

ТЕМА БОЖЕСТВЕННЫХ ЭНЕРГИЙ КАК «ПРИВХОДЯЩЕГО» В ПАЛАМИТСКОМ УЧЕНИИ: СМЫСЛ, ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ, КОНТЕКСТ УЧЕНИЯ О ПРИРОДЕ БОГОСЛОВСКОГО ЯЗЫКА¹

Дмитрий Сергеевич Бирюков

доктор философских наук, PhD in Philosophy
научный сотрудник Национального исследовательского
университета Высшая школа экономики
101000, г. Москва, ул. Мясницкая, д. 20
dbirjuk@gmail.com

Для цитирования: Бирюков Д. С. Тема Божественных энергий как «привходящего» в паламитском учении: смысл, исторический контекст, контекст учения о природе богословского языка // Библия и христианская древность. 2019. Т. 2. № 2. С. 195-211. doi: 10.31802/2658-4476-2019-2-2-195-211

Аннотация

УДК 248.2 (276)

Перед свт. Григорием Паламой в ходе паламитских споров встал вопрос о том, как в рамках его учения совместить положение о том, что всё относящееся к области Божественного (включая Божественные энергии), должно быть неизменным, и положение, по которому Бог действует/энергирует, сообразуясь со временем в отношении к тварному миру. На этом фоне в сочинениях Паламы и его соратника Давида Дисипата возникли полемические рассуждения о возможности именования Божественных энергий «привходящим». У свт. Григория наблюдается движение к уточнению понятия «привходящего» при обсуждении возможности его приложения к Божественным энергиям: речь должна идти о неотделимом привходящем. Но даже в этом случае, по Паламе, привходящее, взятое в собственном смысле этого понятия, не приложимо к Богу (Божественным энергиям), хотя в церковной традиции оно к Богу прилагалось. Для Паламы разрешение этого напряжения состоит в том, что понятие «привходящего» бралось в церковной традиции в несобственном смысле. Позиция Дисипата в этом отношении несколько иная: следуя подходу свт. Кирилла Александрийского, он говорит о возможности приложения понятия «привходящего» к Божественным энергиям без специальных оговорок, но имея в виду фундаментальную ограниченность любых высказываний человеческого языка о Боге горизонтом человеческой природы.

Ключевые слова: энергии, привходящее, паламизм, византийская схоластика, природа богословского языка.

1 Исследование выполнено при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований — грант № 19-011-00952: «Учение Григория Паламы как философская система: историко-философский анализ».

Введение

В XIV в. в рамках споров между паламитами и антипаламитами о статусе реальности, которая может быть обозначена понятием Божественных энергий, обсуждалось, могут ли отличные от непричастуемой и непознаваемой сущности Божества причастуемые и познаваемые нетварные энергии Бога (на существовании которых настаивал свт. Григорий Палама и паламиты) пониматься по аналогии с философским концептом «привходящего» (τὰ συμβεβηκότα)², и если могут, то в каком смысле.

Тема соотношения привходящего и сущности появляется, по крайней мере, в Первом письме Варлаама Калабрийского к Паламе (1336 г.), где Варлаам (оппонент учения свт. Григория Паламы и паламизма) рассуждает о возможности использовать доказательства в отношении категорий сущности и привходящего — относящихся как к тварному миру, так и к Божественной реальности. Согласно Варлааму, в отношении тварных вещей — каковые мы познаем либо чувствами, либо посредством разума, — привходящее, понимаемое как существующее «при сущности», постижимо посредством доказательства на основании определения этой сущности. В отношении же Божественной, сверхсущностной реальности, которая нам, по Варлааму, никак не дана в опыте, ни Божественная сущность не является познаваемой, ни существующее «при сущности» привходящее (при допущении, что оно есть) не является доказуемым. Также, насколько можно понять мысль Варлаама, он утверждает, что в Боге не может быть ничего «привходящего», но всё — сущность, и поэтому то, что Палама называет нетварными Божественными энергиями, также суть Божественная сущность. Но если энергии, по Паламе, познаваемы и, соответственно, относительно них может производиться доказательство, тогда, согласно Варлааму, получается, что в Боге доказуемость относится к сущности, что (по Варлааму) нелепо³. Свт. Григорий Палама анализирует эти

2 Термин «привходящее», τὰ συμβεβηκότα, был разработан в философии Аристотеля. Говоря о «привходящем», Аристотель различает привходящее в смысле того, что присуще чему-то не по необходимости и случайным образом, — например, когда кто-то попал на Эгину не потому, что стремился туда попасть, а потому, что его туда занесла буря, и в смысле того, что присуще вещи самой по себе (и является общим в отношении вещей того же вида), но не содержится в её сущности (т.е. не входит в «логос сущности»), как, например, треугольнику свойственно иметь в совокупности два прямых угла; привходящее в этом втором смысле может быть неизменным (*Aristoteles. Metaphysica* Δ 30, 1025a).

