

## СВЯТИЙ ГРИГОРІЙ ПАЛАМА І ЙОГО ЛЕГІТИМІЗАЦІЯ В УГКЦ

*Осмислення постаті і вчення відомого візантійського богослова, ісихаста й церковного діяча XIV ст. Григорія Палами здійснено через призму змін у ставленні до почитання св. Григорія після Замоїського синоду та позитивних зрушень в оцінці його особи після II Ватиканського собору. Висвітлено роль патріярха Йосифа Сліпого у справі літургійно-богословського відкриття імені та спадщини св. Григорія Палами для західних і східних католиків. Вперше наведено тексти листів кардинала Франя Шепера і патріярха Йосифа у справі повернення текстів служби св. Григорія Палами в римське видання грецького Антологіона. Наголошено на необхідності й актуальності глибших студій богословської спадщини св. Григорія Палами та східнохристиянського феномену ісихазму в УГКЦ.*

Ім'я богослова Григорія Палами<sup>1</sup>, як і його богословсько-містична доктрина, донедавна було одним із табу в Католицькій Церкві. Римо-католицькі богослови з упередженням ставилися до духовної практики ісихазму та богословської доктрини Палами, яка цю практику, обороняючи, обґрунтовувала. Адже до II Ватиканського собору в католицькому богослов'ї домінувала схоластична богословська парадигма мислення з широким застосуванням аристотелівської філософської методології як у розгляді природи Божественного Буття, так і в осмисленні природи Бого-людських відносин. І богослов'ю, що стояло на таких засадах, не вдавалося проникнути в глибину автентичного значення патристичного богословського синтезу, здійсненого Паламою, та осмислити в повноті східнохристиянські підходи в богослов'ї та духовності.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Про життєвий і творчий шлях св. Григорія Палами (1296-1359) див.: J. Meyendorff. *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*. Paris 1959.

<sup>2</sup> Можна згадати й про постать св. Симеона Нового Богослова (949-1022) та його богослов'я, яке не вміщалося в схоластичні рамки богословського мислення.

Ситуація радикально змінилася з появою *Декрету про Східні Католицькі Церкви*. Наголошуючи на збереженні духовної спадщини Східних Церков, II Ватиканський собор «не тільки належно оцінює та справедливо похваляє цю церковну та духовну спадщину, але також твердо вважає її за спадщину цілої Церкви Христової» і приписує своїм Декретом зберігати цю спадщину з «найбільшою вірністю» самим Східним Церквам.<sup>3</sup> Йдеться не просто про обряд, а про все святе передання Східної Церкви<sup>4</sup>, для якої православне віросповідання (*orthodoxia*) і богочитання (*orthopraxia*) немислимі одне без одного. Ці два виміри богослов'я гармонійно поєднані присутністю Святого Духа в Містичному Тілі Христовому, яким є Церква.

Для УГКЦ динамічне ісповідання православної віри в молитовно-літургійному богочитанні є не лише основою ідентичності, а й найціннішим внеском у справу церковної єдності. На цьому наголошував папа Іван Павло II в *Апостольському листі з нагоди 400-річчя Берестейської унії*:

Вірність давнім східним традиціям є одним із засобів, що їх мають у своєму розпорядженні східні католицькі Церкви, щоб сприяти єдності християн.<sup>5</sup> Декрет II Ватиканського Собору *Про єкуменізм* [п. 15] дуже виразно заявляє: «Нехай усі знають, що знати, шанувати, зберігати й плекати цю багатющу східну літургійну та духовну спадщину є дуже важливим для вірного зберігання повноти християнської традиції та для досягнення поєднання між східними та західними християнами»<sup>6</sup>.

Отже, літургійно-богословська ідентичність церковного організму є водночас основою як ісповідання істинної віри та богочитання, так і сопричастя помісних Церков. Саме тому вшанування греко-католиками пам'яті св. Григорія Палами в другу неділю Великого посту є не лише питанням

<sup>3</sup> II Ватиканський собор. Декрет про Східні Церкви *Orientalium Ecclesiarum* (21.11.1964) (далі – ДСЦ), 5-6 // *Документи Другого Ватиканського Собору: Конституції, декрети, декларації*. Львів 1996, с. 174.

