

ГРИГОРИЙ АКИНДИН

Григорий Акиндин родился ок. 1300 г. в городе Прилап, что в современной Македонии. Происходя из приграничной области Византийской империи, по национальности Акиндин, вероятно, не был славянином или болгаринном, как иногда утверждали его противники¹. Скорее всего, он принадлежал к священническому роду². Провинциальное происхождение Акиндина сближало его с другими «провинциалами» его эпохи, достигшими заметного положения, – Варлаамом Калабрийским, Никифором Григорой, патриархом Иоанном Калекой (каждый из них, как ни странно, сыграл важнейшую роль в антипаламитском движении). Имя, данное Акиндину при рождении, неизвестно; имя «Григорий» он принял в монашестве. «Акиндин» (Ἀκίνδυνος) – это прозвище Григория, которое буквально значит «безопасный».

Акиндин начал обучение в Пелагонии (Македония). Перебравшись в Фессалоники (не ранее 1314 г.), там он получил светское образование, обучавшись риторике, в которой достиг значительных успехов. Затем Акиндин изучал богословие и философию. Он был учеником филолога Фомы магистра (ум. в 1347 г.), Григория Вриенния и, возможно, Максима Плануда (ум. в 1350 г.) – автора первых переводов на греческий язык трактата «О Троице» Августина. Противники Акиндина говорили также о его учебе у Варлаама Калабрийского³. Однако Варлаам начал преподавать в Фессалониках уже когда Акиндин получил образование; также и переписка между Акиндином и Варлаамом не подтверждает факта обучения первого у последнего⁴. Акиндин был очень образованным человеком; он хорошо знал как святоотеческую, так и классическую античную литературу.

После того, как Акиндин закончил обучение, он преподавал риторику детям богатых родителей в г. Веррии. Там он ок. 1326 г. познакомился со свт. Григорием Паламой⁵, которого, вероятно, избрал своим духовным отцом. Акиндин описывает в письме, что примерно

© Д. С. Бирюков, статья, 2009.

¹ В издании: Краткая история болгарской философской мысли / Пер. с болгарского Р. Е. Мельцер и И. С. Морозовой. М., 1977. С. 70 также утверждается, что Акиндин был болгаринном. Однако это не соответствует действительности; см.: *Nadal Cañellas J. Gregorio Akindinos, ¿eslavo o bizantino? // Rivista di Studi Bizantini e Neellenici. 27, 1990. Pp. 259–265.*

² Ср.: *Григорий Акиндин. 509 ямбов против ереси Григория Паламы: PG 150, 859A–B.*

³ См.: *Григорий Палама. Опровержения Акиндина 1.8: 72.1–5 (ГПС 3); Письмо к Иоанну Гавре 22; Иоанн Кантакузин. История ромеев 2.40.*

⁴ См.: *Hero A. C. Introduction // Letters of Gregory Akindynos / Greek text and English transl. by A. C. Hero. Washington, 1983. P. XII; Nadal Cañellas J. Gregorio Akindinos // La théologie byzantine et sa tradition. Turnhout, 2002. T. 2. Pp. 192–193.*

⁵ См.: *Филофей Константинопольский. Похвальное слово 130.*

в это время, когда свт. Григорий был в Константинополе, Никифор Григора попросил его передать в Фессалоники философу Иосифу свой трактат, однако, когда свт. Григорий оказался в Фессалониках, тот уже скончался. Зная склонность Акиндина к светским наукам, свт. Григорий отдал ему этот трактат со словами: «Возьми писания, которых ты так жаждешь»⁶.

После того как свт. Григорий Палама вернулся на Афон, туда прибыл и Григорий Акиндин. Акиндин пробыл на Афоне какое-то время, но, несмотря на содействие свт. Григория, так и не был принят ни в один из монастырей. Свт. Григорий, имея в виду риторические способности Акиндина, даже посоветовал ему написать похвальное слово Лавре, и Акиндин, составив «Похвальное слово Лавре святого Афанасия», прочел его перед игуменом и монахами, однако и это не помогло⁷. Будущий патриарх Каллист, также желавший помочь Григорию Акиндину, позже в проповеди на Неделю Православия объяснял отказ монахов принять Акиндина Божественным промыслом, с целью охранения Афона от его ереси⁸. Свт. Григорий Палама же в седьмом «Опровержении Акиндина» описывает, что еще в то время, когда тот звал его своим учителем, будучи на Афоне, придя в келию Паламы, он сообщил, что созерцал некий свет, являющий изнутри человеческое лицо (возможно, Акиндин имел в виду, что это Лик Христа). Свт. Григорий, следуя монашеской традиции недоверия чувственным видениям, предстающих в виде образов, предостерег его от подобных созерцаний, назвав видение Акиндина сатанинским, чтобы уберечь его от заблуждения. Некоторые имеющие вес обитатели Лавры, вероятно, узнали об этом (возможно, Акиндин не хотел признать видение сатанинским искупением), что послужило тому, что Акиндину так и не удалось поселиться на Афоне⁹. Тем не менее, на протяжении всей жизни он поддерживал отношения с афонскими монахами¹⁰.

После Афона Акиндин направился в Фессалоники, а затем в Константинополь, где принял монашеский постриг. Затем он опять вернулся в Фессалоники и, в конце концов, окончательно перебрался в Константинополь (конец 1333 – начало 1334 г.).

В Константинополе Акиндин попал в ближайшее окружение патриарха Иоанна XIV Калеки; он стал духовником Ирины (Евлогий) Хумнены (1291–1354/1355 гг.)¹¹. Первым ее духовником был св.

⁶ *Григорий Акиндин*. Письмо 1: 30–38 (Неро).

⁷ Сведения об этом известны из переписки Акиндина с Ириной (Евлогией) Хумненой. В «Малом опровержении» Акиндина сохранился небольшой отрывок из этого слова.