3 *Barlaam Calabrus. Epistula 1 // Barlaam Calabro. Epistole greche. I primordi episodici e dottrinari delle lotte esicaste / studio introduttivo e testi a cura di G. Schirò. Palermo, 1954. (Istituto siciliano di Studi bizantini e neogreci. Testi e monumenti; vol. 1). P. 255–256.*

рассуждения Варлаама в своём Втором послании к Григорию Акиндину⁴. Он настаивает на различии в Боге сущности и энергий, понимаемых по аналогии с привходящим, но ещё не обсуждает вопроса о соотношении категорий энергии и привходящего.

Затем рассуждения о приложимости категории привходящего к Божеству, в контексте критики учения свт. Григория Паламы о различения в Божестве нетварных энергий и сущности, появляются в паламитских спорах в сочинениях следующего, после Варлаама, оппонента свт. Григория Паламы, — Григория Акиндина (бывшего друга Паламы), а именно, в его «Опровержении “Диалога православного с варлаамитом”»⁵ (1342–1343). Обращаясь к этой теме, Акиндин, вероятно, имел в виду переписку Паламы и Варлаама, которая была ему известна, где, как мы видели, возникала тема «привходящего».

Отметим, что в своём «Опровержении» Акиндин приводит воображаемую или же не идентифицированную цитату из свт. Григория (в любом случае, её подлинность сомнительна), где тот связывает понятия «привходящего» и «действия» («энергирования»), прикладывая их к Божеству, и говорит, что привходящее в Боге таково, что оно не возникает и не исчезает:

«Ἀλλ’ οὐδ’ ἐγὼ καθ’ ἡμᾶς ταῦτα λέγω τῷ Θεῷ προσγινόμενα καὶ ἀπογινόμενα συμβεβηκότα ἢ ποιότητας καὶ ἔξεις, ἀλλ’ αἰεὶ περὶ τὸ Θεῖον οὕσας καὶ ἀπογινόμενας οὐδέποτε, ἄλλας δὲ τῆς οὐσίας αὐτοῦ καὶ τῆς φύσεως καὶ ἐνεργουμένας αὐτῷ καὶ ὑφειμένας αὐτοῦ ἀπειράκις ἀπείρως»⁶.

«Но даже я не называю это возникающими или исчезающими у Бога привходящими или свойствами, или обладаниями, но всегда сущими окрест Божества и никогда не исчезающими, иными по отношению к Его сущности и природе, и действуемыми Им, и уступающими Ему в бесконечно-бесконечное число раз»⁷.

В целом позиция Акиндина такова, что он отвергает возможность приложения к Божественной реальности категорий «энергии» и «привходящего» (даже если это привходящее не возникает и исчезает,

4 *Gregorius Palamas. Epistula 2 ad Barlaam 30–31 // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. 4 / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου, Β. Δ. Φανουργάκης, Β. Σ. Ψευτογκάς. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 277–278.*

5 Т. е. сочинения свт. Григория Паламы с этим названием.

6 *Gregorius Acindynus. Refutatio magna I, 52:1–6 // CCSG. 31. P. 62.*

7 Перевод Р. В. Яшунского.

а существует при Боге всегда). Он утверждает, ссылаясь на прп. Максима Исповедника и Дионисия Ареопагита, что, например, ангельские существа и человеческие души, будучи по природе простыми, чужды разделения на «сущность» и «привходящее», а поэтому, тем более для Божества, как абсолютно простого, составленность из сущности и привходящего/энергии невозможна, поскольку в Боге всё есть сущность или сущностные свойства⁸.

Позиция, противоположная акиндиновой в плане темы Божественных энергий, была характерна для свт. Григория Паламы и его последователей. Согласно им, Божественные энергии есть то в Боге, что является отличным от Его сущности; они — Сам Бог и суть нетварные и вечные. Но можно ли в рамках паламитского дискурса называть энергии «привходящим»? Исследование этого вопроса могло бы помочь вписать паламитский энергийный дискурс в аристотелевскую философскую систему координат, очень важную, в частности, и для византийской догматической мысли.

Вопрос о возможности именования Божественных энергий «привходящим» обсуждался среди сторонников паламизма в сочинениях собственно свт. Григория Паламы, а также монаха Давида Дисипата, Матфея Властаря и др. Здесь я рассмотрю преломление этой темы в сочинениях свт. Григория Паламы и Давида Дисипата.

