

IV. Св. Григорий Палама и русская религиозно-философская мысль

Эдриси Фернандес

Федеральный университет Риу-Гранди-ду-Норти, Натал

Университет Бразилиа, Бразилия

edrisi@email.com

РУССКИЙ НЕОПЛАТОНИЗМ И УЧЕНИЕ СВ. ГРИГОРИЯ ПАЛАМЫ О БОЖЕСТВЕННЫХ ЭНЕРГИЯХ⁵⁶³

В свете оценки исихастских убеждений и учений с точки зрения русской неоплатонической традиции (такими мыслителями как Павел Александрович Флоренский и Алексей Федорович Лосев) мы рассматриваем здесь некоторые важные аспекты мысли Григория Паламы, особенно его вклад в проблему сущности и энергии, унаследованную от среднеплатонических и неоплатонических философов, а также от христианских святоотеческих богословов. Палама считал, что аристотелевская диада природы-энергии была недостаточной для того, чтобы выразить бытие Бога адекватным образом, потому что энергия Бога или акт не просто «вызваны» Божественной сущностью, но также есть «личный акт». Бог непознаваем по своей сущности, но доступ к божественной жизни гарантируется через причастие энергии или энергиям: откровение состоит из манифестации энергии, а обожение означает причастие Божьих энергий. Важно было отойти от позднесхоластического рационализма и аристотелизма, которые удаляли Бога от Его творения. Проблема сущности-энергии в ее представлении в споре о Божественных энергиях стала особенно актуальной для русской немарксистской мысли, в рамках которой Владимир Сергеевич Соловьев выступил в качестве важного посредника между Паламой и русскими неоплатониками XX века.

Ключевые слова: проблема сущности-энергии, Флоренский, исихазм, Лосев, Палама, русский неоплатонизм, Соловьев, обожение

Edrisi Fernandes

Russian Neoplatonism and the Doctrine of St. Gregory Palamas on the Divine Energies

In the light of an evaluation of hesychast beliefs and teachings from the Russian neoplatonist tradition (such as Pavel Alexandrovich Florensky and Aleksey Fedorovich Losev) we review here some important aspects of Gregory Palamas' thought, especially of his contribution to the essence-energy problem, inherited from some Middle Platonic and Neoplatonic philosophers, as well as from Christian Patristic theologians. Palamas believed that the Aristotelian dyad nature-energy was insufficient to express the being of God in an adequate way because God's energy or act is not simply "caused" by the Divine essence but is also "a personal act". In his essence God is unknowable but access to the divine life is guaranteed through participation in energy or energies: revelation consists of energies' manifestation and deification

⁵⁶³ Перевод с английского языка О.Э. Душина.

means sharing God's energies. This was an important to drift away from the late Scholastic rationalism and Aristotelianism that placed God at a great distance from his creation. The essence-energy problem in its presentation in the debates about the Divine Energies became especially relevance for the Russian non-Marxist thought, within which Vladimir Sergeyevich Solovyov acted as an important intermediary between Palamas and the Russian Neoplatonists of XX century

Keywords: Essence-energy problem, Florensky, hesychasm, Losev, Palamas, Russian Neoplatonism, Solovyov, deification (theosis)

Введение

Русский неоплатонизм рассматривается некоторыми как характеризующийся сочетанием метафизики всеединства с концепцией божественных энергий, унаследованной от св. Григория Паламы. Согласно С.С. Хоружему, взаимодействие, установленное между сущностью и энергией, конституирует «ключевое отношение для христианского дискурса Востока».⁵⁶⁴ Бог не есть сущее, постигаемое через чувства, хотя Он эмпирически познаваем через Его деятельности (энергии). Это старая идея, которая восходит к греко-римскому миру, где «прозрения богов были не столько их личными проявлениями, сколько манифестациями их власти».⁵⁶⁵ Филон Александрийский является главным мыслителем относительно вопроса различения между сущностью и энергиями (деятельностями) Бога,⁵⁶⁶ хотя считается, что Прокл был первым, кто ввел «реальную дистинкцию между сущностью, которая есть Единое, недоступное для познания, и его энергиями».⁵⁶⁷ Псевдо-Дионисий воспринял различие между непознаваемой сущностью Бога и Его явленными энергиями в качестве центрального пункта его мысли.⁵⁶⁸ Дистинкция между сущностью Бога и энергией или энергиями была признана со многими нюансами и на разных уровнях средними платоническими и неоплатоническими философами, а также христианскими святоотеческими богословами;⁵⁶⁹ «она может быть найдена у Григо-

⁵⁶⁴ Horujy S. *The idea of energy in the Moscow School of Christian Neoplatonism // Pavel Florenskij: Tradition und Moderne. Beiträge zum Internationale Symposium. Ed. by N. Franz, M. Hagemeister, F Haney. Frankfurt-am-Main — New York: Peter Lang, 2001. P. 83-95 // Институт синергийной антропологии. URL: www.synergia-isa.ru/lib/download/lib/Eng10SH%20The%20Idea%20of%20Energy.doc*

⁵⁶⁵ Nilsson M.P. *The High God and the Mediator // Harvard Theological Review. 1963, Issue 56. P. 107.*

⁵⁶⁶ См.: Larchet J-C. *La Théologie des Énergies Divines. Des origines à saint Jean Damascène. Paris: Éditions du Cerf, 2010. P. 65-81.*

⁵⁶⁷ Karayiannis V. *Maxime le Confesseur: Essence et énergies de Dieu. Paris: Éditions Beauchesne, 1993. P. 159.* Более подробную информацию о Прокле как важном предшественнике христианской неоплатонической трактовки божественных энергий см.: Larchet J-C. *La conception maximienne des énergies divines et des logoi et la théorie platonicienne des idées // Philotheos. 2004, Issue 4. P. 276-283; Lauritzen F. Pagan Energies in Maximus the Confessor: The Influence of Proclus on Ad Thomam 5. // Greek, Roman, and Byzantine Studies. 2012, Issue 52. P. 226-239.*

⁵⁶⁸ Lossky V. *The Vision of God / trans. by A. Moorhouse. London: The Faith Press, 1963. P. 101; Larchet. La Théologie des Énergies Divines. P. 289-329.*

⁵⁶⁹ Karayiannis. *Op. cit. P. 156; Campo Echevarria A. La Teoría Platónica de las Ideas en Bizancio (Siglos V-XI): Principios, Desarrollos e Inversión Final de la Ontología Clásica.*

рия Нисского, распространяясь на протяжении веков вплоть до того, что она сыграла ведущую роль в исихастском споре в Византии XIV века». ⁵⁷⁰ «Определяющий синтез этой теологии есть видение св. Григория Паламы». ⁵⁷¹

В 1913 году отец Павел Флоренский попытался проанализировать в формальном и логическом смысле дистинкцию Паламы между сущностью и энергией, ⁵⁷² одной из основных точек преткновения исихастского спора. В тот самый год, когда он писал об «имяславии как философской предпосылке», он предложил, что «у бытия есть сторона внутренняя, которою оно обращено к себе самому, в своей не-слиянности со всем, что не оно, а есть сторона внешняя, направленная к другому бытию. Две стороны, но они не присоединены одна к другой, а суть в единстве первоначальном; они — одно и то же бытие, хотя и по различным направлениям. ... По терминологии древней, эти две стороны бытия называются сущностью или существом οὐσία, и деятельностью или энергией, ἐνέργεια». ⁵⁷³

Сам Бог обладает внутренней деятельностью, представленной вечным движением ипостасей Троицы, и внешней, представленной проявлением Бога как и в творении. На взгляд Паламы, «внутренние энергии» Бога, безначальны и предвечны, есть «предзнание, воля, промысел, самосозерцание и все подобные деяния Бога» (*Триады*. III, 2, 7). ⁵⁷⁴