⁸ Греческий текст места из проповеди, относящегося к Акиндину, см.: *Мейендорф П., протопресв.* Жизнь и труды св. Григория Паламы. Введение в изучение. СПб., 1997. С. 46, прим. 88.

⁹ См.: *Григорий Палама*. Опровержения Акиндина 7.16: 505.11–32 (ГПС 3).

¹⁰ См. письма 26 и 49 Акиндина.

¹¹ Ирина, дочь Никифора Хумна, была супругой Иоанна Палеолога; овдовев, приняла монашество с именем Евлогия.

Феолипт Филадельфийский, один из наставников свт. Григория¹², почитаемый как паламитами, так и антипаламитами (его имя связано с исхастским возрождением XIII – XIV вв.). После смерти св. Феолипта в 1322 г. Ирина-Евлогия долгое время оставалась без духовного наставничества, пока не встретила образованного и аскетично настроенного монаха Григория Акиндина, которому захотела доверить духовное руководство¹³. Вообще говоря, согласно о. Хуану Надалю-Каньелласу, Акиндин был одним из четырех знаменитых духовников в Константинополе того времени¹⁴. Также Акиндин, оставаясь простым монахом, стал советником Иоанна Калеки.

Еще ок. 1326–1327 г. Акиндин познакомился в Фессалониках с Варлаамом Калабрийским. Между ними возникла дружба, хотя Варлаам и смотрел на Акиндина свысока¹⁵. Во время полемики Паламы с Варлаамом, касающейся переговоров последнего с латинянами, Акиндин выступал в качестве посредника между ними. Он говорил каждому о необходимости примирения, указывая, что обсуждаемые вопросы не стоят того, чтобы делать далеководящие выводы о позиции другого. Свт. Григорий Палама писал Акиндину¹⁶ с недоумением относительно позиции Варлаама в полученных им антилатинских сочинениях последнего о применимости аподиктических силлогизмов в богословии и об использовании Варлаамом в переговорах с латинянами фразы из свт. Григория Богослова, говорившего о Сыне: «Он есть Начало из Начала»¹⁷⁻¹⁸ (Палама получил два из пяти сочинений Варлаама и хотел иметь более четкое понимание его позиции). В ответном письме (лето 1336 г.)¹⁹ Акиндин пересказал содержание послания Варлаама, в котором затрагиваются интересующие Паламу вопросы, однако, фактически, таким образом, который мог только способствовать развитию полемики между Паламой и Варлаамом²⁰⁻²¹.

¹² См.: *Филофей Константинопольский*. Похвальное слово 12.

¹³ Переписку Ирины и Григория см. в изд.: *Hero A. A Woman's Quest for Spiritual Guidance: The Correspondence of Princess Irene Eulogia Choumnaina Palaiologina*. Brookline MA, 1986.

¹⁴ *Nadal Cañellas J. Gregorio Akindinos...* P. 205.

¹⁵ Об отношениях Варлаама Калабрийского и Григория Акиндина см.: *Барабанов Н. Д., Коновалов А. В.* Григорий Акиндин и Варлаам Калабрийский: метаморфозы отношений // *Античная древность и Средние века*. 30, 1999. Сс. 294–302.

¹⁶ Это т. н. первое письмо к Акиндину свт. Григория Паламы.

¹⁷ *Григорий Богослов*. Слово 38: PG 36, 325; Слово 45: PG 36, 633.

¹⁸ Рус. пер. отрывков из письма см. в изд.: *Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. Ч. III. Афон монашеский. Судьба его с 811 по 1861 г. Отд. II / Под ред. П. А. Сырку. СПб., 1892. Сс. 247–248.

¹⁹ См. письмо 5 Акиндина.

²⁰ Это замечают Барабанов и Коновалов: *Барабанов Н. Д., Коновалов А. В.* Григорий Акиндин и Варлаам Калабрийский: метаморфозы отношений... С. 299.

²¹ Подробно о хронологии событий и анализ основных документов см.: *Sinkewicz R. E. A New Interpretation for the First Episode in the Controversy*

Когда начался второй этап противостояния между Паламой и Варлаамом Калабрийским, представляющий собой полемику вокруг афонского исихазма, Акиндин вновь занял примирительную позицию²². В письме к Варлааму он указывает, что Палама – человек благочестивый и уважаемый, что нападки Варлаама на исихастов и Григория Паламу только поднимут их авторитет, что Палама не может быть еретиком-мессалинином, как говорил об этом Варлаам, поскольку вопрос о том, является ли некто еретиком или нет, решает Церковь, в то время как Варлаам неправомерно берет это на себя²³. Акиндин советует Варлааму предать огню его претензии к исихастской практике молитвы. Притом, в начале письма Акиндин оговаривает отсутствие каких-либо расхождений с Варлаамом по богословским вопросам²⁴. Эти советы могли увеличить полемический задор Варлаама. В другом письме Акиндин пытается убедить Варлаама в том, что он не может выносить суждений о способе молитвы исихастов по той причине, что он недостаточно сведущ в духовных вопросах и не имеет веры и простоты, которой обладают исихасты. Акиндин пишет своему другу, что причиной его нападков на монахов является его высокомерие, несдержанность и тщеславие²⁵. Что же касается вопроса о психофизических практиках, то Акиндин пишет Варлааму, что невозможно утверждать что-либо определенное о дыхании и сердце в их отношении к уму и душе²⁶. Письма Акиндина к Варлааму сыграли скорее противоположную роль в плане того, чего добивался Акиндин. Варлаам стал воспринимать Акиндина как защитника «ересей» Паламы, и Акиндину пришлось оправдываться, говоря, что он не является таковым²⁷.