Анализ

Палама обсуждает вопрос о возможности именования энергии «привходящим» сначала в 6-й книге «Антирритики против Акиндина», а затем в сочинении «Сто пятьдесят глав». Соратник свт. Григория Паламы монах Давид Дисипат касается её в своём «Слове о богохульствах Варлаама и Акиндина, отправленное письмом господину Николаю Кавасиле». Шестая книга «Антирритик против Акиндина» Паламы датируется временем около 1344 г., тогда как указанное сочинение Дисипата мы можем датировать концом 1344 г. — началом 1345 г.⁹ То есть эта тема обсуждалась и свт. Григорием Паламой, и Давидом Дисипатом в одно и то же время. И имея в виду также то, что, говоря об этой теме, Григорий и Давид высказывают одни и те же положения и отсылают к одному

8 *Gregorius Acindynus. Refutatio magna I*, 50–52 // CCSG. 31. P. 61–63.

9 См.: Бирюков Д. С. Монах Давид Дисипат, его учение и место в паламитских спорах // *Давид Дисипат, мон. Полемические сочинения. История и богословие паламитских споров* / под общ. ред. А. И. Солопова, науч. ред. Д. С. Бирюков, сост. Д. А. Поспелов, пер. с древнегреч. З. А. Барзах, А. Ю. Волчкевич, А. В. Маркова, Д. А. Поспелова, Д. А. Черноглазова. М.: Святая гора Афон, 2011. С. 27–28, примеч. 38.

источнику — «Тезаурусу» свт. Кирилла Александрийского, нет сомнений, что развитие темы Божественных энергий как «привходящего» у Паламы в 6-й книге «Антирритик против Акиндина» и у Давида Дисипата находится либо в зависимости одного от другого, либо в тесной взаимосвязи.

В трактате «Антирритики против Акиндина» Палама, вступая в полемику с Григорием Акиндином, обсуждает соотношение категорий «привходящего» и (божественной) энергии. Вопреки тому, что Акиндин, полемизируя с учением свт. Григория Паламы о Божественных энергиях, сближал категории энергии и «привходящего», свт. Григорий фактически разводит их. Согласно Паламе, Божественную энергию можно называть «привходящим», — используя этот термин в собственном смысле, — поскольку, так же как и привходящее, энергия созерцается и существует в чём-то ином, а не в самом себе (это отличает энергию и привходящее от категории сущности, каковая существует сама по себе). В собственном же смысле «привходящее» является изменчивым; оно приобретает и исчезает. Энергия, в отличие от привходящего, является природной и существует при сущности всегда. Поэтому именовать энергию «привходящим» в собственном смысле этого термина нельзя. Когда же энергия в Божестве очевидным образом зависит от времени (как, например, в случае энергии, которой Бог сотворил мир), следует говорить о всегда существующей при сущности *способности*, соответствующей этой энергии (как, например, способность творить). При этом, следуя церковной традиции, энергию можно называть «привходящим», — поскольку каждое из них существует в ином, а не само по себе, — хотя и «привходящим» не в собственном смысле.

Приведём соответствующий пассаж из сочинения Паламы:

«Παράστασις ὅτι καὶ συμβεβηκός πως λέγεται ἡ ἐνέργεια αὕτη, ἀλλ' οὐχ οἶον μὴ προσεῖναι τῷ θεῷ. <...> Οὐ γὰρ ὅτι δημιουργεῖν ὁ θεὸς ἤρξατο καὶ πέπαυται ὅτε ἠθέλησεν αὐτός, διὰ τοῦτο μὴ φυσικῶς ἐροῦμεν τὸ δημιουργεῖν ἔχειν τὸν θεόν, ταῦτο δ' εἶπεῖν ταύτην τὴν ἐνέργειαν. Εἰ δὲ φυσικῶς αὕτη προσεῖται θεῷ, πῶς οὐκ ἄκτιστος;

«Демонстрация того, что, хотя эта энергия и называется в некотором роде привходящим, но не в том смысле, чтобы она была не присущей Богу. <...> Из-за того, что Бог начал и кончил созидать, когда Сам захотел, мы не скажем, что не от природы принадлежит Богу [свойство] созидать или, иначе говоря, эта энергия. Если же она от природы присуща Богу, то как она не нетварна?