<sup>4</sup> У заключному документі, прийнятому на зустрічі східних католицьких єпископів Європи в Ніредьгазі (30 червня – 6 липня 1997 р.) зазначається, що «повернення до джерел – це набагато більше, ніж обрядове відновлення. Воно насамперед є аскетично-духовним відновленням і, з іншого боку, приводить до богословського навернення. [...] Це означає увійти [...] у нову фазу богословського опрацювання, яка більше не буде чисто апологетичною, а творчою, що йде шляхом великої традиції» (*В пошуках ідентичності: Студійні дні в Ніредьгазі*. Львів 1998, с. 182).

<sup>5</sup> Пор.: ДСЦ, 24.

<sup>6</sup> *Апостольський лист Римського Архієрея Івана Павла II з нагоди 400-річчя Берестейської Унії*. [12.11.1993]. Citta del Vaticano 1995, с. 21.

догматично-літургійної зрілості східної католицької Церкви, а й «лакмусовим папірцем», який виявляє реальну готовність її богословів до серйозного діалогу з римо-католицькими і православними братами й сестрами у Христі.

Адже довкола постаті й учення Палами точилася і точиться гаряча полеміка, а погляди християнських богословів досі виразно розбіжні. Одні розуміють богослов'я Палами в контексті церковного Передання, сприймаючи його як богословський патристичний синтез; за роль, яку Григорій Палама відіграв в осмисленні патристичного богослов'я, його часто порівнюють із Томою Аквінським, називаючи «Томою Аквінським Східної Церкви». Інші ж хибно співвідносять ім'я Палами з «новим і незвичайним ученням», яке він нібито привніс у церковно-догматичну свідомість у період перед остаточним крахом Візантійської імперії; основуючись на давніх стереотипах, не розуміючи богомислення Палами, вони оцінюють його поза святоотцівською традицією Церкви, гостро критикують і навіть засуджують його учення як еретичне.<sup>7</sup>

Класичним прикладом категоричного несприйняття паламівського богословлення є фундаментальна стаття, написана 1932 р. для *Словника католицького богослов'я* відомим римо-католицьким богословом довоєнного періоду М. Жюжі. Її автор характеризує богословську доктрину Палами не лише як «серйозну філософську помилку, а й ... з католицького погляду як справжню ересь»<sup>8</sup>. Для західних і східних католиків ім'я Палами було заборонене, а його богословське обґрунтування покликання людини до обоження – забуте.

У Православних Церквах, особливо в слов'янських країнах, богословське вчення Палами теж було значною мірою забуте, однак забуття стосувалося переважно науково-академічної сфери, натомість у практичному, духовно-літургійному житті Церкви, у парафіях і монастирях, богослов'я і духовність св. Григорія Палами завжди були присутні. Наприклад, у греському богослов'ї вчення Палами

«було занедбане... від XV до XIX ст., головню внаслідок турецької окупації та західних богословських впливів, однак надалі посідає важливе місце в духовному житті багатьох православних, як мирян, так і монашества»<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Яскравим сучасним прикладом незрозуміння та гострої критики богословської доктрини Палами є присвячений його богослов'ю розділ у праці: С. М. La Cugna. *God for Us. The Trinity and Christian Life*. San Francisco 1993, с. 182-183; 199-202.

<sup>8</sup> М. F. Jugie. *Palamas Grégoire // Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris 1932, с. 1764.

<sup>9</sup> D. Reid. *Energies of the Spirit. Trinitarian Models in Eastern Orthodox and Western Theology*. Atlanta 1997, с. 20.

Поступове повернення до богословської спадщини Палами в православному світі почалося вже в другій половині XIX ст.,<sup>10</sup> але ґрунтовні дослідження з'являються щойно в 30-і роки XX ст.. Визначальним поштовхом були праці В. Кривошеїна<sup>11</sup>, Г. Флоровського<sup>12</sup> та, особливо, фундаментальне дослідження Й. Меєндорфа<sup>13</sup>. У цей час у православному богослов'ї відбувається поступове поглиблення самоусвідомлення, пошук джерел своєї ідентичності, інтенсивне звернення до святоотцівського богослов'я обоження, яке стверджує, що існує реальна можливість онтологічної участі людини в божественному житті Пресвятої Трійці<sup>14</sup>.