Тем не менее, когда Варлаам, обвиняя Паламу в ереси, спровоцировал расследования в отношении его учения, Акиндин поддержал Паламу. В своей «Речи к Иоанну Калеке» Акиндин рассказывает, что он, по поручению Калеки, письменно опровергал Варлаама, не соглашаясь с его учением о Преображении и молитве: «Я же, одобрив Паламу, как вам известно, и по вашему приказанию прочитав книгу Варлаама, нашел достойными порицания его мнения о Божественном Преображении и о священной молитве, и затем и словесно, и в на-

between Barlaam the Calabrian and Gregory Palamas // The Journal of Theological Studies. 31, 1980. Pp. 489–500.

²² См. в целом: *Григорий Акиндин*. Письмо 8.

²³ Ср. тот же мотив у Акиндина в «Речи к Иоанну Калеке»: «Я же, подумав, что если бы и заблуждались в чем Палама и исихасты, то не дело Варлаама исследовать это исправлять, а церковной власти...» (29–32 (Nadal Cañellas), цит. по изд.: *Успенский Ф. II*. Очерки по истории византийской образованности // *Он же*, Очерки по истории византийской образованности. История крестовых походов. М., 2001². С. 268).

²⁴ Письмо 8: 4 (Hero). Немного позже, однако, Акиндин критиковал Варлаама, в частности, и за его богословские мнения (см. ниже).

²⁵ *Он же*, Письмо 9.

²⁶ *Он же*, Письмо 10: 173–175 (Hero).

²⁷ *Он же*, Письмо 10: 193–194 (Hero).

рочито составленных записках я опровергал его и делал это с такой внимательностью, что не только избег всяких новшеств, но, смею думать, значительно ограничил его дерзость и отвагу касаться таких предметов»²⁸.

Когда по доносу Варлаама патриарх послал в Фессалоники грамоту с требованием доставить в Константинополь Паламу, как защитника исихастов, для расследования его учения и его деятельности на Афоне и в Фессалониках, Акиндин уговорил Калеку избежать того, чтобы свт. Григорий был насильно доставлен в столицу, и послать другое письмо²⁹, которым свт. Григорий был вызван в Константинополь. Прибыв туда (январь 1340 – декабрь 1341 г.), Палама остановился у Акиндина, который, наконец, имел возможность после долгого перерыва побеседовать с ним о вероучении. Сомнения в православии свт. Григория посетили Акиндина еще когда он получил от Паламы т. н. третье письмо к Акиндину. Акиндин в своем письме к Паламе интересовался о справедливости обвинений Варлаама в отношении него (это письмо Акиндина не сохранилось), и Палама в указанном ответном письме писал о нижележащем божестве – Божественной энергии, и высшем божестве – Божественной сущности, имея в виду различие в Боге энергий и сущности³⁰⁻³¹. Это вызвало недоумение Акиндина. Теперь, когда Акиндин мог подробно обсудить со свт. Григорием соответствующие вопросы, он убедился, что свт. Григорий не находит в указанных выражении ничего неуместного. Тогда, если можно верить Акиндину, он взял со свт. Григория слово, что тот удалит из своих сочинений сомнительные, по мнению Акиндина, выражения, а он, в свою очередь, поможет Паламе победить Варлаама³².

На соборе, состоявшемся 10 июня 1341 г., Варлаам был осужден, а позиция свт. Григория поддержана (Акиндин предпочел не присутствовать на этом соборе). После собора Акиндин стал об-

²⁸ Григорий Акиндин. Речь к Иоанну Калеке: 38–46 (Nadal Cañellas), цит. по изд.: Успенский Ф. П. Очерки по истории византийской образованности // *Он же*, Очерки по истории византийской образованности. История крестовых походов. М., 2001². С. 269. В «Малом опровержении» (414: 35–46 (Nadal Cañellas)) Акиндина также идет речь о том, что он не соглашался с мнением Варлаама о природе Божественного света и писал против Варлаама опровержения.

²⁹ К этому письму прилагалась записка от Акиндина к Паламе, которое представляет собой письмо 11 в собрании писем Акиндина.

³⁰ О двух редакциях этого письма см. в статье, посвященной свт. Григорию Паламе, в данном томе «Антологии», с. 455, прим. 18.

³¹ Сомнения Акиндина относительно позиции свт. Григория Паламы находят свое выражение и в его письме, написанном к Давиду Диспату (вероятно, уже после получения третьего письма Паламы), в котором он отмечает, что Палама дал Варлааму действительный повод для обвинений, и говорит, что необходимо участие друзей (к которым он относит и себя с Диспатом), чтобы помочь Паламе отказаться от его заблуждений (Письмо 12: 39–48 (Hero)).

³² Григорий Акиндин. Речь к Иоанну Калеке: 87–100 (Nadal Cañellas).

винять свт. Григория, что тот не исполнил данное ему обещание и продолжает учить о различении в Боге сущности и энергий, т. е. о двух различных божествах. Возмущенный Акиндин начал вслед за Варлаамом обвинять свт. Григория Паламу в двоебожии, или многобожии³³. Несколько раз между свт. Григорием и Акиндином имели место публичные дискуссии. Акиндин даже был вынужден задокументировать, что они со свт. Григорием «согласны друг с другом и со святыми», написав соответствующую записку³⁴, но затем он отказался от нее.

В связи с заявлениями Акиндина, в июле 1341 г. собрался собор. Акиндин на нем был осужден; однако это осуждение не было зафиксировано письменно в соборном томосе. Вероятно, по этой причине Акиндина и его сторонников стали называть «варлаамитами», чтобы, таким образом, их учение можно было подвести под осуждение Варлаама июньским собором³⁵. На этом соборе Акиндин чуть было не подвергся насилию, а двое монахов, его последователей, были избиты толпой³⁶. После собора Акиндин был оставлен многими своими друзьями. Патриарх Иоанн Калека в это время пытался добиться поддержки свт. Григория Паламы и его сторонников, чтобы иметь дополнительный вес в борьбе с Иоанном Кантакузиным (свт. Григорий отказался содействовать Калеке). Однако Акиндину продолжала помогать Ирина-Евлогия Хумнена³⁷.