Ἐπεὶ γὰρ καὶ τῶν ἐν τῷ θεῷ θεωρουμένων ἐστίν, ἀλλ' οὐ καθ' ἑαυτὴν ὑφεστηκυῖα, τῶν δ' ἐν ἐτέρῳ θεωρουμένων τὰ μὲν φυσικῶς ὑφεστηκυῖα, τῶν δ' ἐν ἐτέρῳ θεωρουμένων τὰ μὲν φυσικῶς ἐστί, τὰ δὲ κατὰ συμβεβηκός, συμβεβηκός δὲ τῷ θεῷ οὐδὲν ἐνθεωρεῖται — καὶ γὰρ οὐδ' ἐπίκτητον οὐδὲ μεταβαλλόμενον, ὅποιον τὸ κυρίως ἐστὶ συμβεβηκός — φυσικῶς ἄρα πρόσεστιν ἡ ἐνέργεια αὕτη τῷ θεῷ. Τὸ δὲ φυσικῶς προσόν, εἰ καὶ συμβεβηκός ἐστιν ὅτε λέγεται πρὸς τὴν οὐσίαν ἀντιδιαστελλόμενον, ἀλλ' οὐ πάντως ἐστὶ συμβεβηκός οὐδὲ τοιοῦτον. <...> Ἡ μὲν γὰρ οὐσία οὐκ ἔσθ' ὅπως ἂν ῥηθεῖν ποτὲ συμβεβηκός, καθ' ἑαυτὴν ὑπάρχουσα, ἡ δὲ ἐνέργεια ἔσθ' ὅπως ἂν ῥηθεῖν, μὴ οὐσία οὔσα χουσα, ἡ δὲ ἐνέργεια ἔσθ' ὅπως ἂν ῥηθεῖν, μὴ οὐσία οὔσα μηδὲ καθ' ἑαυτὴν ὑπάρχουσα, εἰ καὶ μὴ πάντως ἂν ῥηθεῖν, τῷ φυσικῶς ἐνθεωρεῖσθαι καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός.¹⁰

Ведь поскольку она из числа того, что в Боге созерцается, но существует не сама по себе (а из того, что созерцается в другом, одно природно, а другое — согласно привходящему, и однако ни одно привходящее в Боге не созерцается; и, конечно, ничто ни приобретённое, ни изменяющееся, что и есть в собственном смысле привходящее), то от природы эта энергия присуща Богу. А присущее от природы, хотя иногда и называется привходящим, в противоположность сущности, но не вполне является привходящим. <...> Никогда не может быть названа привходящим сущность, пребывающая согласно самой себе, а энергия — иногда может быть названа, не будучи сущностью и не сама по себе пребывая, даже если она и не во всяком смысле может быть так названа, потому что созерцается природно и не по привходящему»¹¹.

Мы видим, что Палама здесь говорит об энергии как о «природном», всегда присущем сущности, в этом отношении противопоставляя энергию изменчивому «привходящему» (при той оговорке, что энергия может называться «привходящим» в несобственном смысле). В ходе своих рассуждений, иллюстрируя возможность называть энергии «привходящим» «от традиции», Палама отсылает к фрагментам из «Сокровищницы» свт. Кирилла Александрийского (мы опустили это в вышеприведённой цитате).

10 Gregorius Palamas. Antirrheticæ contra Acindynum VI, 21, 76.78 // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. 3 / ἔκδ. Λ. Κοντογιάννης, Β. Φανουράκης. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 443–445. Ср. также: Ibid. VI, 19, 72.

11 Григорий Палама, свт. Антирретики против Акиндина / пер. Р. В. Яшунского. Краснодар, 2010. С. 316, 318 (с изменениями).

Положения, близкие тем, что мы видели у Паламы, но чуть менее развёрнуто, высказывает и соратник Паламы Давид Дисипат, в ходе его полемики с Варлаамом Калабрийским и Григорием Акиндином в «Слове о богохульствах Варлаама и Акиндина, отправленном письмом господину Николаю Кавасиле»¹². Поводом к рассуждениям Дисипата о возможности именования Божественной энергии «привходящим» послужило отождествление его оппонентами (очевидно — Григорием Акиндином в его «Опровержении») Божественных энергий и сил с категорией «привходящего», в чём, согласно Дисипату, проявляется предпочтение его оппонентами душевного смысла тому, что от Духа¹³. Согласно Дисипату, «всё, что мы говорим о Боге, мы говорим исходя из того, что нам привычно, не обладая тем, что выше нас. Из этого следует, что о том, что присуще Богу по сущности и природно, мы вынуждены мыслить как о привходящих»¹⁴. Так же, как и Палама, Дисипат отсылает в этом контексте к свт. Кириллу Александрийскому, к тому же месту из «Сокровищницы» свт. Кирилла (приводя его немного более пространно).

В этом месте «Сокровищницы»¹⁵ свт. Кирилл полемизирует с положением ариан (евномиянского толка) о том, что в Боге всё есть сущность, и хочет продемонстрировать, что ипостасные свойства, индивидуализирующие Лица Троицы, как, например, Нерождённость в отношении Отца, не относятся к сущности Бога. Подводя к этому, Кирилл рассуждает о возможности прилагать понятие «привходящего» к Богу.

Свт. Кирилл говорит, что, с одной стороны, утверждать о том, что не имеется ничего привходящего в отношении сущности Бога, было бы мудро. Однако, с другой стороны, всё же мы вынуждены мыслить нечто привходящее в отношении Божественной сущности, а именно: таковым, например, является творческое действие Бога, проявившееся в сотворении Богом мира, каковое, очевидно, не всегда сосуществовало с Божеством, но «приложилось» (συμβέβηκε) к Нему. В этом смысле то, что не относится к Божественной сущности, по свт. Кириллу, справедливо

12 David Dishypatus. Ad Nicolaum Cabasilam 28, 31 // *Δαβίδ Δισυπάτου Λόγος κατὰ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν* / ἐπιμ. Δ. Τσάμης. Θεσσαλονίκη, 1976. (Βυζαντινὰ κείμενα καὶ μελέται; τ. 10). Σ. 58–61.