Богослов'я Палами викристалізувалося у богословській полеміці. У ній він обґрунтовував патристичну сотеріологію, згідно з якою головне покли-

<sup>10</sup> Серед православних були також богослови, які, з одного боку, приймали богослов'я Палами як православне, а з іншого боку – відкидали ісихазм, захисником якого був Григорій, як ересь XIV ст. Наприклад, С. Булгаков у першому томі *Настільної книги священно-церковно-служителя*, описуючи специфіку богослужіння другої неділі Великого посту, позитивно характеризує постать і богослов'я св. Григорія Палами як захисника «благодатного світла, що осяє людину», наголошуючи на важливості сутнісно-енергійного розрізнення в природі Бога (С. В. Булгаков. *Настольная книга для священно-церковно-служителей: Сборник сведений, касающихся преимущественно практической деятельности отечественного духовенства*, т. 1. Москва 1993 (репр. вид. 1913 р.), с. 570-571). Водночас у другому томі цієї ж книги автор пише про ісихазм як про «саму страшну мечтательність», повторюючи стереотипні латинські звинувачення ісихастів у ересі. Завершуючи свою коротку довідку про цю «ересь», ревним захисником якої був св. Григорій, Булгаков пише: «Вздорное мнѣние исихастов объ условіяхъ воспріятія несозданного свѣта вскорѣ само собою предано было забвенію» (Там само, т. 2, с. 1622). Таким чином, за логікою автора *Настільної книги*, святий, якого Східна Церква традиційно, від XIV ст., поминала в другу неділю Великого посту як захисника православної віри, був оборонцем «ересі» ісихазму – чи, за словами С. Булгакова, «вздорного мнѣнія».

<sup>11</sup> Див.: V. Krivosheine. The Ascetic and Theological Teaching of Gregory Palamas // *Eastern Church Review* 3 (1938) 26-33, 71-84, 138-156, 193-214.

<sup>12</sup> Див.: G. Florovsky. St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers // *The Greek Orthodox Theological Review* 2 (1959-1960) 119-131.

<sup>13</sup> J. Meyendorff. *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*. Paris 1959. Детальніше про головні дослідження богословської спадщини св. Григорія Палами див.: D. Stiernon. Bulletin sur le Palamisme // *Revue des Etudes Byzantines* 30 (1972) 231-337; R. E. Sinkewicz. Gregory Palamas // *La Théologie Byzantine et sa tradition (XIII-XIX s.)* / заг. ред. С. G. Conticello, V. Conticello. Turnhout 2002, с. 131-188; Д. И. Макаров. *Антропология и космология св. Григория Паламы (на примере гомилий)*. Санкт-Петербург 2003; *Исихазм: Аннотированная библиография* / ред. С. С. Хоружий. Москва 2004.

<sup>14</sup> Про богослов'я обоження загалом і в пізньому візантійському богослов'ї зокрема див.: N. Russell. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford 2006; N. Russell. Theosis and Gregory Palamas: Continuity or Doctrinal Change? // *St. Vladimir Theological Quarterly* 4 (2006) 357-379; G. Every. Theosis in Later Byzantine Theology // *Eastern Church Review* 2 (1968-1969) 243-52; J. Gross. *La divinisation du chrétien d'après les Peres grecs, contribution historique à la doctrine de la grâce*. Paris 1938; G. I. Mantzarides. *The Deification of Man*. New York 1984.

кання людини полягає в причасті божественній природі (2 Пет. 1:4)<sup>15</sup>. Обороняючи святоотцівське передання про покликання людини стати богом за благодаттю, Палама, «підтверджував те, ...що схоластичне богослов'я заперечувало»<sup>16</sup>. Богослов'я Палами, яке ґрунтується на біблійно-патристичній антропології та сотеріології, є «живим»: воно виражає живий досвід особового Бого-людського діалогу, який відкривається в Євангелії і є серцевиною святоотцівського передання. Глибоко дослідивши богословську проблему розрізнення між Божою сутністю та енергією у святоотцівській традиції, Палама обґрунтував реальність обоження людини, і саме це питання є центральним у його богомисленні.