В 1341–1342 гг. свт. Григорий, несмотря на запрет июньского собора обсуждать догматические вопросы, написал шесть богословских трактатов, среди которых был и трактат «Диалог православного с варлаамитом»³⁸. Писательская деятельность свт. Григория послужила поводом к прещениям против него со стороны Калеки, а также к тому, что Калека, решивший опереться на Акиндина в противодействии Паламе, которого он стал считать сторонником Кантакузина, разрешил ему выступать против свт. Григория. В сентябре 1342 – начале 1343 г. Акиндин по поручению патриарха³⁹ написал два сочинения – «Большое» и «Малое опровержение Диалога православного с варлаамитом»⁴⁰ свт. Григория Паламы. «Большое

³³ См. также ниже, в «Исповедании веры» Акиндина гл. 4, 6, 7, 9–11 и др.

³⁴ См. издание в: *Meyendorff J. Le Tome synodal de 1347 // Сборник пап. Византинолошки институт. 8:1, 1963. Сс. 209–227.*

³⁵ Ср.: *Григорий Акиндин. Речь к Иоанну Калеке: 172–184 (Nadal Cañellas).*

³⁶ См.: Там же. Об этом упоминает и свт. Григорий Палама: О Божественных энергиях и их причастуемости 50.

³⁷ См.: *Hero A. C. Irene-Eulogia Choumnaina Palaiologina, Abbess of the Convent of Philanthropos Soter in Constantinople // Byzantinische Forschungen. 9, 1985. P. 141.*

³⁸ Трактат написан осенью 1341 г. Под «варлаамитом» здесь имеется в виду Акиндин.

³⁹ Свидетельство об этом: *Григорий Акиндин. Письмо 25: 9–18 (Hero).*

⁴⁰ Издание: *Gregorius Acindynus. Refutationes duae operis Gregorii Palamae cui titulus Dialogus inter Orthodoxum et Barlaamitam // Nunc primum editae*

опровержение» состоит из четырех трактатов, в которых систематически опровергается соответствующий диалог Паламы; «Малое опровержение» (или «Диалог злочестивого Паламы с православным») представляет собой построчные комментарии к «Диалогу» Паламы⁴¹. На эти сочинения и еще три трактата Акиндина⁴² свт. Григорий Палама написал семь «Опровержений Акиндина» (1342–1345 гг.). Написанные Акиндином «Опровержения» не предназначались для широкой публики, но были ориентированы на членов Синода и заинтересованных лиц.

В марте–апреле 1343 г. Акиндин составил свою «Речь к Иоанну Калеке», в которой была представлена антипаламитская версия споров вокруг учения свт. Григория Паламы и которая могла бы послужить оправданием антипаламитской политики Калеки⁴³. Представленная в этой речи трактовка развития паламитских споров и роли в них свт. Григория Паламы была принята патриархом в качестве официальной версии событий.

Будучи одним из главных действующих лиц в политике Калеки, направленной против свт. Григория и его сторонников, Акиндин, всегда с пиететом относившийся к вероучительной функции священноначалия, чувствовал расхождение между своим фактическим положением и социальным статусом (простого монаха), и это волновало его. Он сознавал ограничения, которые это обстоятельство накладывало на его деятельность. Акиндин сожалел, что отсутствие священного сана мешает ему с полным правом заниматься в Церкви вероучительными вопросами⁴⁴, оправдывая, тем не менее, свою полемическую активность примерами из истории Церкви, когда простые монахи вставали на защиту православия⁴⁵. Необходимость в возвышении Акиндина понимал и патриарх Иоанн Калека. В ноябре 1344 г. Акиндин был рукоположен в диаконы; в будущем патриарх намеревался сделать его епископом. Рукоположение Акиндина вызвало большое недовольство у императрицы Анны Савойской,

curante Juan Nadal Cañellas. Turnhout, Leuven, 1995. (Corpus Christianorum. Series graeca 31). Перевод на фр. язык и исследование: *Nadal Cañellas J. La résistance d'Akindynos à Grégoire Palamas. Enquête historique, avec trad. et commentaire de quatre traités édités récemment. T. I–II.* Louvain, 2006. (Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et documents 50–51).

⁴¹ «Диалог православного с варлаамитом» свт. Григория имеет две редакции – первоначальную и вторую редакцию, в которой первая версия была несколько переработана. Цитаты из «Диалога» в «Малом опровержении» Акиндина позволяют восстановить первоначальное чтение «Диалога».

⁴² О том, что эти трактаты не представляют единого корпуса с «Опровержениями», см.: *Nadal Cañellas J. Introduction // Gregorius Acindynus. Refutationes duae operis Gregorii Palamae...* Pp. XXIX–XXXI.

⁴³ Современное комментированное издание «Речи» Надалем-Каньелласом и испанский перевод см. в изд.: *Gregorio Akíndinos. Discurso ante Juan Kalekas / Ed., transl. J. Nadal Cañellas // Gregorio Akíndinos...* Pp. 257–284 (перевод: 285–314).

⁴⁴ *Григорий Акиндин.* Письмо 25: 1–8 (Hero).

⁴⁵ *Он же,* Письмо 42: 128–131 (Hero).

поскольку осуждение, наложенное на него в июле 1341 г., оставалось в силе. Акиндин был арестован, но освобожден, и был рукоположен во иереи⁴⁶. В оправдание этого прецедента патриарх составил «Истолкование томоса 1341 г.», в котором утверждал, что томос собора 1341 г. не содержал упоминаний об осуждении Акиндина, а значит препятствий для его рукоположения нет. После освобождения и рукоположения для иереи влияние Акиндина еще более усилилось; он рекомендовал Калеке кандидатов на поставление в епископы.