13 Ibid. Σ. 58.

14 «Πάν ὅπερ ἐπὶ θεοῦ λέγομεν, ἐκ τῶν ἰδίων ἐθῶν τοῦτο λέγομεν, τὸ ὑπὲρ ἡμᾶς οὐκ ἔχοντες, ἐξ οὗ δὴ καὶ συμβαίνει κατ' ἀνάγκην ὡς περὶ συμβεβηκότων νοεῖν τῶν κατ' οὐσίαν καὶ φυσικῶς προσόντων τῷ θεῷ» (David Dishypatus. Ad Nicolaum Cabasilam 31 // Op. cit. Σ. 61).

15 Cyrillus Alexandrinus. Thesaurus 31 // PG. 75. Col. 445D–449A.

называть «привходящим» в Боге, осознавая, что это говорится лишь из горизонта человеческой природы и языка, «ибо человеческая природа не может сказать о Боге что-либо большее того, что свойственно ей самой. Мы пользуемся для этого близкими нам понятиями, творя из них образцы большего, как те, что на малом листе чертят небесный круг»¹⁶.

Надо сказать, что из двух наших авторов-паламитов — собственно свт. Григория Паламы и Давида Дисипата — к мысли свт. Кирилла ближе Дисипат. Действительно, интенция свт. Григория, по сути, состоит в различении двух регистров языка, связанных с употреблением слов в собственном и в несобственном смысле: свт. Григорий говорит, что если брать понятие «привходящего» в собственном смысле, то оно «не приложимо» к Богу, если же использовать его в смысле несобственном, то тогда можно говорить о «привходящем» в отношении Божественной сущности. В свою очередь, у свт. Кирилла Александрийского, а за ним и Давида Дисипата, интенция несколько иная. Они обращают внимание на фундаментальную ограниченность человеческого языка, в том числе философского, — ограниченность горизонтом человеческой природы; на то, что человек в принципе не способен произвести адекватного высказывания о том, что не может быть схвачено в рамках границ человеческого — о Божестве. Поэтому, согласно свт. Кириллу Александрийскому и Давиду Дисипату, мы всё-таки можем говорить о «привходящем» в Боге (как и делать иные высказывания о Боге в рамках богословия), но обязательно сознавая это фундаментальное ограничение.

В сочинении «Сто пятьдесят глав» (1349–1350), написанном спустя пять-шесть лет после «Антирретик против Акиндина», Палама, опять полемизируя с Акиндином, поднимает тему Божественных энергий как «привходящего». Он пишет:

16 «Οὐκ ἔχει γὰρ ἡ ἀνθρώπου φύσις μεῖζόν τι τῶν καθ' ἑαυτὴν λέγειν ἐπὶ Θεοῦ. Διὸ δὴ τοῖς ἰδίους ἔθεσιν ἐπ' αὐτοῦ κεχρήμεθα, τὰ καθ' ἑαυτοὺς μεῖζόνων ὑπόδειγμα ποιοῦμενοι, ὥσπερ οἱ ἐν μικρῷ πίνακι τὸν οὐράνιον καταγράφοντες κύκλον» (Ibid. // PG. 75. Col. 449A).

«Συμβεβηκός ἐστι τὸ γινόμενον καὶ ἀπογινόμενον, ἀφ' οὗ καὶ τὰ ἀχώριστα συμβεβηκότα συννοῶμεν. ἔστι δὲ πῶς συμβεβηκός καὶ τὸ φυσικῶς προσόν, ὡς αὐξόμενόν τε καὶ μειούμενον, καθάπερ ἐν τῇ λογικῇ ψυχῇ ἡ γνῶσις. ἀλλ' οὐδὲν τοιοῦτον ἐν τῷ θεῷ, ὅτι δὴ παντάπασιν ἀμετάβλητος μένει, δι' ἣν αἰτίαν οὐδὲν αὐτῷ κατὰ συμβεβηκός λέγοιτ' ἄν. οὐ μὴν πᾶν ὅπερ ἐπὶ θεοῦ λέγεται οὐσίαν σημαίνει, λέγεται γὰρ καὶ τὸ πρὸς τι, ὅπερ ἀναφορικόν ἐστι καὶ ἀναφορᾶς πρὸς ἕτερον, ἀλλ' οὐκ οὐσίας ἐστὶ δηλωτικόν. τοιοῦτόν ἐστι καὶ ἡ θεία ἐνέργεια ἐπὶ θεοῦ, οὔτε γὰρ οὐσία ἐστὶν οὔτε συμβεβηκός, εἰ καὶ συμβεβηκός πῶς ἐστι παρ' ὧν καλεῖται θεολόγων, δεικνύντων τοῦτο μόνον, ὅτι ἐστὶν ἐν τῷ θεῷ καὶ οὐσία οὐκ ἔστιν»¹⁷.