Хоружий считает, что представители так называемой «Московской школы христианского неоплатонизма ... осуществили переход от христианского платонизма к христианскому неоплатонизму в рамках метафизики всеединства», и, что мысль всех представителей этой школы придерживалась одной и той же базовой онтологической структуры, дополнив платоническую онтологию всеединства концепцией Божественной энергии. Эта трансформация представляет собой полную параллель трансформации классического платонизма в неоплатонизм, осуществленную Плотинем, который таким образом дополнил онтологию сущности Платона аристотелевским понятием «энергия». ⁵⁷⁵

Аристотелевское понятие «энергия», которое усвоили русские неоплатоники, однако, не являлось строго аристотелевским, но было модифицировано неоплатоническими интерпретациями (от Плотина и Филона Александрийского до Прокла) и окрашено паламитским неортодоксальным аристотелизмом. ⁵⁷⁶

Doctorate Thesis in Classical Philology, Universidad Complutense de Madrid, 2010. P. 180, 218
 // URL: <http://eprints.ucm.es/11028/1/T32168.pdf>

⁵⁷⁰ *Ibid.* P. 181.

⁵⁷¹ Karayiannis. *Op. cit.* P. 27.

⁵⁷² Флоренский П.А. *У водоразделов мысли / Сочинения: в 4 тт. / Под ред. Игумена Андроника (А.С. Трубачева)*. М: Мысль, Т. 3 (1), 2000. С. 268–274.

⁵⁷³ Там же. С. 255.

⁵⁷⁴ Gregory Palamas. *The Triads [selection] / transl. by N. Gendle. Mahwah, New Jersey: Paulist Press, 1983, P. 94* [Русский перевод: Григорий Палама. *Триады в защиту священнобезмолствующих / Перевод, послесловие и комментарии В. Вениаминова (В.В. Бибихина)*. М: Канон, 1995. С. 311 (*История христианской мысли в памятниках*)].

⁵⁷⁵ См.: Хоружий. *Ук. соч.*

⁵⁷⁶ См.: Bradshaw, D. *Aristotle East and West. Metaphysics and the Division of Christendom*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. P. 234–242; 268–275.

А.Ф. Лосев предложил в 1927 году, что Плотин, осмысляя «аристотелевский динамизм», понимал его «диалектически и парадегматически, а платоновскую эйдологию и антиномику — динамийно и энергийно».⁵⁷⁷ Плотин утверждал, что каждая сущность обладает деятельностью, является активной (*Эннеады*. II.5.3.4–5), и, что каждый акт актуализирует определенную сущность, является сущностным (*Эннеады*. II.5.2.3–4). В понимании, что «только в своих энергиях сущность и познаваема»,⁵⁷⁸ и что «существо и энергия взаимно требуют друг друга»,⁵⁷⁹ что «энергия сущности и есть сама сущность»,⁵⁸⁰ «[энергия] взаимно определяется с сущностью»,⁵⁸¹ Лосев следовал Паламе. В самом деле, Лосев пришел к тому, чтобы определить течение восточной православной мысли, с которым он был связан, в качестве «восточного паламитского онтологизма».⁵⁸²

В интервью, записанном В.В. Бибихиным в 1975 году, Лосев подчеркивал, что теологические основания имяславской интерпретации исихастской молитвы и ее последствий были заложены интерпретациями Паламой проблемы сущности и энергии: «Непознаваемая сущность является в своих катафатических энергиях. Так мы⁵⁸³ говорили в начале века об имени Божиим:

⁵⁷⁷ Лосев А.Ф. *Античный космос и современная наука / Бытие. Имя. Космос / Под ред. А.А. Тахо-Годи, И.И. Маханькова. М.: «Мысль», 1993. С. 479.*

⁵⁷⁸ Лосев А.Ф. *Философия Имени / Бытие. Имя. Космос. С. 695.*

⁵⁷⁹ По Флоренскому, «действие выявляет собой существо и наоборот: существу соответствует и деятельность». См.: Флоренский П.А. *Об Имени Божиим / Собрание Сочинений: в 2 тт. Т. 2: У водоразделов мысли. М.: «Правда», 1990. С. 328.*

⁵⁸⁰ Высшее утверждение Имяславия (Имябожия) гласит: «Имя Божие есть сам Бог». См.: Лосев А.Ф. *Письмо и тезисы об имени Божиим / Личность и Абсолют / Под ред. А.А. Тахо-Годи. М.: «Мысль», 1993. С. 275.* По словам Булгакова, «Имя Божие содержит в себе Божественную энергию... Точнее, в нем присутствует Божия Сила, которая неотделима от Существа Божия, есть в этом смысле сам Бог». См.: Булгаков С.Н. *Философия Имени / Первообраз и образ. Сочинения: в 2-х тт. Т. 2, М.: Искусство, СПб: Инапресс, 1999. С. 171–172.* По данной теме особенно см.: Флоренский П.А. *Имяславие как философская предпосылка (Гл. IV «Мысль и Язык») / Собрание сочинений: в 2-х тт. Т.2: У водоразделов Мысли. М.: «Правда», 1990.* Дело в том, что некоторые оноματοдокситы использовали положения из учения Паламы для того, чтобы поддержать их экстремистские заявления, атакующие на основе критики Паламы против доктрины, что имена являются на самом деле божественными энергиями, предложенной Никофорой Григорией: «Ὁ δὲ Γρηγόριος νομίσας τοῦτον φάναι κατὰ χρόνον προῦφεστηκέναι τὴν θεϊὰν φύσιν τῶν ενεργειῶν, τὰ ὀνόματα εἶναι τὰς θείας ενεργείας φρενοβλαβῶς ἐδογματίσεν» (Λόγοι, II, 28: 5–6; Γρηγόριος ο Παλαμάς [Архиеπίσκοπος Θεσσαλονίκης], Συγγράμματα, ed. Παναγιώτου Κ. Χρήστου, 5 vols., vol. 4: Δογματικάί πραγματείαί και ἐπιστολαί γραφεῖσαι κατὰ τὰ ἐτῆ 1348–1358. Thessaloniki: Κυρομάνος, 1988. P. 286).

⁵⁸¹ Лосев А.Ф. *Анализ религиозного сознания / Имя: избранные работы, переводы, беседы, исследования, архивные материалы / Под ред. А.А. Тахо-Годи. СПб: Алетейа, 1997. С. 46.*

⁵⁸² Лосев А.Ф. *Письма // Вопросы Философии. 1989, Выпуск 7. С. 153.*

⁵⁸³ Лосев говорит об идеях, которые обсуждал с Флоренским. См.: Лосев А.Ф. *Письмо и тезисы об имени Божиим.*

имя Божие есть Сам Бог, но Бог не есть имя. У Паламы правильно: свет [преображения] — реалистический символ, т. е. живая энергия самой сущности». ⁵⁸⁴

Значение мысли Григория Паламы для русского неоплатонизма, как видно через его московских представителей, нельзя недооценивать. ⁵⁸⁵ Мы предлагаем здесь рассмотреть вклад идей Паламы в проблему сущности и энергии, тему, особой актуальности для русской немарксистской мысли. ⁵⁸⁶