После убийства регента Иоанна Апокавка, противника Кантакузина, положение Калеки ослабло и императрица Анна попросила Григория Акиндина и свт. Григория Паламу предоставить исповедание веры (перевод «Исповедания» Акиндина⁴⁷ мы публикуем в данном издании).

После коронации в 1346 г. Иоанна Кантакузина собор, состоявшийся в Андрианополе, постановил низложить патриарха Иоанна Калеку из-за хиротоний над еретиками, и императрице было подано прошение о суде над Калекой; в результате последний порвал общение с Акиндином⁴⁸. В итоге на соборе 1347 г. Калека был низложен, а в отношении Акиндина был подтвержден приговор собора 1341 г. о его осуждении. После этого Акиндин удалился в изгнание⁴⁹, где вскоре и умер в возрасте около 48 лет⁵⁰. На соборе 1351 г. Акиндин, уже после своей смерти, был анафематствован.

Еще в 1346 г. Анна обратилась к Давиду Дисипату с просьбой изложить историю споров, и Давид сделал это, исходя из паламитских позиций; также она обратилась к Никифору Григоре, который тогда держался в стороне от споров⁵¹, и тот начал выступать против свт. Григория. Так начался следующий, заключительный этап паламитских споров⁵².

⁴⁶ О пребывании Акиндина в заключении см. письмо 63. Вот как эти события описываются в деяниях собора 1347 г.: «А патриарх [Иоанн Калека. – Д. Б.] начал покровительствовать Акиндину и беседовал с ним днем и ночью, пересчитывая же многих сторонников своих, кроме царицы Анны Палеологини, и решился рукоположить Акиндина сперва в сан иерея, а потом и в архиерея. Но царица воспрепятствовала, так что произошел в Церкви шумный беспорядок, и Акиндина с бесчестьем вывели из нее, и после побоев отправили в оковах на галеры. Но он убежал оттуда чрез подземельные ходы и трубы» (цит. по изд.: *Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. Ч. III. Отд. II... Сс. 250–251).

⁴⁷ Издание: *Candal M.* La 'Confesión de fe' antipalmitica de Gregorio Acindino // *Orientalia Christiana Periodica.* 25, 1959. Pp. 215–264. В этом «Исповедании» Акиндин постарался обойти острые углы и сгладить свою позицию.

⁴⁸ См.: *Григорий Акиндин.* Письмо 63.

⁴⁹ *Иоанн Кантакузин.* История ромеев 4.23.

⁵⁰ Испанский перевод отрывка из завещания Акиндина по рукописи Монах. gr. 223, f° 32^{rv} см. в: *Nadal Cañellas J.* Gregorio Akíndinos... P. 223.

⁵¹ Несмотря на то, что Акиндин призывал Григору выступить против свт. Григория, см. его письмо 43.

⁵² О Никифоре Григоре см. в посвященной ему статье в данном томе «Антологии».

* * *

Еще о. Иоанн Мейендорф называл Акиндина посредственным богословом⁵³. Однако теперь, когда некоторые важные сочинения Акиндина изданы, это мнение уже не разделяется исследователями. Наоборот, о. Хуан Надаль-Каньеллас называет Акиндина ключевой фигурой в духовности и богословской мысли Византии его эпохи⁵⁴. Мы бы не стали делать такое сильное утверждение, однако даже из того, что известно об Акиндине сейчас, очевидно, что он был крупным и значительным автором своего времени. Обстоятельства сложились так, что у Акиндина не было необходимости излагать свои взгляды в виде разработанной системы⁵⁵; его наследие составляют полемические сочинения, немалая часть которых посвящена экзегезе тех или иных мест из отцов Церкви.

Духовность, выразителем которой был Акиндин, нельзя отождествлять с направлением, характерным для Варлаама Калабрийского. Акиндин удивлялся, и даже обижался, когда его позицию отождествляли с позицией Варлаама. Он расходился с Варлаамом и по некоторым богословским вопросам – как в вопросе о природе Фаворского света, – и в вопросах практических, касающихся молитвенного опыта. Вообще говоря, обстоятельства жизни Акиндина, развернувшиеся таким образом, что его действия стали воспринимать как предательство его друга – сначала Варлаам, а затем свт. Григорий Палама⁵⁶, Акиндин, вероятно, воспринимал довольно остро, чуть ли не в трагическом ключе⁵⁷.

Для Акиндина было неприемлемо то презрительное отношение к молитвенному опыту афонских монахов, выразителем которого являлся Варлаам. Он не был знаком с психофизическими приемами, которые практиковались исихастами на Афоне, и не отстаивал вместе с Паламой их правомерность, но считал необходимым практиковать заключение ума в Иисусову молитву. Так, своей духовной дочери он советовал постоянно освящать ум непрерывным призыванием святого и очистительного имени Иисусова, поскольку это, вместе с соблюдением заповедей, позволит насколько возможно близко пребывать со Христом, оставаясь в земном теле⁵⁸.

Однако Акиндин не принимал учения исихастов и свт. Григория Паламы об «ощутительном» восприятии Божественной благо-

⁵³ Мейендорф И., *протопресв.* Жизнь и труды св. Григория Паламы... С. 93.

⁵⁴ Nadal Cañellas J. Gregorio Akíndinos... P. 210.

⁵⁵ На это обращает внимание Надаль-Каньеллас: Nadal Cañellas J. Gregorio Akíndinos... P. 244.

⁵⁶ См.: Григорий Палама. Письмо к Афанасию Кизическому: 412–413 (ГПС 2)

⁵⁷ См.: Григорий Акиндин. Малое опровержение: 414 (Nadal Cañellas); Речь к Иоанну Калеке: 181–183 (Nadal Cañellas). и др.