«Привходящее есть то, что появляется и исчезает; исходя из этого мы понимаем и неотделимое привходящее. Бывает же и такое привходящее, которое может возрастать и уменьшаться, и которое присуще [чему-нибудь] естественным образом, как знание в разумной душе. Но ничего подобного нет в Боге, потому что Он пребывает совершенно неизменным; по этой причине ничто из соответствующего привходящему не может высказываться относительно Него. Однако не всё, что высказывается о Боге, обозначает [Его] сущность, ибо [о Нём] высказывается и нечто соответствующее, которое соотносится с [чем-либо] другим, но не обнаруживает сущность. Таковым в Боге является Божественная энергия, ибо она не есть ни сущность, ни привходящее. И если некоторыми богословами она называется как бы привходящим, то это только для того, чтобы показать, что она есть в Боге, но не есть сущность»¹⁸.

В этом фрагменте появляются новые коннотации относительно темы энергии как «привходящего», по сравнению с фрагментом из «Антирретик против Акиндина». Сначала Палама, как и в «Антирретиках», говорит о «привходящем» как об изменчивом, том, что появляется и исчезает (в отличие от неизменной сущности).

17 *Gregorius Palamas. Capita physica, theologica, moralia et practica 127 // Saint Gregory Palamas. The One Hundred and Fifty Chapters / ed., transl., study by R. Sinkewicz. Toronto, 1988. P. 230.*

18 *Григорий Палама, свт. Сто пятьдесят глав, посвящённых вопросам естественнонаучным, богословским, нравственным и относящимся к духовному деланию, а также предназначенных к очищению от варлаамитской пагубы / пер. А. И. Сидорова // Богословские труды. 2004. № 39. С. 46–47 (с изменениями).*

Однако затем в этом же контексте, Палама упоминает о неотделимом «привходящем» (в рамках предполагаемого здесь философского дискурса это значит, что оно неотделимо от индивида, но является отделым от сущности, понимаемой в качестве общего для индивидов вида). Помимо «привходящего» как того, что появляется и исчезает, согласно Паламе, можно говорить о «привходящем» как и о просто изменяющемся, а не исчезающем; таково, например, знание в разумной душе. Палама утверждает, что категория «привходящего», понимаемая в этом смысле, не приложима к Богу, поскольку Он неизменен. Божественная энергия является в Боге тем, что соотносится с чем-то, и в этом смысле не есть сущность; но она не является и привходящим, в силу неизменности Бога. Хотя «некоторые богословы»¹⁹ всё-таки называют энергию «привходящим» — чтобы показать, что в Боге есть нечто отличное от сущности.

Если сравнить это изложение с тем, что говорится об энергиях как о «привходящем» в «Антирретиках», мы увидим, что здесь идёт речь об особом виде «привходящего» — неотделимом «привходящем», примером которого приводится знание в разумной душе. Именно это неотделимое «привходящее», насколько можно судить, сравнивается Паламой с энергией — при всей несоотнесенности этих категорий — в данном фрагменте. Таким образом, в «Ста пятидесяти главах» происходит уточнение тезиса о возможности сравнения Божественной энергии с категорией «привходящего» по сравнению с «Антирретиками».

В рассмотренном фрагменте из «Ста пятидесяти глав» контекстом является уже не только «Сокровищница» свт. Кирилла Александрийского, но также и более схоластизированные тексты христианской и античной традиции. Ближайшим по философскому контексту к этому месту текстом, очевидно, является небольшая главка 5 «О звуке» из «Философских глав» прп. Иоанна Дамаскина, где Дамаскин, вслед за различением сущности и привходящего, делает различие в рамках «привходящего», различая отделимое и неотделимое привходящее:

19 Очевидно, Палама здесь, как и в «Антирретиках», имеет в виду свт. Кирилла Александрийского, а также свт. Григория Богослова, высказывание которого он обсуждает в следующей главке трактата. Это слова из «31-го Слова, О Святом Духе» свт. Григория, где тот говорит о Духе как о привходящем и энергии Бога: «τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἢ τῶν καθ' ἑαυτὸ ὑφεστηκότων πάντως ὑποθετέον, ἢ τῶν ἐν ἑτέρῳ θεωρουμένων· ὃν τὸ μὲν οὐσίαν καλοῦσιν οἱ περὶ ταῦτα δεινοί, τὸ δὲ συμβεβηκός. εἰ μὲν οὖν συμβέβηκεν, ἐνέργεια τοῦτο ἂν εἴη θεοῦ. τί γὰρ ἕτερον, ἢ τίς; τοῦτο γάρ πως μᾶλλον καὶ φεύγει σύνθεσιν» (*Gregorius Nazianzenus. Oratio 31, 6 // PG. 36. Col. 140A; Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden / hrsg. von J. Barbel. Düsseldorf, 1963. S. 228*).