Занедбання творчої спадщини Григорія Палами, занедбання почитання його особи стосується і Східних Католицьких Церков, у тому числі й Української Греко-Католицької – однієї з безпосередніх спадкоємиць візантійської літургійно-богословської традиції. Тимчасом зберігати, плекати й поглиблювати богословський патристичний синтез Палами, потверджений на помісному Константинопольському соборі 1351 р.<sup>17</sup>, покликани всі Східні Церкви (не лише Православні). Цей синтез прийняли консенсусом усі Православні Церкви, що належать до однієї візантійської традиції.

<sup>15</sup> Про святоотцівське осмислення спасіння як участі в Божественній природі див.: N. Russell. «Partakers of the Divine Nature» (2 Peter 1:4) in the Byzantine Tradition <[http://www.myriobiblos.gr/texts/english/Russell\\_partakers.html](http://www.myriobiblos.gr/texts/english/Russell_partakers.html)> (15 трав. 2008).

<sup>16</sup> A. N. Williams. *The Ground of Union, Deification in Aquinas and Palamas*. New York – Oxford 1999, с. 5.

<sup>17</sup> Ось ключові положення богословської доктрини Палами, які він відстояв у тривалій і важкій полеміці та які були потверджені в «Синодальному томосі» Константинопольського собору:

«1. У Бозі є розрізнення (*diakrisis*) між сутністю (*ousia*) та енергією (*energeia*) чи енергіями.

2. Божа енергія є несотворена (*aktistos*).

3. Розрізнення між несотвореною сутністю і несотвореними енергіями жодним чином не порушує божественної простоти, оскільки в Бозі немає складності (*synthesis*).

4. Поняття “божество” (*theotis*) може застосовуватися не лише до сутности Бога, а й до енергій.

5. Сутність має першість чи вищість щодо енергій – у значенні того, що енергії походять від сутности.

6. Людина може брати участь не в Божій сутності, а в Божественних енергіях.

7. Людина може отримати досвід Божественних енергій у формі світла – нематеріального й несотвореного світла, яке можна споглядати людськими очима. Саме це несотворене світло було об'явлене апостолам на горі Тавор під час Преображення Христового, і це світло споглядають святі у своєму молитовно-містичному житті, і цим світлом засяють і будуть осяяні праведники під час Воскресіння в Останній день. Це світло має есхатологічний характер, тобто це є Світло майбутнього віку» (K. Ware. *God Hidden and Revealed: The Apophatic Way and the Essence-Energies Distinction* // *Eastern Churches Review* 2 (1975) 130).

Службу св. Григорієві Паламі в другу неділю Великого посту<sup>18</sup> друкували у львівських і київських виданнях тріодей,<sup>19</sup> якими користувалась унійна Церква (бо своїх не мала), і від Берестейської унії (1596) аж до Замоїського синоду (1720) ні з боку Риму, ні з боку греко-католицьких єпископів не було жодних офіційних застережень стосовно цього поминання. Однак на Замоїському синоді відбулися радикальні зміни, і в титулі XVII рішень Синоду, де йдеться про почитання святих, написано: «Георгія Паламу взбороняє св. Синодъ не лише почитати яко святого, и святковати днемъ праздничнимъ, но такожъ вспоминати его подъ карами, приписаными противъ схизматиковъ»<sup>20</sup>. У цьому формулюванні Паламу помилково названо не Григорієм, а Георгієм. У контексті рішень Синоду, хоч і з вісімнадцятирічною затримкою, вийшов *Окружний лист митрополита Атанасія Шептицького до духовенства* (1738), де сказано про виправлення літургійних книг. Поряд із багатьма літургійно-обрядовими змінами, які належало впровадити в монастирях і парафіях протягом двох місяців, у листі йдеться також про скасування почитання пам'яті св. Григорія Паламі в другу неділю Великого посту: «Цілоє послідованіє Григорію Паламі викинути треба, а в місто сего чти послідованіє святому егоже будет день»<sup>21</sup>. Цього ж 1738 р. вийшло римське видання грецького *Антологіона*, яке не містило служби св. Григорію Паламі; те саме стосується видання *Антологіона* 1879 р.<sup>22</sup>

Дотримуючись таких настанов і наслідуючи латинський спосіб богословлення, греко-католицькі богослови теж різко відкидали богословський синтез Палами, як у сфері богословської доктрини, так і в духовно-літургійному житті Церкви. Ситуація почала поступово змінюватися, починаючи від

<sup>18</sup> Грунтовний літургійно-богословський аналіз другої неділі Великого посту подано у фундаментальній праці: Т. Federici. *Risuscito Cristo, Commento alle Letture bibliche della Divina Liturgia bizantina*. Palermo 1996, с. 886-901.