Палама, исихазм и причастность к божественной энергии

Палама, которого называют величайшим византийским богословом XIV века, ⁵⁸⁷ был выдающимся приверженцем исихазма. Понятие «исихазм» производно от греческого термина ἡσυχία, которое означает «спокойствие», «неподвижность», «тишину», «молчание»; «более конкретно «исихазм» может означать тех, кто в середине XIV века поддерживал Паламу и признавал различие, которое он проводил между сущностью и энергиями Бога». ⁵⁸⁸ Исихасты в восточной православной традиции практиковали дисциплину молчания. Палама учил, что когда исихаст находится в глубокой молитве, он «видит» явление Бога духовными очами в несотворенном свете. Божественный свет или энергия не есть нечто, постижимое сотворенным интеллектом, так как он превосходит сотворенный уровень существования. Палама многократно подчеркивал по поводу божественного света, что он является «нетварным и не есть Божественная сущность» (150 Глав. Гл. 65). ⁵⁸⁹ Так как этот свет есть прямой и несотворенный опыт Бога, он не может быть редуцирован к сотворенной сути или энергии: «уразумей, что умственные действия остаются бесконечно позади единящего света и светоносной энергии» [Триады. III, 1, 36]. ⁵⁹⁰

В «Беседе на Введение во Свята Святых Пречистая Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии и об Ея богоподобном образе жизни в оном месте» Палама постулирует это учение следующим образом: «человек, став-

⁵⁸⁴ Лосев приводит по памяти предложение, которое в оригинале звучит так: «Имя Божие есть сам Бог, но сам Бог — не имя». См.: Бибихин В.В. Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2004. С. 232.

⁵⁸⁵ Хотя Н.К. Гаврюшин считает это переоценкой. См.: Гаврюшин Н. «Истинное богословие преобразует метафизику». Заметки о Владимире Лосском // Символ. 2004, Выпуск 48. С. 164–216 // Библиотека Якова Кротова. URL: <http://krotov.info/history/20/1930/gavryushin.htm>

⁵⁸⁶ См.: Флоренский: Об Имени Божиим; Имяславие как философская предпосылка; Лосев: Об Имени Божиим и об умной молитве; О сущности и энергии имени; Философия Имени; Булгаков: Свет Невечерний; Философия Имени; а также Протоколы семинаров отца Сергия Булгакова // Братство Святой Софии. Материалы и документы. 1923–1939 / Сост. Н.А. Струве. Москва: Русский Путь, Париж: YMCA Press, 2000.

⁵⁸⁷ Mantzarides G Παλαμικά. Thessaloniki: Πουρναράς, 1998. Ρ. 79.

⁵⁸⁸ Ware K. [Archimandrite] The Hesychasts: Gregory of Sinai, Gregory Palamas, Nicolas Cabasilas // The Study of Spirituality / Ed. by C Jones, G Wainwright, E Yarnold. New York: Oxford University Press, 1986. Ρ. 244.

⁵⁸⁹ Св. Григорий Палама. Сто Пятьдесят Глав / Перевод, примечания А.И. Сидорова. Краснодар: Издательство «Текст», 2006 // CoolLib. URL: <http://coollib.net/b/177834/read> (дата доступа 15.01.2015).

⁵⁹⁰ Palamas. Triads. Ρ. 91 [Палама. Триады. С. 300].

ший причастным божественного действия ... сам весь становится как бы свет, и пребывает вместе со светом, и при помощи света уверенно видит то, что без наличия такой неизреченной благодати, недоступно зрению всех, ... потому что очистившие свое сердце⁵⁹¹ видят Бога, ... Который будучи Свет, ... обитает в них и являет Себя любящим Его...»⁵⁹²

Хоружий оценил богословский прогресс, представленный мыслью Паламы в рамках исихазма, таким образом: «В XIV веке в результате «исихастских споров» относительно высших ступеней этой практики возникло богословие Божественных энергий, которое на основе опыта исихастских подвижников значительно продвинуло богословское описание встречи человека и Божественной Личности. ... Позже, в процессе установления отношений богословской персонологической парадигмы, наступает долгий перерыв, в ходе которого это богословие было практически забыто».⁵⁹³

Не пытаясь преодолеть разрыв между XIV веком и современностью, мы постараемся кратко рассмотреть некоторые важные аспекты мысли Паламы.

Краткое изложение мысли Паламы

Многие православные богословы используют понятия «энергия», «благодать», «мощь», «сияние» и «свет» как синонимы, когда говорят о божественной деятельности; вне зависимости говорят ли об одной или многих энергиях Бога. Для Паламы энергия и благодать Бога являются аспектами несотворенного явления, которое таинственно выходит за пределы имманентного мира и в то же время пронизывает его. Опыт несотворенных божественных энергий соединяется с внеопытной сущностью Бога в его простоте; простая и трансцендентная божественная Сущность не может быть отождествлена с опытом божественных энергий.

Палама понимал, что есть аспекты Бога, которые не являются его сущностью, но «безначальными» силами, такими как «познающая, предзнающая, творящая, хранительная, промыслительная, боготворящая» [Триады. III, 2, 5].⁵⁹⁴ Паламиты задумались, что Бог не приобретает эти силы впоследствии от Себя (нечто, что сделало бы его не Богом), но Он обладал этими способностями и силами от вечности; следовательно, силы или энергии Бога несотворены.

⁵⁹¹ Следуя христианской платонической традиции, Палама использовал понятие «сердце» либо как эквивалент «ума» (*νοῦς, nous*), понимаемого в качестве высшей и интегрирующей способности души, либо как внетелесное место расположения ума, следуя Евангелию от Матфея (Мф. 15:18–19). Св. Ефрем Сирин пишет, что «те, кто сердца имеют чистые, подобно Моисею, увидят Бога». См.: *Comm. Diat., VI, 1; Ephrem de Nisibe. Commentaire de l'Evangile concordant ou Diatessaron, traduit du syriaque et de l'arménien (Sources Chrétiennes, 121). Paris: Éditions du Cerf, 1966. P. 122. Также см.: Pseudo-Macarius. Homilies, 15, 20 (Patrologia Graeca, 34: 589AB).*

⁵⁹² Цит. по: Krivocheine B. *The ascetic and theological teaching of Gregory Palamas // Eastern Churches Quarterly. 1938-1939. Issue 3. P. 198.* [Русский перевод: Святитель Григорий Палама. Беседы (омилии). Омелия 55, 39 // Азбука веры. Православная библиотека. URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Grigorij_Palama/homilia=55 (дата обращения 07.01.2015)].

⁵⁹³ Цит. по: Rubin D. *The Life and Thought of Lev Karsavin: "Strength made perfect in weakness..."*. Amsterdam-New York: Editions Rodopi B.V., 2013. P. 363.

⁵⁹⁴ *Palamas. The Triads. P. 93 [Палама. Триады. С. 310].*

Монотеизм требует, чтобы Бог обладал единой безначальной сущностью; сочетание этих теологических убеждений о природе и деятельности Бога привело Паламу к тому, чтобы подтвердить (1) единую безначальную сущность в Боге и (2) нетварные энергии или «деятельности».⁵⁹⁵

В прочтении Паламой божественного единства и различенности может быть воспринято эхо классической неоплатонической триады: неприобщаемое (ἀμέθεκτον) [даритель], приобщаемое (μετεχομενον) [дар] и приобщаемый (μετέχων) [получатель].⁵⁹⁶ Он приравнивает энергии Бога к терминологии триады «приобщения»: «Уберешь то, что между неприобщаемым и приобщающимися, — о — какой ущерб! ты отсекаешь нас от Бога, отбросив связующее звено и положив великое и непроходимое зияние между тем Основанием и возникновением и устройением возникшего» [Триады. III, 2, 24].⁵⁹⁷ Как разъясняет Николай Гендл, «мы можем приобщиться обоживающих энергий, но сущность остается неизменно недоступной для сотворенных существ».⁵⁹⁸

Палама иногда называет энергии «свойствами», отсылая к «актуальной дистинкции» (πραγματική διάκρισις) [или «реальному различению» διαφορά πραγματική]⁵⁹⁹, которая отличается, с одной стороны, от «актуального разделения» (πραγματική διάρεσις), что нарушило бы Божественное единство и простоту, а с другой стороны, отличается от исключительно «ментальной дистинкции» (διάκρισις κατ' ἐπίνοιαν).⁶⁰⁰ Палама строго утверждает, что цепочки являются сотворенными реальностями, которые *сопричастны* через божественные энергии чему-то более высокому.⁶⁰¹ Согласно Максиму Исповеднику,⁶⁰² данная схема обеспечивает прямое участие в полноте жизни Бога, и эта жизнь может рассматриваться как распределяющая божественную энергию, но в то же время схема утверждает каждую из природ (божественную и сотворенную) целостной, предотвращая тем самым этот сплав двух сторон от онтологического разрыва.