⁵⁸ Григорий Акиндин. Письмо 16: 80.43–82.66 (по изд.: Hero A. A Woman's Quest for Spiritual Guidance...).

дати⁵⁹. Подобную позицию, вслед за Варлаамом, он считал мессалианской; эта позиция, согласно Акиндину, является ошибочной и потому, что она, в представлении Акиндина, неразделимо связана с представлением свт. Григория о двух божествах – высшем и низшем божестве, при том, что последнее может быть воспринято чувственно⁶⁰, т. е. с учением о непричастуемой сущности Бога и отличных от нее Божественных энергиях, к которым человек может приобщиться. Как отмечает А. Ригго⁶¹, когда в 5 гл. «Исповедания веры» (см. ниже) Акиндин связывает слова исихастов об ощутительном восприятии Святого Духа с мессалианством, он отсылает к 9 положению, приводимому относительно мессалиан св. Иоанном Дамаскиным⁶².

Согласно Акиндину, Фаворский свет, в отличие от того, что утверждал Варлаам, не только тварен⁶³, и, в отличие от того, что утверждал Палама, не только нетварен; поскольку Фаворский свет исходил на Фаворе от Христа, а Христос – двуприроден, то также и свет Фаворский является двойственным – одновременно тварным и нетварным⁶⁴. Соответственно, апостолы тварными очами созерцали не Само Божество (которое Само по Себе не воспринимаемо человеком), но нечто тварное, что они были способны воспринять. По Акиндину, божественность Христа, явленная апостолам на Фаворе, сама в себе есть нетварная, однако апостолы видели не саму ее, но могли воспринять ее постольку, поскольку имело место воплощение Бога⁶⁵. Здесь проявляется акцент Акиндина на теме Богоявления как Боговоплощения⁶⁶.

Акиндин считал, что обожение человека происходит через тварную благодать, являющейся инструментом для нетварной, – Кровь Христову, благодаря которой происходит наше искупление⁶⁷. Акиндин утверждал, что свт. Григорий Палама учит о том,

⁵⁹ См. в статье, посвященной свт. Григорию Паламе, в данном томе «Антологии», сс. 464–465.

⁶⁰ *Григорий Акиндин*. Письмо 9: 32.68–70 (Hero); письмо 10.197–198. См.: *Rigo A. Monaci esicasti e monaci bogomili...* С. 92.

⁶¹ *Rigo A. Monaci esicasti e monaci bogomili...* С. 95.

⁶² См.: *Иоанн Дамаскин*. О ста ересях 80; *Kmosko M. Liber Graduum*. Paris, 1926. (*Patrologia Syriaca* I, 3). P. CCXXXIII.

⁶³ См. отрывок из сочинения Варлаама «Против мессалиан» в данном томе «Антологии», прим. 16 на сс. 453–454.

⁶⁴ *Григорий Акиндин*. Письмо 62: 252.48–53 (Hero). Аналогичное мнение высказывал Прохор Кидонис, учение которого о Фаворском свете было рассмотрено на соборе 1368 г. под председательством патриарха Филофея Коккина и анафематствовано (см.: PG 151, 708–710) (мы обязаны этим наблюдением мон. Диодору (Ларионову)).

⁶⁵ *Он же*, Письмо 62: 256.100–104 (Hero).

⁶⁶ *Он же*, Большое опровержение I 43.28–44.13 (Nadal Cañellas). Об этой теме у Акиндина см.: *Nadal Cañellas J. Gregorio Akíndinos...* Pp. 240–241.

⁶⁷ *Он же*, Большое опровержение I 24.

что в Евхаристии человек причащается «низшему божеству» – Божественным энергиям, а не Божественной сущности⁶⁸. Сам же Акиндин делает акцент на причастности в Евхаристии Божественной сущности⁶⁹.

Здесь, кроме прочего, проявляется важное расхождение между позициями Акиндина и свт. Григория: если последний утверждал о том, что Божественная сущность непричастуема, в то время как Бог причастуем в своих энергиях, то первый, не принимая учения о различии в Боге между сущностью и энергиями, настаивал на причастуемости Божественной сущности, причем, для всего тварного сущего. Согласно Акиндину, Божественная сущность является одновременно и причастуемой (*μετέχόμενον*), и непричастуемой (*ἀμέθεκτος*), причем причащается она в разной мере всеми видами тварного сущего. В «Большом опровержении» Акиндин пишет, что Бог всецело сущностно причастен для твари, и полностью же сущностно непричастуем. Способ сущностной непричастности Божества – таинственен; причастен же Бог по сущности всему не разделяясь на части, пребывая всецело во всем и всецело сверх всего, таким образом, как можно говорить о всеобъемлющем, творческом, промыслительном, животворящем, движущем все Божественном действии⁷⁰. Акиндин говорит, что, ведя речь о том, что Бог по сущности всему причаствует и одновременно является непричастуемым, он следует Максиму Исповеднику (он не отмечает, какие слова прп. Максима имеет в виду)⁷¹, а также Иоанну Дамаскину, который пишет, что Бог по сущности присутствует во всем⁷². Здесь мы видим тему, подобную той, что немного позже будет развивать и Никифор Григора, причем, с аналогичными отсылками к отцам⁷³. Сомнительным здесь является не само

⁶⁸ Как указывает А. Г. Дунаев, в дошедшем до нас корпусе творений свт. Григория соответствующих мест не имеется (хотя в его учении есть предпосылки для такой позиции), см.: *Дунаев А. Г. Богословие Евхаристии в контексте паламитских споров // Богословские труды. 42, 2009. Сс. 154–155.*