<sup>19</sup> Див.: *Тріодъ Постна*. Львів 1664; *Тріодъ Постна*. Львів 1689; *Тріодъ Постна*. Києво-Печерська лавра 1715.

<sup>20</sup> Текст постанови Замоїського синоду наведено за: *Додатокъ до чинностей и рішень Руско-го Провинціального Собора въ Галичині отбувишого ся во Львові въ р. 1891*. Львівъ 1897, с. 262.

<sup>21</sup> *Объ исправлении Богослужебныхъ книгъ. Окружное письмо уніатскаго митрополита Атанасія Шептицаго къ духовенству отъ 1738 года*. Почаевъ 1905, с. 11.

<sup>22</sup> Вилучення стосувалося також служб іншим святим, у тому числі слов'янським (наприклад, канону та молитви преподобним Печерським та текстів богослужінь, якими поминали інших святих Київської Митрополії. Див.: *Объ исправлении Богослужебныхъ книгъ*, с. 33-34). Інший погляд на питання святих Руської Церкви подає василіянин І. Кульчинський, який нараховує понад шістдесят слов'янських святих у місяцеслові Руської Церкви. Детальніше про це див.: І. Kulczynski. *Specimen ecclesiae ruthenicae ab origine susceptae fidei ad nostra usque tempora in suis capitibus seu primatibus cum S. Sede apostolica romana semper unitae*. Paris [1859] (передрук: Westmead, Farnborough, Hants, Engl. 1970), с. 142-143.

II Ватиканського собору. Одним із головних відкривачів забутого богослов'я та духовної практики ісихазму став патріарх Йосиф Сліпий. Завдяки йому західним богословам «відчинилися двері» до позитивного, вільного від стереотипів минулого глибокого дослідження та оцінки паламізму.<sup>23</sup>

Після Собору Конгрегація для Східних Церков вирішила зробити нове видання *Антологіона* грецькою мовою, і тоді постало питання богослужбових текстів другої неділі Великого посту: тріодь на цей день приписує святкувати пам'ять св. Григорія Палами. Маючи деякі сумніви, префект Конгрегації для Східних Церков кардинал Максиміліян де Фурерстенберг вирішив звернутися в цій справі до кардинала Франя Шепера, тоді префекта Конгрегації у справах віри. Кардинал Шепер у листі від 30 березня 1971 р. попросив патріарха Йосифа Сліпого, який перебував у Римі, висловити свою думку з цього питання:

Пане Кардинале,

Свята Конгрегація для Східних Церков готує публікацію грецького *Антологіона*, що містить богослужіння для вжитку єпархіяльними священиками і на парафіях та яким також користуються в греко-православному обряді. У другому томі на другу Неділю Великого Посту вищезгадана Свята Конгрегація має намір включити поминання православного єпископа Григорія Палами, пам'ять якого Православна Церква звершує тієї самої Неділі. Свято Григорія Палами було запроваджено 1368 р. й затверджено Константинопольським Патріархом Філотеем Кокіносом, який також уклав службу Святому<sup>24</sup>. У першому римському виданні грецького *Антологіона*, яке з'явилося 1738 р., поминання Григорія Палами і службу йому скасовано, і це стосується також видання 1879 р. Отож, *не йдеться про те, щоб вводити нового Святого в грецьку службу, а про те, щоб виправити упуцнення, зроблене в попередніх римських виданнях* [виділення моє – В. Ж.].

<sup>23</sup> Я. Пелікан у своїй книзі про патріарха Йосифа Сліпого зазначає: «Для Східної традиції Літургія була, як це Сліпий сказав у посланні, виданому в січні останнього року його життя, «учителем нашої віри». І це не був виключно український вклад, а ще менше виключно український католицький, як це Сліпий мав нагоду прояснити, коли до нього звернувся архієпископ Загребу з питанням про його погляд на законність почитання, виявлюваного католиками східного обряду перед православними святими, які не отримали західно-католицької канонізації. Він цитував прецедент «Петербурзького Синоду» східних католиків з 1917 р., який схвалив був таке почитання. Конкретно, він висловив погляд, що почитання св. Григорія Палами було оправдане, хоч він і не був канонізований і насправді засуджений в Римо-Католицькій Церкві; Сліпий опер цю інтерпретацію Паламового богослов'я на творах православних вчених Георгія Флоровського і Йоана Меєндорфа. Це був доказ і прецедент, що їх він міг добре навести ще в багатьох інших місцях» (Я. Пелікан. *Ісповідник віри між Сходом і Заходом: Портрет українського кардинала Йосифа Сліпого*. Київ 1994, с. 269).