⁵⁹⁵ *Ibid.*

⁵⁹⁶ Артикуляция этой триады находится среди аргументов в поддержку двух теорем в «Элементах теологии» Прокла: «Все, что является неучастствующим, производит из себя участвующих, и все участвовавшие субстанции связаны по растяжению вверх с сущими не участвовавшими» (теорема 23) и «Все, что участвует, уступает участвовавшему, а это последнее неучаствовавшему» (теорема 24). См.: Proclus. *The Elements of Theology* / trans. by E.R. Dodds. Oxford: The Clarendon Press, 1963. P. 27, 29.

⁵⁹⁷ Английский перевод: Bucur G. *Dionysius East and West: Unities, Differentiations, and the Exegesis of Biblical Theophanies* // *Dionysius*. 2008. Issue 26. P. 127 [Палама. Триады. С. 326].

⁵⁹⁸ См.: Palamas G. *One Hundred and Fifty Chapters* / trans. by R. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. P. 142 (note 79).

⁵⁹⁹ См.: Jugie M. *Palamite (Controverse)* // *Dictionnaire de Théologie Catholique* / Ed. by M. Vacant, E. Mangenot, E. Amann et alii. T. XI/2. Paris: Letouzey et Ané, 1932 (column 1809).

⁶⁰⁰ Krivocheine. *Op. cit.* P. 152; Ware K. [Archimandrite]. *God Hidden and Revealed: The Apophatic Way and the Essence-Energies Distinction* // *Eastern Churches Review*. 1975, Issue 7, № 2. P. 134.

⁶⁰¹ См.: 150 Глав, гл. 89 (Св. Григорий Палама. *Сто Пятьдесят Глав* / Перевод, примечания А.И. Сидорова. Краснодар: Текст, 2006 // CoolLib. URL: <http://coollib.net/b/177834/read> (дата доступа 15.01.2014).

⁶⁰² См.: *Ambigua*, 10 (*Patrologia Graeca*, 91: 1308A).

Варлаам Калабрийский выдвинул обвинение против Паламы в «двоебожии» (т. е. композиционности в Боге), но он, добросовестно ставя вопрос о божественной простоте,⁶⁰³ утверждал посредством аналогии способностей души как отличительных особенностей единой души,⁶⁰⁴ согласно Каллисту Уэру, что между сущностью и энергиями Бога есть «единство без смешения, различие без разделения»:⁶⁰⁵ «...энергию, которая не отделяется, а [только] отличается от сущности Божией и которой причаствуют создания (ибо, как говорит [Дионисий Ареопагит], «все [вещи] причащаются Промысла, проистекающего из Божества — Причины всего»)» [150 Глав. Гл. 126]. Палама пишет, что Варлаам говорил: «слыша, что благодать та и слава сверхприродны и, коль скоро подобное созерцается подобным, подобны Богу, а стало быть нетварны и безначальны, я называю их сущностью Бога» [Триады. III, 3, 6].⁶⁰⁶ В свою очередь, Палама отвечал, что нечестие Варлаама было худшего типа, потому что, приравняв энергию к сотворенным реальностям, оно не допускает, чтобы Бог имел естественную энергию и существование.

Палама напоминает, что «Василий Великий в своих «Силлогистических главах», рассуждая о Боге, говорит: «Энергия не есть ни действующий, ни то, что производится действием; таким образом, энергия не является [чем-то] не отличающимся от сущности». И божественный Кирилл, также рассуждая о Боге, богословствует: «Созидать свойственно энергии, а рождать — природе; природа и энергия — не одно и то же» [150 Глав. Гл. 143].⁶⁰⁷

Учитывая вышесказанное, необходимо отметить, что православные богословы придерживаются убеждения, что знание о Боге может быть достигнуто только через несотворенные энергии Бога, в теофании несотворенного сияния в сотворенных глазах, подобно преображению Иисуса перед учениками на горе Фавор. Творения не могут знать внутреннюю οὐσία Бога, что является тем, что многие восточные христиане понимают как позицию Запада.⁶⁰⁸ Диалектика οὐσία и ενεργεῖα Паламы представляет способ описания того, как не-

⁶⁰³ См.: Tollefsen T.T. *The Christocentric Cosmology of St. Maximus Confessor*. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 141.

⁶⁰⁴ См.: Palamas. *Triads* (III, 2, 5). P. 93 [Палама. Триады. С. 310]

⁶⁰⁵ Ware, K [Archimandrite]. *God Hidden and Revealed: The Apophatic Way and the Essence-Energies Distinction* // *Eastern Churches Review*. 1975, Issue 7, № 2. P. 135.

⁶⁰⁶ Palamas. *Triads*. P. 104 [Палама. Триады. С. 334].

⁶⁰⁷ А.И. Сидоров замечает по поводу этих двух цитат, что Св. Григорий Палама ссылается на четвертую книгу «Против Евномия» (*Patrologia Graeca*, 29, 689), которая не принадлежит св. Василию Великому. См.: *Patrologia Graeca*, 75, 312. У св. Кирилла еще добавляется: «следовательно, не одним и тем же будет рождать и созидать». См.: Св. Григорий Палама. *Сто Пятьдесят Глав.* / Перевод, примечания А.И. Сидорова. Краснодар: Текст, 2006 // CoolLib. URL: <http://coollib.net/b/177834/read> (дата доступа 15.01.2014).

⁶⁰⁸ Например, в метафизике Фомы Аквинского Бог познаваем, и учитывая его безграничную и бесконечную природу, любое блаженное видение Бога есть откровение Его благодати, которая является актом и результатом божественной сущности. Мейендорф проясняет понимание Паламой этого вопроса: «Бог по Его трансцендентной сущности всегда превышает какого-либо данного опыта Его. Но общение человека имеет место не только с «сотворенной благодатью», но и с Самим Богом». См.: Meyendorff J. *Introduction* // *Palamas. Triads*. P. 22.

приобщаемый трансцендентный Бог может обожить творение. Он считал, что $\theta\acute{\epsilon}\omega\varsigma\iota\varsigma$ является основанием, почему это различие должно быть реально сделано в Боге. Без энергий в Боге, будучи отличными от сущности, христианин не обоживается или не может быть тронут сиянием несотворенного света.