⁶⁹ Monac. gr. 223, f° 17^v. См.: *Meyendorff J. Le dogme eucharistique dans les controverses theologiques du XIV siècle // Byzantine Hesychasm: Historical, Theological and Social Problems: Collected Studies. London, 1974. Pp. 94–95; Nadal Cañellas J. Gregorio Akíndinos... Pp. 243–244.*

⁷⁰ *Григорий Акиндин. Большое опровержение III 91.*

⁷¹ На самом деле прп. Максим ввел в патристику парадигму непричастуемости Божественной сущности (см.: *Бирюков Д. С. Тема причастности Богу в святоотеческой традиции и у Никифора Григоры // Георгий Факра-сис. Диспут свт. Григория Паламы с Григорией философом. Философские и богословские аспекты паламитских споров / Пер. с древнегреч. Д. А. Поспелова; отв. ред. Д. С. Бирюков. Афон, М., 2009. Сс. 136–138, 144–148), и для него эта парадигма была определяющей. О приобщении (*κοινωνία*; а не *μέθεξις*) к Божественной природе прп. Максим говорит, когда имеет в виду 2 Пет. 1, 4 (ср. в данном томе с. 460, прим. 37).*

⁷² *Иоанн Дамаскин. Точное изложение 1.2: 32–36 (Kotter).*

⁷³ См. в данном томе «Антологии», с. 554 и далее.

учение о возможности причастности Божественной сущности (это учение было расхожим в русле до- (вне-)ареопагитовской линии дискурса причастности в святоотеческой литературе⁷⁴⁻⁷⁵), но представление о том, что Бог по Своей сущности причастует *всему* тварному существу⁷⁶.

Так же как и позже Григора, Акиндин отождествляет язык «причастности» в отношении Божественной сущности и язык «присутствия». Согласно Акиндину, Слово Божие различным образом присутствует в Боге-Отце, в Церкви, в Богородице и во всех творениях; Оно во всем существует действительно и все наполняет⁷⁷.

Таким образом, осмысление способа соотношения Бога и тварного сущего – то, о чем на богословском языке свт. Григория Паламы говорилось при помощи языка Божественных энергий, – у Акиндина выражается через дискурс причастности, или присутствия сущности Божией в мире (которая остается при этом неприсутствующей). Соответственно, Акиндин считал, что энергия в Боге неотделима от Божией сущности; причем иногда он делал акцент на единственности этой Божественной энергии, неотличимой от Божественной сущности, а иногда говорил о множестве сущностных сил и энергий, как, например, в своем «Исповедании» (гл. 5, 8 и др.; см. ниже). От нетварной незримой и непознаваемой Божественной энергии Акиндин отличал тварные проявления Бога в мире. Только имея в виду тождественность нетварной энергии и Божественной сущности, считал Акиндин, можно говорить о нетварной энергии Бога, не впадая при этом в многобожие; свт. Григорий Палама же, настаивая на том, что Божественные энергии отличны от сущности Бога и говоря о них как о низшем божестве, по мнению Акиндина, на самом деле учит о том, что таковые энергии тварны, поскольку то, что ниже Божественной сущности, есть тварь⁷⁸.

Соответственно, тогда как свт. Григорий Палама в пререкаемой цитате из Послания 2 (к Гаию) Дионисия Ареопагита⁷⁹, где говорится

⁷⁴ См., например, в первом томе «Антологии», прим. 6 на сс. 325–356, и в настоящем томе сс. 287–288.

⁷⁵ К сожалению, даже значительные исследователи не обращают внимания на этот факт; ср. ошибочное суждение о. Иоанна Мейендорфа: «...Мысль Акиндина, богословски слабая и вполне характерная для средневековой византийской схоластики, завершалась непрерывным спатанием между Варлаамовым номинализмом и своеобразной формой реализма, которую он противопоставлял Паламе и всей греческой святоотеческой традиции, утверждая, что человек может быть причастником Божественной сущности» (Мейендорф И., *протопресв.* Жизнь и труды св. Григория Паламы... С. 70, курсив наш. – Д. Б.). См. также в первом томе настоящей «Антологии», прим. 46 на с. 322.

⁷⁶ См. в данном томе «Антологии» сс. 556–557.

⁷⁷ Григорий Акиндин. Большое опровержение III 78 (Nadal Cañellas).

⁷⁸ См. «Исповедание веры» (8, 9) Акиндина.

⁷⁹ Приведем это послание: «Каким образом Тот, Кто выше всего, выше и богоначалия, и благоначалия? Ты поймешь это, если под именем божества и благодати будешь разуместь самый предмет благосообщительного и

о благо- и боготворящем даре как о божестве, каковое превосходит его Источник и Начало – Сверхбожество и Сверхблаго, понимал «божество» («нижнее божество») как Божественные энергии⁸⁰, Акиндин в своем толковании этого места из Ареопагитик делал акцент на словах Ареопагита о превосхождении Сверхбожеством божества, имея в виду, что Бог пребывает выше Своего дара, и поэтому, как считал Акиндин, последний является тварным и называется у Ареопагита «божеством» по аналогии, поскольку обоживает тех, в ком находится⁸¹.

С этой темой связано и понимание Акиндином Божественных имен: согласно ему, имена, прилагаемые к Богу (Божественной сущности), берутся из тварного мира и нарекаются, исходя из наблюдения за тварными вещами⁸².

