно в 1959 г., в год празднования 600-летия кончины Паламы, выходит книга прот. И. Мейендорфа «Введение в изучение Григория Паламы». Для этой книги протоиерей Иоанн собрал множество манускриптов — из Парижа, Москвы, Рима, Афин, Оксфорда и Горы Афон. В дополнение к этому он подготовил критическое издание «Триад» свт. Григория Паламы. Однако эта книга оказалась выстроена идеологически. Критики отмечали, что в ней для объяснения исихастских споров Мейендорф использует ряд оппозиций: интеллектуализм Евагрия Понтийского против мистики сердца преп. Макария, дуалистическая антропология Платона против монистической антропологии Библии, номинализм Оккама против патристического экзистенциализма и т. д. (с. 79–80).

Эта книга, изначально написанная на французском языке, была призвана «выше оценить великого богослова исихазма» и вызвала ряд спо-

ров в богословской среде. В частности, прозвучали упреки в «использовании неуместной неоплатонической терминологии» (с. 89). В спорах, помимо многих других, приняли участие Роуэн Уильямс и епископ Каллист (Уэр).

В объемной энциклопедической статье, написанной ровно через четверть века, прот. Иоанн Мейендорф заметно изменил свое отношение к свт. Григорию Паламе. Здесь он «признал критику герменевтических принципов», «больше не использует язык дихотомии», а вместо этого «осуществляет тщательный обзор Паламы, показывая, в какой значительной степени он основывается на раннем святоотеческом учении и на опыте Церкви» (с. 96).

В главе 4 (с. 98–131) «Новые направления после Мейендорфа» автор рассматривает дальнейшее развитие обсуждения наследия паламизма. Прежде всего он указывает на расширение доступности текстов. Так, под руководством Панайотиса Христу в Салониках осуществляется критическое издание шеститомного собрания трудов Паламы — от 1-го тома в 1962 г. до 6-го тома в 2015 г. Также в эти годы углублялось понимание исторического контекста эпохи Паламы, изучалось мышление его современников — Варлаама, Акиндина и других.

Как отмечает Рассел, «одним из удивительных новых открытий, сделанных в результате публикаций, стало осознание масштабов, насколько труды Фомы Аквината в переводе братьев Кидонисов использовались как антипаламитами, так и защитниками паламитского учения» (с. 109). Первая часть книги заканчивается выводом, что свт. Григорий Палама «был творческим в своем мышлении, но, с другой стороны, полностью погружен в социальные, политические и интеллектуальные течения своего времени». Кроме того, он «не был последним пунктом в развитии богословской мысли», а его ученики после его смерти «были способны привлечь новопереведенные тексты Фомы Аквината для дальнейшего уточнения его аргументов» (с. 129).

Глава 5 (с. 133–162) «Что означает доктринальное развитие?» начинается вторую часть книги. Здесь Рассел прямо утверждает: «Его учение [т. е. Григория Паламы] о сущности и энергиях, о различных “богах”, о нетварной энергии, о способе участия твари в Божестве и так далее многими расценивалось как новшество и поэтому по определению считалось ложным» (с. 133). Защищая взгляды свт. Григория Паламы, Рассел рассуждает о соотношениях философии и богословия, а также догматического и мистического богословия. Также в центре его внимания стоят вопросы, как использовать свидетельства святых отцов и как разрешать богословские споры.

В заключении этой главы Рассел указывает на разницу между пониманием «внешней» и «внутренней мудрости» на Востоке и Западе. Он

отмечает, что для свт. Григория Паламы важным является различие между «богословием» как разговором о Боге и «созерцанием», через которое опытно познаётся Бог. В полемике Палама постоянно использует силлогизмы как риторический прием, однако в целом в его трудах новая терминология «объясняет» то, что подразумевалось в вере, переданной от апостолов. Свт. Григорий Палама умер в 1359 г., до начала дискуссий о методе Фомы Аквината, «Сумма против язычников» которого была переведена с латыни лишь несколькими годами ранее.

Глава 6 (с. 163–188) называется «Как достигается понимание Божественной тайны через участие?». Свт. Григорий Палама проводит различие между трансцендентным и имманентным, и, по убеждению Рассела, «этот путь различения проходит от неоплатонических философов через каппадокийцев, Дионисия Ареопагита и Максима Исповедника до Григория Паламы» (с. 164). Здесь важно понимать, что «не следует смешивать ипостасное различие и различие между сущностью и энергиями; одно различие не исключает другого, оба необходимы» (с. 182).

В заключении этой главы Рассел высказывает убеждение, что «фундаментальным вкладом Паламы в наше понимание Божественно-человеческих отношений было развитие динамического аспекта участия, представляющего активное участие Бога в мире и человеческий ответ на него» (с. 186). Тут Рассел соглашается с мнением прот. И. Мейендорфа: «Философские структуры, которые разрабатывал Палама, порой в намеренно провокативной форме для усиления риторического эффекта, были нацелены на обеспечение не только интеллектуального познания Бога, но и реальности общения с Ним» (с. 188).