Палама часто говорил, что энергии являются «воипостасными»,⁶⁰⁹ т. е. они должны быть связаны с ипостасью, или, другими словами, что энергии онтологически зависят от их сущности. Он также утверждал в отношении дистинкции сущности и энергии, что $\theta\acute{\epsilon}\omega\varsigma\iota\varsigma$ является «воипостасным» подобно Лицам Святой Троицы. Цитируя Максима Исповедника, Палама отмечал, что «Обожение есть воипостасное видимое воссияние, не имеющее в достойных возникновения, но лишь непомыслимое проявление; превышающее ум и смысл, совершающееся в нетленном веке таинственное единение с Богом, когда, созерцая свет сокровенный и пренеизреченной славы, вместе с вышними силами святые и сами становятся восприемниками блаженнейшей чистоты; и призывание великого Бога и Отца, служащее символом ипостасного и действительного усыновления по дару и благодати Святого духа, когда в посещении благодати святые полагаются сынами Божьими, каковыми все они пребывают» [*Триады*. III, 1, 28].⁶¹⁰

Палама обсуждал три личности-ипостаси и, по крайней мере, три категории «энергий» в Боге («реальности», «атрибуты» и «действия»)⁶¹¹ в его «Ста пятидесяти главах», где он постулировал, что «Бог есть Тот же Самый в Самом Себе, так как три Божественные Ипостаси естественным образом⁶¹², целокупно, вечно и неисходно, а так же несмешанно и неслиянно соотносятся друг с другом, проникая друг в друга ($\text{περιχωρουσών εις ἀλλήλας}$), поскольку Они имеют одну энергию. Ибо у сродных [существ имеется много] подобного, но каждая ипостась действует сама по себе, так что у каждой есть собственная энергия. Не так обстоит в отношении тех трех Божественных и поклоняемых Ипостасей. Ведь здесь энергия подлинно одна и та же, и едино движение Божественной воли, начинающееся из Первой Причины, [то есть] Отца, проходящее через Сына и являемое во Святом Духе» [150 Глав. Гл. 112].⁶¹³

Палама утверждал различенность ипостасей Святой Троицы, обсуждая единство и различенность в Божестве, и, согласно с некоторыми пассажами из трактата «О Божественных именах» Псевдо-Дионисия, добавлял, что «[Дионисий] ясно показывает, что, помимо ипостасного различия, в Боге есть и иное различие, которое он называет «божественным различием», ибо различие соответственно ипостасям не является [специфически] божественным. Он говорит, что, согласно этим божественным исхождениям вовне и энергиям, Бог умножается и увеличивается, а само исхождение называет «исхождениями».

⁶⁰⁹ См.: Палама. *Триады*. II, 3, 6; III, 1, 9; III, 1, 18; III, 2, 23.

⁶¹⁰ Palamas. *Triads*. P. 84 [*Палама. Триады*. С. 292].

⁶¹¹ См.: Bradshaw. *Aristotle East and West*. P. 273. Это происходит потому, что действия Божьи имеют временные эффекты, которые Палама называет некоторыми $\epsilon\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha\iota$, «имеющими начало и конец», позицию, которую Уильямс, похоже, не понял. См.: Williams R.D. *The Philosophical Structures of Palamism // Eastern Churches Review*. 1977, Issue 9, №№ 1–2. P. 37.

⁶¹² « $\text{περιχωρουσών εις ἀλλήλας}$ ».

⁶¹³ Также см.: 150 Глав; гл. 75.

Но, с другой стороны, Божество не умножается (ни в коем случае!) и как Бог не различается, ибо Он — не троекратен, а есть Троица» [150 Глав. Гл. 85].

Комментируя «О Божественных именах» 2.3–5, Палама также указывает, что «этот же открыватель Бога [Псевдо-Дионисий], сказав выше, что исхождение вовне есть божественное различие, добавляет: «Неудержимые надделения [благами] соединены согласно божественному различению». «Наделениями» он здесь называет все вообще исхождения вовне и энергии Божии. И добавил еще, что они суть неудержимы, чтобы никто не считал их [тварными] произведениями, каковыми являются сущность каждого из сущих, или чувственная жизнь в живых существах, или же разум и ум, существующие в разумных и умных [существах]. Разве могли бы эти [энергии] существовать в Боге и быть неудержимыми, если бы они являлись тварными» [150 Глав. Гл. 86].

Палама считал, что «таковым в Боге является Божественная энергия, ибо она не есть ни сущность, ни случайное свойство. И если некоторыми богословами она называется как бы случайным свойством, то это только для того, чтобы показать, что она есть в Боге, но не есть сущность» [150 Глав. Гл. 127];⁶¹⁴ «Оно не есть случайное свойство, потому что совершенно неизменно, но не есть и сущность, потому что не принадлежит к существующим самим по себе. Поэтому и богословами, желающими только показать, что это не есть сущность, оно называется как бы случайным свойством» [150 Глав. Гл. 135].

Палама воспринимал $\theta\acute{\epsilon}\omega\varsigma$ и участие не только как логико-каузальные отношения к божественному, но как действительную онтологическую реальность. Паламизм утверждал, что энергия Бога «не есть ни сущность, ни акциденция, и если некоторые богословы использовали слово «акцидентальный», то это было только для того, чтобы показать, что не все в Боге является сущностью».⁶¹⁵ Палама также полагал, что «акцидентальное не всегда существует; энергия подобна акцидентальному в том отношении, что она не всегда действует, так же как не всегда не действует. Следовательно, энергии напоминают акциденции в том смысле, что они могли бы творить или не творить, но отличаются от акциденций в том, что они не могут не существовать» (*Против Акиндина*. VI, 21).⁶¹⁶

Толфсен отмечал, что «паламизм, даже если он говорит об «энергии» как «вне сущности», не означает, что она утверждается в качестве некоторого рода квази-ипостаси «между» сущностью и сущими, на которые она воздействует. Деятельность не «сопровождается» сущностью таким внешним образом».⁶¹⁷

Защищая ипостась Святого Духа против Варлаама, который не признавал эту ипостась в качестве энергии Бога, Палама (цитируя Григория Назианзина) утверждал, что «Божественная энергия хотя и называется иногда слу-

⁶¹⁴ Энергии Бога могут быть названы «как бы случайным свойством» (*συμβεβηκός πως*; 150 Глав; гл. 127; 135) или «случайными в некотором смысле» (*συμβεβηκότα ἔστιν ὁ πως*) (*Против Акиндина* VI, 73; 77–78). Также см.: *Против Акиндина* II, 10.

⁶¹⁵ См.: Jones H.C. *Scripture and Tradition in Orthodox Theology // Holy Book and Holy Tradition / Ed. by F.F. Bruce, E.G. Rupp. Manchester: Manchester University Press/Grand Rapids: Eerdmans, 1968. P. 204.*

⁶¹⁶ Παλαμάς Γρηγόριος [Αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης] *Συγγράμματα*, ed. Παναγιώτου Κ. Χρήστου, 5 vols., vol. 3: *Αντιρρητικοί προς Ακίνδυνον. Thessaloniki: Κυρομάνος, 1970. P. 286.*

⁶¹⁷ Tollefsen. *Op. cit.* P. 156–157.

чайным свойством, но созерцается в Боге и не производит [в Нем] сложности»⁶¹⁸ [150 глав. Гл. 128]. Таким образом, Палама отверг обвинение, что дистинкция сущности и энергии создает сложное (составное) бытие. Более того, он использовал пример ипостаси Троицы, которая является третьей и все же не отделена от единства Божества, стратегия, которая концептуально помогла понять, как различие сущности и энергии может быть одновременно и разделением, и единством в Боге.

Судьба мысли Паламы

Синод 1351 года (V Константинопольский собор)⁶¹⁹ установил эффективный *διάκρισις* между Богом и Его энергией (или энергиями) в православной христианской традиции и кроме того подтвердил мистическую тенденцию теологии Восточной ветви христианства. Бог в его сущности не познаваем, но доступ к божественной жизни достигается через триадическую неоплатоническую онтологию неприобщаемого Единого, приобщаемой энергии и приобщаемого. Во многих аспектах эта квалификация и дистинкция в божественном бытии является отчуждением от позднего схоластического рационализма и аристотелизма, удалявшим Бога от его творения. Палама подчеркивал, что если бы не было никакого различия между божественной сущностью и божественной энергией, тот факт, что «Бог есть» оставался бы неизвестным и нераскрытым: «(Не) энергия познается из сущности, но сущность — из энергии; впрочем, познается только бытие, а не то, что она есть. Поэтому, согласно [церковным] богословам, и бытие Бога познается не из [Его] сущности, а из Промысла [Божия]. Соответственно этому и отличается энергия от сущности, потому что энергия есть то, что делает известным, а то, бытие чего делается известным посредством нее, есть сущность [150 Глав. Гл. 141].