Критиковал Акиндин и позицию свт. Григория в плане учения об исхождении Святого Духа и о Пятидесятнице. Палама, следуя парадигме, заданной Григорием Кипрским⁸³⁻⁸⁴, в своих антилатинских сочинениях учил о вечном воссиянии Святого Духа через Сына (эта тема тесно связана в богословии свт. Григория с учением о Божественных энергиях), и о даровании Сыном даров Святого Духа апостолам в Пятидесятницу. Акиндин, может быть, ощущая себя преемником св. Феодосия Филадельфийского, в свое время разорвавшего общение с Григорием Кипрским (по каноническим причинам), – отрицательно относился к последнему и нападал на него, обвиняя в латинумудрствовании и в унижении достоинства Духа,

боготворительного дара и то неподражаемое подражание, через которое мы делаемся причастными божества и благодати, – подражание Тому, Который выше божественности и благодати. Ибо если это служит началом божества и благодати тех, которые им причастны, то Тот, Кто выше начала всякого, конечно, выше и называемого так божества и благодати, как богоначалия и благоданачалия. Как неподражаемый и недостижимый, Он выше всякого подражания и достижения, и выше тех, которые подражают и достигают общения с Ним (Πῶς ὁ πάντων ἐπέκεινα καὶ ὑπὲρ θεαρχίαν ἐστὶ καὶ ὑπὲρ ἀγαθαρχίαν; Εἰ θεότητα καὶ ἀγαθότητα νοήσῃς αὐτὸ τὸ χρῆμα τοῦ ἀγαθοποιῦ καὶ θεοποιῦ δώρου καὶ τὸ ἀμίμητον μίμημα τοῦ ὑπερθέου καὶ ὑπεραγάθου, καθ' ὃ θεοῦμεθα καὶ ἀγαθυνόμεθα. Καὶ γὰρ εἰ τοῦτο ἀρχὴ γίνεται τοῦ θεοῦσθαι καὶ ἀγαθύνεσθαι τοὺς θεουμένους καὶ ἀγαθυνόμενους, ὁ πάσης ἀρχῆς ὑπεράρχιος καὶ τῆς οὕτω λεγομένης θεότητος καὶ ἀγαθότητος, ὡς θεαρχίας καὶ ἀγαθαρχίας, ἐστὶν ἐπέκεινα, καθ' ὅσον ὁ ἀμίμητος καὶ ἄσχετος ὑπερέχει τῶν μιμήσεων καὶ σχέσεων καὶ τῶν μιμουμένων καὶ μετεχόντων)» (158 (Heil, Ritter), PG 3, 1068–1069, цит. по изд.: Восточные отцы и учителя Церкви V в. М., 2000, с изм.).

⁸⁰ Так в первой редакции третьего письма свт. Григория к Акиндину (ср. в данном томе «Антологии» сс. 455, 567).

⁸¹ *Григорий Акиндин*. Большое опровержение III 84 (Nadal Cañellas).

⁸² Там же I 52.24–39, 58.26–30 (Nadal Cañellas).

⁸³ См.: *Amphilochios Rantobits A. Τὸ μυστήριον τῆς ἁγίας Τριάδος κατὰ τὸν ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*. Θεσσαλονίκη, 1973. Σ. 160–161.

⁸⁴ Об учении Григория Кипрского см. в данном томе настоящей «Антологии» в статье «Никифор Влеммида, Григорий Кипрский и др. Вопрос об исхождении Святого Духа».

и связывая его учение с учением свт. Григория Паламы⁸⁵, часто ссылаясь при этом на св. Фотия⁸⁶⁻⁸⁷. Акиндин считал, что если бы посылание Сыном Божиим Святого Духа в Пятидесятницу являло бы предвечное воссиявание Духа от Сына, то тварные и заключенные в сферу времени люди стали бы нетварными и совечными Богу, что, по мнению Акиндина, абсурдно⁸⁸. Согласно Акиндину, схождение Святого Духа на апостолов в Пятидесятницу есть только символ (σύμβολον) и указание на природную связь, т. е. единосушие между Святым Духом, Словом Божиим и Богом-Отцом⁸⁹.

Из сказанного видно, что основополагающе расхождение Акиндина со свт. Григорием Паламой заключается в учении об обождении, которое понималось свт. Григорием как реальное наделение человека Божественными свойствами (т. е. восприятие им Божественных энергий) и превосхождение (не упразднение!) им своей природы, в то время как для Акиндина подобное «радикальное» представление об обождении было неприемлемо.

А. С. Бирюков

⁸⁵ *Григорий Акиндин*. F. 229^v (рукопись); Большое опровержение II 50 (Nadal Cañellas).

⁸⁶ Как отмечает о. Иоанн Мейендорф, «у Акиндина очень часто встречаются цитаты из св. Фотия, что является исключительным фактом в византийской литературе XIV в.» (*Мейендорф И., протопресв.* Жизнь и труды св. Григория Паламы... С. 93, прим. 8). Часть цитат из св. Фотия, которые приводит Акиндин, отсутствует в дошедшем до нас корпусе текстов Фотия (относительно изданных сочинений Акиндина см. в указателе в изд.: *Gregorius Acindynus. Refutationes duae operis Gregorii Palamae...* P. 484). В. М. Лурье предполагает, что эти цитаты могут быть взяты из текстов псевдо-Фотия, составленных в конце XIII в. в кругу противников Григория Кипрского (личное сообщение от 07.11.2009).

⁸⁷ О соотношении линий св. Фотия и Григория Кипрского в паламитском синтезе см.: *Лурье В. М.* Взаимосвязь проблемы *Filioque* с учением о обождении у православных богословов после святого Фотия // Патрология. Философия. Герменевтика. Труды Высшей религиозно-философской школы. 1, 1992. Сс. 1–19; *Loulié B.* L'attitude de S. Marc d'Epheze aux debats sur la procession du Saint-Esprit a Florence. Ses fondements dans la theologie post-palamite // *Annuaire Historiae Conciliorum*. 21, 1989. Pp. 317–333.

⁸⁸ *Григорий Акиндин*. Большое опровержение II 43 (Nadal Cañellas) (с отсылкой к антифилоквистской аргументации (псевдо-?)Фотия); ср.: Исповедание веры 10.

⁸⁹ *Он же*, Большое опровержение III 60 (Nadal Cañellas).