<sup>24</sup> У 1368 р. Константинопольський патріарх Філотей Кокінос канонізував Григорія Паламу (прим. моя – В. Ж.).

Взявши до уваги дискусійний характер богословської доктрини Григорія Палами та питання, чи член відділеної Церкви може бути визнаний як Святий у Католицькій Церкві, ця Священна Дикастерія бажає знати думку Вашої Високопреосвященної Еміненції щодо того, доречно чи ні знову включити поминання Григорія Палами в *Антологіон*, який готується до друку. Крім того, якщо Ваша Еміненція знає також мотиви, з яких це поминання було скасовано в попередніх виданнях, був би Вам щиро вдячний, якби Ви мене поінформували.

З почуттям глибокої пошани і визнання до Вашої Високопреосвященної Еміненції,  
Кардинал Франьо Шепер.<sup>25</sup>

Патріярх Йосиф, який мав репутацію непересічного спеціаліста в галузі філософії та догматичного богослов'я, вважав почитання св. Григорія Палами виправданим, хоч того й не канонізовано в Римо-Католицькій Церкві, а навпаки, засуджено,<sup>26</sup> і в листі до кардинала Шепера від 6 квітня 1971 р. рекомендував включити цього святого в *Антологіон*:

Ваше Високопреосвященство,

Відповідаючи на Ваш лист-запит від 30 березня прот. №563/70, прошу, перш за все, вибачення у Вашої Преосвященної Еміненції, що не можу дати вичерпної оцінки щодо православного єпископа Григорія Палами, оскільки цілковито поглинутий справами нашої переслідуваної і покиненої Церкви. Незважаючи на це, коротко відповім на поставлене запитання. Трудність зринає не так у питанні почитання Григорія Палами як святого, як у тому, що його звинувачено в ересі (ісихазму), пор.: Jugie, Candal, Florovsky, Meyendorff, Schultze. Під час провінційного синоду 1351 р. теорії Григорія Палами зазнали критики з боку Варлаама і Григорія Акіндіна, але після його смерті 14.11.1359 р. на синоді 1368 р. Патріярх Філотей Кокінос потвердив доктрину Палами, канонізуючи його.

Від Берестейської Унії 1595/6 рр. до Замойського Синоду 1720 р. в Католицькій Церкві України питання Палами не порушувалося. Власливо, саме Замойський Синод у 1720 р. заборонив поминання Григорія Палами.

У 1868 р. єзуїт Мартіноф (*Annus ecclesiasticus Graeco-Slavicus*, Bruxelles 1868) твердо висловлюється проти Палами. Акакіус (*De consensu* II, сар. XII) [говорить про Паламу як про] «негідну людину, не лише позбавлену священства й назавжди виключену зі сану, а й таку, що заслуговує бути покараною [вогнем і] мечем... пропащого винуватця безчестя» (пор.: Диякон Василій, ЧСВ. *Леонид Федоров*. Рим 1966,

<sup>25</sup> З італійської мови переклала Олександра Вакула. Текст оригіналу листа див. Додаток 1.

<sup>26</sup> Див.: Я. Пелікан. *Ісповідник віри між Сходом і Заходом*, с. 269.



с. 227-228)<sup>27</sup>. Зрештою, з'явилось багато підручників із догматичного богослов'я, у яких його звинувачено в ересі.

*Що стосується почитання Григорія Палами як Святого, то вважаю, що давнє звинувачення в ересі не становить труднощів, оскільки:*

1. Багатьох святих ушановують спільно і католики, і православні.

2. Берестейська Унія 1595/6 рр. дозволяла вшановувати всіх святих, яких наша Церква почитала ще до Унії.