«Συμβεβηκὸς δὲ ἐστὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστι κατηγορούμενον καὶ μὴ λαμβανόμενον ἐν τῷ ὀρίσμῳ, ἀλλὰ δυνάμενον καὶ ὑπάρχειν καὶ μὴ ὑπάρχειν, ὃ οὔτε παρὸν σφίξει οὔτε ἀπὸν φθείρει. <...> Τοῦτο ἢ χωριστόν ἐστιν ἢ ἀχώριστον· χωριστόν μὲν, ὃ ποτὲ μὲν γίνεται ποτὲ δὲ ἀπογίνεται ἐν τῇ αὐτῇ ὑποστάσει <...>. ἀχώριστον δέ, ὅπερ οὐσίας μὲν οὐκ ἔστι συστατικὸν ὥς μὴ ἐν ὅλῳ τῷ εἶδει θεωρούμενον. Ὅμως ἡνίκα γένηται ἐν τινὶ ὑποστάσει, ἀδύνατον χωρισθῆναι αὐτῆς, οἷον ἡ σιμότης, ἡ γρυπότης, ἡ γλαυκότης καὶ τὰ τοιαῦτα. Τοῦτο τὸ ἀχώριστον συμβεβηκὸς λέγεται καὶ χαρακτηριστικὸν ἰδίωμα...»²⁰.

«Привходящее же есть то, что высказывается относительно многих предметов, различающихся по виду, и отвечает на вопрос: какой? Оно не принимается в определение, но может и наличествовать, и не наличествовать. Присутствуя, не сохраняет, и, отсутствуя, не разрушает. <...> Оно бывает делимым и неделимым. Делимое — это то, что в одной и той же ипостаси то присутствует, то отсутствует. <...> Неделимое же — это то, что не входит в состав сущности, так как не усматривается во всём виде. Однако коль скоро оно принадлежит известной ипостаси, то уже не может быть отделено от неё. Таковы, например, курносый или крючковатый нос, светлые глаза и тому подобное. Такое неделимое привходящее называется также отличительной особенностью...»²¹.

Неотделимое привходящее Дамаскин здесь связывает с концептом отличительной особенности ипостаси. Поэтому, в связи с понятием неотделимого привходящего, здесь не используется категория изменения, как это имеет место у Паламы. В предыдущей главке «О сущем, сущности и привходящем» из «Философских глав» Дамаскин говорит о привходящем в контексте темы изменения, и в качестве примера отношения привходящего к сущности он ведёт речь о познании и душе, — подобно тому, как мы встречаем это у Паламы (с тем различием, что у Паламы, когда идёт речь о знании, содержащемся в душе, используется слово γνῶσις, тогда как у Дамаскина — ἐπιστήμη или φρόνησις):

20 Joannes Damascenus. *Dialectica* 5 // PTS. 7. S. 57–59. В свою очередь, Дамаскин здесь следует Порфирию, см.: *Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium* / ed. A. Busse. Berolini, 1887. P. 12.

21 Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания / пер. и комм. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М., 2002. С. 63 (с изменениями).

«Οὐσία μὲν οὖν ἐστὶ τὸ κυριώτερον ὡς ἐν ἑαυτῷ καὶ μὴ ἐν ἐτέρῳ ἔχον τὴν ὑπαρξιν, συμβεβηκὸς δὲ τὸ μὴ δυνάμενον ἐν ἑαυτῷ εἶναι ἐν δὲ τῇ οὐσίᾳ θεωρούμενον. Ἡ μὲν γὰρ οὐσία τὸ ὑποκείμενόν ἐστιν ὥσπερ ὕλη, συμβεβηκὸς δὲ ἢ ἐν τῇ οὐσίᾳ ὡς ἐν ὑποκειμένῳ θεωρουμένη, οἷον χαλκὸς καὶ κηρὸς οὐσία σχῆμα δὲ καὶ μορφή καὶ χρῶμα συμβεβηκός, καὶ σῶμα μὲν οὐσία χρῶμα δὲ συμβεβηκός, καὶ ψυχὴ μὲν οὐσία ἐπιστήμη δὲ συμβεβηκός. Τὸ μὲν οὖν σῶμα οὐκ ἔστιν ἐν τῷ χρώματι ἀλλὰ τὸ χρῶμα ἐν τῷ σώματι, οὐδὲ ἡ ψυχὴ ἐν τῇ ἐπιστήμῃ ἀλλ' ἡ ἐπιστήμη ἐν τῇ ψυχῇ, οὐδὲ ὁ χαλκὸς ἢ ὁ κηρὸς ἐν τῷ σχήματι ἀλλὰ τὸ σχῆμα ἔν τε τῷ κηρῷ καὶ τῷ χαλκῷ. <...> Καὶ τὸ μὲν χρῶμα καὶ ἡ ἐπιστήμη καὶ τὸ σχῆμα ἀλλοιοῦνται, τὸ δὲ σῶμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ ὁ κηρὸς τὰ αὐτὰ μένουσιν οὐκ ἀλλοιουμένης τῆς οὐσίας»²².