Независимо от важности философских и теологических тем, поставленных мыслью Паламы, она подверглась некоторому забвению или пренебрежению со стороны ученых. Согласно Н. Гаврюшину, «впервые в русском переводе сочинения св. Григория Паламы появились в конце XVIII века благодаря розенкрейцеру И.В. Лопухину,⁶²⁰ но широкого распространения не получили, поскольку в 1787 году издание было конфисковано».⁶²¹ В конце XIX века другие работы Паламы были переведены и опубликованы на русском языке.⁶²² Его

⁶¹⁸ *Ὅτι ἡ θεία ἐνέργεια, εἰ χαί συμβεβηκός ἐστιν ὅπως λέγεται, ἀλλ' ἐνθεωρεῖται τῷ θεῷ ζαὶ σύνθεσιν.*

⁶¹⁹ *Греческий текст соборного постановления 1351 года см.: Ιωάννης Ν. Καρμίρης, Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας. 2 vols. Vol. 1, Athens: Private Edition, 1960. P. 354–410. Перевод на русский язык соответствующих разделов постановления 1351 года см.: Лосев. Бытие. Имя. Космос. С. 894–899.*

⁶²⁰ *См.: Святаго отца нашего Григория Палама, архиепископа Фессалонитскаго, Десять бесед: С присовокуплением двух бесед, одной Иоанна Златоустаго, а другой Амфилохия Иконийскаго и с учением Иоанна Дамаскина о пречистом теле Господнем. Москва: Типография И. Лопухина, 1785.*

⁶²¹ *Гаврюшин. Ук. соч.*

⁶²² *Святого Григория Паламы, митрополита Солунского, три творения доселе не бывшие изданными: греческий текст и русский перевод. 1. Послание к монахам Иоанну и Феодору; 2. Беседа на Евангелие от Луки в пятую неделю, на слова Лк. 16:19; 3. Беседа*

учение было вновь открыто главным образом в начале XX века в связи с имяславскими спорами.⁶²³

Общепризнано, что И.И. Соколов и П.А. Флоренский обрели существенное значение в российских исследованиях мысли Паламы. Соколов, известный византист и переводчик православной агиографической литературы, преподавал в Санкт-Петербургской Духовной академии, изучал исторические и богословские аспекты византийского исихазма, в 1913 году он опубликовал обширную рецензию на книгу греческого профессора Григория Папамихаила⁶²⁴ о Паламе.⁶²⁵ Собственная монография Соколова⁶²⁶ не оказала большого влияния на русское православное богословие того времени, но она подготовила русские философские круги к переоценке мысли Паламы и самого исихазма.⁶²⁷ В том же 1913 году Флоренский написал анонимное предисловие⁶²⁸ к книге отца Антония Булатовича⁶²⁹ «Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус»,⁶³⁰ в котором проанализировал схожесть между оноματοдоксией доктрины Булатовича о божественной энергии⁶³¹ и учением Паламы — схожесть,

на Евангелие от Луки в шестую неделю, на слова Лк. 8,27. Новгород: Типография А.С. Федорова, 1895.

⁶²³ История имяславия началась с публикации в 1907 году схимонахом Иларионом (Иваном Ивановичем Домрачевым) книги «На горах Кавказа. Беседа двух старцев пустынников о внутреннем единении с Господом наших сердец чрез молитву Иисус Христову или духовная деятельность современных пустынников», где отмечалось, что «имя Бога есть Сам Бог и может производить чудеса» — сущность Бога совпадает с его именем, и само по себе имя Бога (точнее, имя Иисуса), если постоянно повторяется, имеет чудодейственную силу.

⁶²⁴ Известный профессор школы теологии Афинского университета и уважаемый богослов греческой Православной Церкви.

⁶²⁵ Παπαμιχαήλ Γ.Χ. Ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς Αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης "Нθικο-патроλογική συμβολή εις την ιστορίαν τῶν 'Ησυχαστικῶν ἐρίδων τοῦ ιδ' αἰῶνος. Διατριβὴ ἐπὶ ὑφηγεσίᾳ. Petropolis/Alexandria: Πατριαρχικόν Τυπογραφεῖον, 1911. Важно, что улучшение его магистерской диссертации богословия состоялось в Санкт-Петербургской Духовной Академии в 1905 году.

⁶²⁶ Соколов И.И. Св. Григорий Палама, Архиепископ Фессалоникийский, его труды и учение об исихии. По поводу исследования Г.Х. Папамихаила «Ο ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης...», Ἀλεξάνδρεια, 1911» // Журнал Министерства Народного Просвещения. СПб, 1913, Апрель. С. 378–393; Май. С. 159–186; Июнь. С. 409–429; Июль. С. 11–139.

⁶²⁷ См.: Гоготишвили Л.А. Лосев, исихазм и платонизм // Лосев А.Ф. Имя: Избранные работы, переводы, беседы, исследования, архивные материалы. С. 551–579. Более широкий взгляд на паламизм в русском богословии см.: Schultze B. Die Bedeutung des Palamismus in der russischen Theologie der Gegenwart // Scholastik. 1951, № 36. S. 390–412.

⁶²⁸ Флоренский П.А. Уводоразделов мысли. С. 287–294.

⁶²⁹ Монах Андреевского скита на Афоне и лидер русских имяславцев в 1910 году.

⁶³⁰ Антоний [Иеросхимонах] (А.К. Булатович). Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус. М: Издательство «Религиозно-философской библиотеки», 1913.

⁶³¹ См.: Sénina T. (moniale Kassia). Un palamite russe du début du XXème siècle: le hiéromoine Antoine Boulatovitch et sa doctrine sur l'énergie divine" // Scrinium: Journal of Patrology, Critical Hagiography and Ecclesiastical History. (SPb), 2010, Issue 6 (Patrologia Pacifica Secunda). P. 392–409; Сенина Т.А. (монахиня Кассия). Учение иеросхимонаха Антония

которую уже сам Булатович утверждал, признавая имена Бога в качестве примеров божественной энергии, заметив, что спор между имяславцами и имяборцами по многим пунктам напоминал конфликт между паламитами и варлаамитами,⁶³² и постулировал, что «энергия Божия значит Деятельность Существа Божия. ... Святой Григорий Палама⁶³³ установил с одной стороны — неслитность Деятельности Божией с Существом Божиим, а с другой стороны нераздельность Деятельности Божией от Существа Божия и Божеское достоинство и Божескую природу Деятельности Божества».⁶³⁴

С начала XX века исследования учения святителя Григория Паламы «быстро стали интеллектуальной основой современного православного богословия, и снабдили его чувством отличия от западной традиции... Этот вопрос обсуждался некоторыми московскими философами [Флоренским, Лосевым, Булгаковым], которые впоследствии подготовили обширные работы по этой теме».⁶³⁵ Тем не менее, в последней четверти XX века Лосев по-настоящему верил в преобразующую силу идей Паламы, как следует из ответа последнего Бибихину, когда тот спросил его (30 мая 1975 года), почему он не взял на себя задачу перевода работ Паламы на русский язык: «Вот и занимайтесь теперь, переводите Паламу. А мне уже и поздно. Переключаться сейчас на богословие, на Миня⁶³⁶ — всю литературу нужно менять... Нет, я буду уж по-прежнему заниматься Плотиним. У меня много материала».⁶³⁷

Заключение

Отцы Церкви, а более конкретно Отцы-Каппадокийцы, приняли терминологию, используемую в IX книге «Метафизики» Аристотеля об энергиях, и адаптировали ее к христианской теологии, частично освобождая ее от категорий Аристотеля и семантически удаляя ее от формальных аристотелевских коннотаций. Следуя этой тенденции, Палама полагал, что аристотелевская диада природы-энергии была недостаточной для того, чтобы выразить бытие Бога адекватным образом, потому что энергия Бога или акт не являются просто «причиняемыми» Божественной сущностью и не есть только завещание природы, но и «личный акт», рождение и исхождение соответствующих Лиц.⁶³⁸

(Булатовича) об энергии Божией // pravoslav.de.
URL: http://www.pravoslav.de/imiaslavie/sovr/senina_energeia1.htm.