Глава 7 «Чем является реальность Божественно-человеческого общения?» (с. 189–209) сосредотачивается на понятии благодати. Рассел пишет вполне четко: «Позиция Паламы сформулирована в “Святогорском томосе”, и он от нее никогда не отклонялся. Единение с Богом, которого может достичь человек, зависит не от согласия его воли с волей Божественной через добродетельное делание, но от дара благодати, который является ничем иным, как дарованием Богом Самого Себя» (с. 189).

Рассел так формулирует позицию свт. Григория: «Мы обоживаемся не благодаря тварному посреднику, и не через наши моральные достижения, и не путем интеллектуального абстрагирования, а Самим Богом в течение нашей церковной жизни» (с. 208–209).

Глава 8 «Может ли Палама стать наследием для всех христиан?» (с. 210–230) посвящена возможностям более широкой рецепции наследия свт. Григория Паламы. С одной стороны, Рассел утверждает: «Палама не имел намерения построить законченную богословскую систему по примеру его западных современников... Он лишь творчески соединил

ряд разрозненных линий в греческой патристической традиции, чтобы противодействовать череде вызовов его пониманию исихазма, в котором, по его убеждению, воплощалась суть христианского учения о цели человеческой жизни» (с. 210). С другой стороны, он полагает, что есть существенное различие в роли Паламы для богословов XX и XXI вв.: «Сейчас мы, вероятно, в лучшей позиции для изучения Паламы бесстрастно, чтобы ввести его мысль в современные богословские дискуссии» (с. 210–211).

Препятствия для рецепции наследия свт. Григория Паламы разнообразны — от стиля его аргументации в форме доведения до абсурда до недостаточности переводов его текстов на английский язык (Рассел отмечает, что «в этом отношении читателям на новогреческом и итальянском повезло больше» (с. 211)). Но главное препятствие — это полемическое использование его текстов учеными, которые были настроены про- или антипаламитски. Они обычно воспринимают свт. Григория Паламу через конструкции Жюжи, Лосского или Мейендорфа. «Так, Палама воспринимается некоторыми как сторонник антирационального антиномического богословия, или как учитель о высшем и низшем божествах, или же как богослов, заменяющий знание Божественных Личностей опытом имперсональных энергий» (с. 212).

Такие же предубеждения существуют и среди православных: «Он рассматривается как защитник личного существования Бога в греческой патристической традиции против интеллектуального богословия Запада или же как защитник харизматической монашеской духовности против прозаичного служения епархиального духовенства» (с. 212). Рассел подчеркивает: «Хотя, безусловно, он воспринимал греческую патристическую традицию как нормативную, Палама не считал себя специфически восточным богословом; он хотел, чтобы его аргументы оценивались по их собственному достоинству» (с. 212–213).

Рассел кратко описывает ряд работ современных богословов о Паламе и особо внимательно останавливается на двух конференциях в Кембридже 2005 и 2008 годов, нацеленных на сравнение преимущественно англиканского движения радикальной ортодоксии и православных богословов. Несмотря на ряд сложностей, Рассел полагает, что «Палама уже вырос из своей роли маркера идентичности современного Православия и стал занимать свое место в современных спорах в западном богословии» (с. 230).

В «Заключительных размышлениях» (с. 231–242) Рассел рассуждает о возможности множественности подходов в современном богословии. К этому его подталкивают сомнения многих православных богословов: «Даже ученые, более симпатизирующие Паламе, чем Зизиулас (такие как Рамфос, Маршалл и Брэдшоу), испытывают затруднения в во-

просе взаимоотношения между энергиями и личностями, чем сигнализируется то, что это главный вопрос, в котором необходимы дальнейшие исследования» (с. 240).

Хотя плюралистический подход представляется многим неприемлемым (такovým его называет и Яннарас), Рассел склоняется именно к нему: «Альтернативой паламитскому учению о Божественном существовании в двух видах — в виде бытия и в виде действия — необязательно является стерильное аристотелевское учение о Божественной сущности как “чистом акте”... Собор 1351 года не сделал учение Паламы *исключительным* учением о спасении», т. е. не сделал его обязательным (с. 241).

В заключение Рассел предлагает архитектурную метафору, в которой учение каждого святого отца составляет кирпичик в стройном здании богословской системы, заменить метафорой музыкального исполнения, в которой именно то, что «кажется отклоняющимся от нормы, создает гармонию» (с. 241).

Вне всякого сомнения, книга будет интересной и полезной для всех, кто интересуется современным православным богословием и близкими к нему гуманитарными предметами.