3. Петербурзький Синод 1917 р. під головуванням митрополита Андрія Шептицького дозволив у канонах 5, 6, 7, 8 почитання Святих, яких ушановують православні росіяни, за винятком виразної заборони з боку Святого Престолу. (Див.: *Opera omnia Kir Josephi (Slipuj-Kobernyckij-Duckovskyj) Archiepiscopi Majoris et Cardinalis.*, т. III-IV. Рим 1970, с. 75-83).

*На мою скромну думку, можна включити в грецький «Антологіон» літургійну службу Паламі з ремаркою «вшановується православними», не торкаючись його доктрини. Однак треба було б простудіювати це питання глибше і вияснити труднощі [виділення моє – В. Ж].*

Прийміть, Ваша Високопреосвященна Еміненціє,  
почуття моєї глибокої пошани.<sup>28</sup>

На підставі цієї відповіді патріярха Йосифа кардинал Шепер повідомив видавців *Антологіона*, що Конгрегація у справах віри не має застережень щодо включення служби св. Григорію Паламі до збірника, і 1974 р. у Римі вийшов другий том *Антологіона*, де вже містилися тексти цієї служби другої неділі Великого посту. Отож, ствердивши почитання св. Григорія Палами в Східній Католицькій Церкві, Йосиф Сліпий зняв напругу, яка походила від звинувачень Палами католицькими богословами в ересі, з одного боку, і почитання його як святого й великого богослова в Православ'ї, з другого: адже еретика Церква не може вшановувати як святого.

А ще десятьма роками пізніше папа Іван Павло II, виступаючи на зустрічі православних і католиків, згадав про праці Палами, називаючи його «святим Григорієм».<sup>29</sup> Як зазначає Д. С. Смолярський, такий «символічний

<sup>27</sup> Насправді видання диякона Василія, за яким патріярх Йосиф Сліпий цитує осудливі слова Мартинова й Акакіуса, переповідає (з неточностями) документ митрополита Андрія Шептицького 1914 р., який тоді підтримував засудження Палами. Французький оригінал документа митрополита Шептицького та його переклад українською мовою опубліковано у виданні: *Митрополит Андрей Шептицький і греко-католики в Росії: Документи і матеріали 1898–1944: У двох книгах / за ред. Ю. Аввакумов, кн. 1: Документи і матеріали 1899–1917.* Львів 2004, с. 603-631 (цитований текст – на с. 611, 625). (Прим. моя – В. Ж.).

<sup>28</sup> З італійської мови переклала Олександра Вакула. Текст оригіналу листа див. Додаток 2.

<sup>29</sup> Про це згадує Д. С. Смолярський у книзі: D. C. Smolarski. *How not to Say Mass. A Guidebook for All Concerned about Authentic Worship.* New York 1986, с. 13.

жест [...] зробив для зцілення поділу між Сходом і Заходом більше, аніж цілі серії богословських дискусій»<sup>30</sup>.

Наступним кроком мали би бути студії, які прояснили б «труднощі» в осмисленні вчення Палами, що виникали впродовж розвитку богословської доктрини в Східному і Західному християнстві. Однак, хоч саме патріярх Йосиф – уже майже сорок років тому! – фактично спричинився до започаткування позитивного осмислення Заходом багатющої духовно-богословської спадщини св. Григорія Палами, в УГКЦ постать і богословське надбання Палами досі залишаються «білою плямою» та далі перебувають «за зачиненими дверима».<sup>31</sup> За весь цей час не з'явилося жодної статті, не здійснено жодної спроби серйозного наукового заглиблення в одну з найбагатших богословських традицій Східної Церкви (за винятком хіба що коротких згадок – у книзі єпископа Василя Лостена<sup>32</sup> та статті о. д-ра Петра Біланюка<sup>33</sup>). Радше навпаки, через давні стереотипи, сформовані антипаламістськими публікаціями римо-католицьких і навіть деяких православних богословів довоєнного періоду, триває свідоме й несвідоме оминання та занедбування «живого» богослов'я св. Григорія Палами. Це свідчить про брак зрілості й глибини богословської проникливості, що є головною ознакою кризи богословської самоідентифікації богословів. Часто дезорієнтація у виборі духовно-богословських напрямів дослідження, яка не дозволяє «відчути» крайню необхідність та актуальність перекладу українською мовою як творів Палами, так і ключових монографій, присвячених його богослов'ю, межує з банальним нерозумінням і незнанням догматично-патристичної значимості духовно-богословської спадщини св. Григорія.<sup>34</sup> Єдиним, на наш погляд, ліком від такої хворобливої ситуації в богословській думці може бути заклик до східних католицьких богословів: «Уперед до текстів св. Григорія Палами!»