⁶³² Антоний [Иеросхимонах] (А.К. Булатович). Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус. С. 2–6; Оправдание веры в Непобедимое, Непостижимое, Божественное Имя Господа нашего Иисуса Христа. Петроград: «Исповедник», 1917. С. 203.

⁶³³ Здесь, вероятно, цитируются не прямые источники; см.: Sénina T. *Un palamite russe du début du XXème siècle*. С. 396.

⁶³⁴ Булатович А.К. (Иеросхимонах Антоний). *Моя мысль во Христе. О Деятельности (Энергии) Божества*. Петроград: «Исповедник», 1914. С. 6–7.

⁶³⁵ Rojek P. *The Logic of Palamism* // *Studia Humana* (Rzeszów). 2013, Issue 2, № 2. P. 6.

⁶³⁶ Лосев, вероятно, говорил о трудах Паламы, которые Ж.-П. Минь опубликовал с их латинскими переводами в *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca* (*Patrologia Graeca* 150 и 151).

⁶³⁷ Цит. по: Бибихин. Ук. соч. С. 232.

⁶³⁸ См.: Meyendorff J. *The Holy Trinity in Palamite Theology* // Michael J. Fahey, John Meyendorff. *Trinitarian Theology East and West: St. Thomas Aquinas — St. Gregory Palamas* (*Patri-*

Важность дистинкции сущности и энергии для веры в личного Бога была объяснена Петром Николовым: «Божественная энергия принадлежит природе, но исходит как энергия личности. Через свое действие (энергию) природа раскрывает себя, но всегда как конкретную личность. Энергии имеют личностный характер, принадлежа по существу личному Богу. Личный Бог отдает Себя твари самым реальным образом, что осуществляется через энергии».⁶³⁹

Бытие Бога выражено в богословии Паламы триадой сущности-ипостаси-энергии, и это троичное различие «не является разделением бытия Бога; оно отражает мистическую жизнь «Сущего» — трансцендентную, три-ипостасную и представленную в Его творении».⁶⁴⁰ Далее, «в онтологии Паламы ... откровение состоит из проявления энергий, а ... обожение означает причастность энергиям».⁶⁴¹

Р. Уильямс обвиняет Паламу в философском продвижении «некоторого сомнительного схоластицизма»,⁶⁴² «довольно несчастный союз систем Аристотеля и Платона, характерный экстремальный реализм неоплатонической метафизики,⁶⁴³ окрашенной (и запутанной) терминологией, лучше понимаемой в понятиях (хотя и они могут быть неадекватными) аристотелевской логики... Путаница Паламы в этой сфере [логики] обусловлена не столько недостатками аристотелевской системы, сколько его собственным непониманием ее функционирования».⁶⁴⁴ Он обвиняет Паламу и в неадекватной онтологизации аристотелевской логики и эпистемологии, вследствие чего паламизм был «привязан к реалистической и почти материалистической идеи причастности, которая ведет к нешуточным непоследовательностям».⁶⁴⁵ Однако стоит отметить, перефразируя Рассела Нормана, что использование аристотелевских линз для интерпретации Паламы⁶⁴⁶ всерьез искажает его взгляды,⁶⁴⁷ так как Палама, как

arch Athenagoras memorial lectures). Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 1977. P. 25–43.

⁶³⁹ Николов П.Н. *Богословие Иконы (опыт исторического изложения догмата иконопочитания)*. Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия. Московская Духовная Академия, Сергиев Посад, 2000. С. 80–81.

⁶⁴⁰ Meyendorff J. *Byzantine Theology: Historical trends and doctrinal themes*. New York: Fordham University Press, 1983. P. 187.

⁶⁴¹ Rojek. *Op. cit.* P. 7.

⁶⁴² Williams. *Op. cit.* P. 44.

⁶⁴³ «То, что для Аристотеля было ... организацией терминов, для неоплатоников стало проблемой метафизики, онтологии... Аристотель ... мог быть интегрирован в платоновский мир только с помощью «онтологизации» его логики, ее трансформации в систему не терминов, но реальных отношений»; «[Во всей платонической традиции] усия означает определенное бытие» (Williams. *Op. cit.* P. 32; 35). Уильямс игнорировал тот факт, что уже в доктрине категорий Аристотеля можно заметить эквивалентность между бытием и определенным бытием (*Metaph.* 1003a33-35).

⁶⁴⁴ Williams. *Op. cit.* P. 41, 32.

⁶⁴⁵ *Ibid.* P. 42.

⁶⁴⁶ См.: Jugie M. *Op. cit.*; Nadal Cañellas J. *La Résistance d'Akindynos à Grégoire Palamas: enquête historique, avec traduction et commentaire de quatre traités édités récemment*. 2 vols. Vol. 2. Leuven: Peeters, 2006. P. 158; *Le rôle de Grégoire Akindynos dans la controverse hésy-*

подчеркивает П. Роджек, «модифицировал греческие философские категории привходящего и собственного для того, чтобы достичь соответствующего онтологического понятия энергия». ⁶⁴⁸ «Палама хотел скорректировать традиционные философские понятия в своих целях. Энергии в некотором смысле являются более динамичными, чем собственные признаки, и более статичными, чем привходящие. Одно из самых важных преимуществ категории энергия состоит в том, что она включает в себя природные, а также волевые проявления и, следовательно, соответствует концепции личного Бога». ⁶⁴⁹

Улучшая некоторые логические инструменты, используемые Флоренским, и усовершенствованные Богданом Страховски и Павлом Роджеком, последний продемонстрировал, что «учение Паламы об энергиях и обожении является не менее рациональным, чем какие-либо иные онтологические позиции... Кроме того, его доктрина может быть проанализирована с помощью некоторых логических инструментов. Даже самые мистические элементы паламизма, такие как обожение человеческой природы, могут быть ясно выражены в последовательно формальном смысле». ⁶⁵⁰

Флоренский считал, что, тем не менее, все интеллектуальные усилия Паламы были конкретным образом сосредоточены на ограниченной области — он сформулировал свою концепцию энергии для частного случая Бога, хотя позже он использовал ее и для других случаев, — они касаются области значительно более широкой, чем это могло бы выглядеть на первый взгляд, так что трудно определить, где они не имеют никакого применения. ⁶⁵¹ Можно сказать, однако, что вся теория Паламы о различении сущности и энергии являлась попыткой понять тонкую связь Бога с творением, чтобы объяснить возможность откровения и, прежде всего, чтобы представить онтологическое объяснение коммуникации между Богом и человеком (θεώσις), наиболее значимой истины для всей восточно-христианской традиции. ⁶⁵²

Согласно идее, которую можно обнаружить у Григория Паламы, ⁶⁵³ божественная οὐσία, заслоняя и полностью превосходя человеческое познание (Бог κατ' αὐτόν), соответствует Абсолюту в Боге, тогда как божественная ἐνέργεια, та, которая в Боге имеет отношения с миром, соответствует явленным действиям Бога (Бог περὶ αὐτόν). Согласно Православной Церкви, мы можем также сказать, что за рамками оперантной и сотворенной ἐνέργεια есть несотворенная ἐνέργεια, действующая в мире, в частности, воспринимаемая как действие

chaste du XIVème siècle à Byzance // Eastern Crossroads: Essays on Medieval Christian Legacy / Ed. by J.P. Monferrer Sala. Piscataway, New Jersey: Gorgias Press, 2007. P. 56.