<sup>30</sup> D. C. Smolarski. *How not to Say Mass*, с. 13.

<sup>31</sup> По-іншому склалася ситуація у мелхітів. Як зазначено на одному зі сайтів Мелхітської Греко-Католицької Церкви, до 1971 р. офіційного почитання св. Григорія Палами в другу неділю Великого посту в цій Церкві не було. У 1971 р. її Святий Синод потвердив поминання Григорія Палами як святого. Наголошено, що головна причина цього рішення Синоду – те, що богословська думка Палами є основою для осмислення молитов Церкви. Див.: <<http://www.mliles.com/melkite/stgregorypalamas.shtml>> (15 трав. 2008).

<sup>32</sup> В. Лостен. *Пасхальне паломництво: Роздуми про Святий час Великого посту*. Львів 1999.

<sup>33</sup> P. V. T. Bilaniuk. *The Mystery of Theosis or Divinization // Orientalia Christiana Analecta* 195 (1973) 337-359.

<sup>34</sup> Про значення богословської творчості Григорія Палами див.: И. Мейендорф. *Св. Григорий: Его место в Предании Церкви и современном богословии // Православие в современном мире*. Москва 1997, с. 149-170; Metropolitan of Nafpaktos Hierotheos. *St. Gregory Palamas as a Hagiorite*. Levadia 1997, с. 23-28.

Прикладом до наслідування можуть служити не лише згадувані вище православні, а й римо-католицькі богослови, які спричинилися до появи багатьох ґрунтовних досліджень на тему паламізму та ісихазму й завдяки яким православні та східні католики можуть читати деякі твори Палами сучасними європейськими мовами.<sup>35</sup>

На завершення цього короткого представлення проблеми, пов'язаної з осмисленням постаті й богословської спадщини св. Григорія Палами, наведу слова з *Декрету про Східні Церкви*, прийнятого на II Ватиканському соборі:

Східніх Церков установи, літургійні обряди, церковне передання та правопорядок християнського життя Католицька Церква високо цінує. У них-бо, славних шанігідною давниною, виявляється те передання, що походить від апостолів через Отців і становить частину божественно об'явленої та неподільної спадщини цілої Церкви. [...] Східні Церкви [...] є живими свідками цього передання.<sup>36</sup>

А постать св. Григорія Палами та його «живе» богослов'я є невід'ємною та однією з найяскравіших сторінок цього передання.

---

<sup>35</sup> Серед цих праць варто виділити такі: J. Lison. *L'Esprit Répandu, la Pneumatologie de Grégoire Palamas*. Paris 1994; A. N. Williams. *The Ground of Union, Deification in Aquinas and Palamas*. Oxford 1999; J.-Y. Leloup. *Ecrits sur l'hésychasme. Une tradition contemplative oubliée*. Paris 1990; D. Reid. *Energies of the Spirit: Trinitarian Models in Eastern Orthodox and Western Theology*. Atlanta 1997; I. Hausherr. *Solitude et vie contemplative selon l'hésychasme*. Bellefontaine 1981; I. Hausherr. *Hésychasme et prière*. Roma 1966; J. Van Rossum. *Palamism and Church Tradition: Palamism, Its Use of Patristic Tradition, and Its Relationship with Thomistic Thought*. Dissertation / Fordham University. New York 1985; A. De Halleux. *Palamisme et Scolastique. Exclusivisme dogmatique ou pluriformité théologique? // Revue Théologique de Louvain 4 (1973) 409-442; A. De Halleux. Palamisme et Tradition // Irénikon 68 (1975) 479-493; J. P. Houdret. Palamas et les Cappadociens // Istina 19 (1974) 260-272; E. Ivánka. Palamismus und Vätertradition // L'Eglise et les églises, neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident [=Collection Irénikon, 2]. Chevetogne 1955, c. 29-46.*

<sup>36</sup> ДСЦ, 1 // Документи Другого Ватиканського Собору, с. 171.