⁶⁴⁷ «...интерпретация Паламы с нео-схоластической точки зрения серьезно искажает его мышление». См.: Russell N. *The Reception of Palamas in the West Today // Θεολογία*, 2012. Issue 3. P. 15.

⁶⁴⁸ Rojek. *Op. cit.* P. 22.

⁶⁴⁹ *Ibid.* P. 9.

⁶⁵⁰ *Ibid.* P. 21.

⁶⁵¹ Флоренский П.А. *Уводоразделов мысли.* С. 272.

⁶⁵² Meyendorff J. *Byzantine Theology: Historical trends and doctrinal themes.* P. 2.

⁶⁵³ См.: Spiteris Y. *Palamas: la grazia e l'esperienza. Gregorio Palamas nella discussione teologica.* Roma: Lipa, 1996. P. 97.

Святого Духа,⁶⁵⁴ и что эта несотворенная энергия может быть известна мистикам.⁶⁵⁵ Палама объясняет (*Триады*. III, 2, 12) общность в Боге непричастной и непознаваемой сущности и причастной и познаваемой божественной деятельности, предполагающей, что «сущность — по необходимости сущее; а сущее — не по необходимости сущность» (*Против Акиндина*. III, 10),⁶⁵⁶ и, что «не все, что высказывается о Боге, обозначает сущность» [150 Глав. Гл. 127].⁶⁵⁷

Сущность, которая по необходимости сущее, может быть определенным образом отождествлена с идеей, следуя платоническому идеализму, в то время как бытие, которое не необходимо сущность, может быть идентифицировано не только с «реальностями», «атрибутами» и «действиями» Бога, но также с творением, формируя тем самым постепенность перехода от абсолюта к относительному, от трансцендентного к имманентному, от духовного к физическому. Эйдетические и физические измерения являются взаимодополняющими, но цена этого нам известна: «духовность идеи убита телом, а теплота тела умерена отвлеченной идеей», как пояснил Лосев в своих «Очерках античного символизма и мифологии» (1930).⁶⁵⁸ Напряжение между телом, которое ограничивает идею, и телом, которое позволяет достижению трансценденции обеспечить особое значение платоновскому двомирию, значение, которое, как указала З.Г. Минц, уже представляется в мысли Владимира Соловьева, важного посредника между Паламой и российскими неоплатониками XX века.⁶⁵⁹ Более того, как замечает Юдит Корнблат, «два аспекта исихастского учения являются особенно важными для работ Соловьева о Софии: различие между Божьей сущностью и его энергиями и концентрированием внимания Паламы на свете Преображения. Последняя связь с Софией очевидна во всех

⁶⁵⁴ Палама полагал, что Святой Дух действует *κατὰ τὴν ὑπαρξιν* (в соответствии с субсистенцией) и *κατὰ τὴν ἐνέργειαν* (в соответствии с деятельностью); этот второй вид действия, хотя и происходит во времени, имеет вечную длительность. *Ἀκτιστες ἐνέργειες* есть имя несотворенных активностей или действий Бога (*ἀκτιστες; inconditae*) в традиции *Φιλοκαλία*.

⁶⁵⁵ Это знание дано сверх-интеллектуальным постижением (*ἐπίγνωσις*) посредством непосредственного переживания Бога. См.: Gambino R. *Salvezza e deificazione in Gregorio Palamas: Note di ricerca* // *Pan*. 2005, Vol. 23. P. 299.

⁶⁵⁶ Так же см.: *Триады*. III, 2, 7.

⁶⁵⁷ Мы читаем у св. Симеона Нового Богослова: «Не все, что приписывается Богу, называется относящимся к Его Сущности». См.: *The Philokalia. Complete Text compiled by St. Nikodimos of the Holy Mountain and St. Makarios of Corinth.* / trans. and ed. G E H Palmer, P Sherrard, K Ware. London: Faber & Faber, 2010, Vol. 4. P. 609. [Русский перевод: Добротолюбие. Т. IV // *Предание.ру*. Православный портал. / URL: <http://predanie.ru/grigoriy-palama-svyatitel/book/69152-grigoriy-palama-sto-pyatdesyat-glav/> (дата обращения 25.03.2015)].

⁶⁵⁸ Лосев. *Очерки античного символизма и мифологии*. С. 645.

⁶⁵⁹ «...диалектический характер мировоззрения Вл. Соловьева позволил ему увидеть в материальном мире не только инобытие, но и неизбежный этап развития мирового духа, понять высокий смысл земного, посястороннего мира, человеческой жизни и истории». См.: Минц З.Г. *Поэтика Александра Блока. Блок и русский символизм* / Минц З.Г. *Избранные труды: в 3-х тт.* Т. 1, СПб: «Искусство-СПБ», 1999. С. 337.

рассмотрениях Соловьева. Первое явно в его дискуссии *познания*⁶⁶⁰ Софии не в ее сущности, но, по существу, через ее энергии, ее внешние проявления и влияния на других». ⁶⁶¹

Как постулировали русские неоплатоники, энергия пребывает в сущности конститутивным образом, действует как инструмент общения вещи и ее окружения, а также выступает в качестве *τέλος*'а,⁶⁶² в то время как совершенная синергия⁶⁶³ между божественными энергиями, рассеянными в творении, и непостижимой божественной Сущностью представлена *θέωσις*'ом, воссоединением между сотворенной *σοφία* и божественной *σοφία*. Синергия «божественно-антропной» *Σοφία* является окончательным преодолением всякого дуализма,⁶⁶⁴ как наследники Паламы, так и Соловьева, пришли должным образом к выводу.

⁶⁶⁰ См.: Соловьёв В.С. *La Sophie-София / Полное собрание сочинений и писем: в 20-ти тт. Т. 2: 1875–1877 / Под ред. А.А. Носова. М: Наука, 2000. С. 80–83 (с французским текстом и русским переводом А.П. Козырева); Kornblatt J.D. The Sophia. A 'Mystical-Theosophical-Philosophical-Theurgical-Political' Dialogue — Reading Guide // Divine Sophia: The Wisdom Writings of Vladimir Solovyov. Including annotated translations by Boris Jakim, Judith Deutsch Kornblatt and Laury Magnus. Ithaca, New York-London: Cornell University Press, 2009. P. 109–114.*

⁶⁶¹ Kornblatt. *The Sophia*. P. 111–112.

⁶⁶² Хоакин Маристани дель Райо. Платон у П. Флоренского и А. Лосева // Атеней. URL: www.ateney.ru/esp/esp004.htm. (дата обращения 25.03.2015).

⁶⁶³ Взаимодействие двух или более энергий или агентов таким образом, что их общий результат больше, чем сумма их отдельных результатов.

⁶⁶⁴ См.: Zouboff P. *Introduction // Solovyev V. Lectures on Godmanhood / Ed. and transl. by P. Zouboff. Londres: Dennis Dobson Ltd., 1948. P. 15.*