«Сущность есть нечто главнейшее, так как она имеет существование в себе самой, а не в другом. Привходящее же есть то, что не может существовать в самом себе, а усматривается в сущности. Сущность есть подлежащее, как вещество. Привходящее же есть то, что усматривается в сущности, как в подлежащем. Например, медь и воск суть сущности, а фигура, форма, цвет — привходящие; и тело — сущность, а его цвет — привходящее, и душа — сущность, а знание — привходящее. Не тело находится в цвете, а цвет в теле, и не душа — в знании, но знание — в душе, и не медь и воск — в фигуре, но фигура — в воске и меди. <...> И цвет, и знание, и фигура изменяются, тело же, душа и воск остаются теми же самими, так как сущности не меняются»²³.

Рейнхард Флогаус²⁴, доказывая, что свт. Григорий Палама во время написания «Ста пятидесяти глав» читал и использовал трактат блж. Августина «О Троице», переведённый к тому времени на греческий язык с латыни Максимом Планудом²⁵, — утверждает, что факт различения Паламой в вышеприведенном фрагменте из «Ста пятидесяти глав»

22 Joannes Damascenus. Dialectica 4 // PTS. 7. S. 63.

23 Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. С. 59 (с изменениями).

24 См.: Flogaus R. Palamas and Barlaam Revisited: A Reassessment of East and West in the Hesychast Controversy of 14-th century Byzantium // St Vladimir's Theological Quarterly. 1998. № 42. P. 17–19.

25 Тот же тезис обсуждается в работах: Flogaus R. Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustin De trinitate durch Gregorios Palamas // Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik. 1996. № 46. S. 275–297; Δημητράκοπουλος Γ. Αὐγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμᾶς. Τὰ προβλήματα τῶν Ἀριστοτελικῶν κατηγοριῶν καὶ τῆς Τριαδικῆς ψυχοθεολογίας. Ἀθήνα, 1997. Отмечу также, что тема Божественных энергий как привходящего у свт. Григория Паламы обсуждается — весьма поверхностно — в исследовании: Tollefsen T. Activity and Participation in Late Antique and Early Christian Thought. Oxford, 2012. P. 196–197.

видов «привходящего» свидетельствует о его заимствовании из «О Троице» (V, 4, 5–6), где блж. Августин различает неотделимое и отделимое привходящее и обсуждает возможность приложения понятия «привходящего» к Богу:

«Συμβεβηκὸς δὲ οὐκ εἴωθε λέγεσθαι, εἰ μὴ ὅπερ σὺν ἀλλοιῶσει τινὶ τοῦ πράγματος ὃ συμβέβηκεν ἀπογίνεσθαι δύναται. Καὶ γὰρ καὶ εἰ λέγονταί τινα συμβεβηκότα ἀχώριστα <...>. Εἰ δὲ κάκεῖνο δοκεῖ συμβεβηκὸς λέγεσθαι ὅπερ, εἰ καὶ μὴ ἀπογίνεται, ὅμως μειοῦται ἢ αὖξεται, ὡς ἔστιν ἡ τῆς ψυχῆς ζωὴ <...> ἐπεὶ μᾶλλον ζῆ φρόνιμος οὖσα καὶ μείον ἄφρων γινομένη <...> ἀλλ' οὐδὲν τοιοῦτον ἐν τῷ Θεῷ γίνεται, ὅτι δὴ παντάπασιν ἀμετάβλητος μένει. Δι' ἣν αἰτίαν οὐδὲν ἐν αὐτῷ κατὰ συμβεβηκὸς λέγεται (οὐδὲν γὰρ αὐτῷ συμβέβηκεν), οὐ μέντοι πᾶν ὃ λέγεται λοιπὸν ἐστὶ κατ' οὐσίαν λέγεσθαι. <...> ὅτι μὴ κατ' οὐσίαν ταῦτα λέγεται ἀλλὰ κατ' ἀναφοράν, ὃ καίπερ ἀναφορικὸν ὃν οὐκ ἔστι συμβεβηκός...»²⁶.

«Привходящим же обычно [свойство] не называется, если оно не является тем, что может исчезнуть при некоем изменении предмета, которому оно свойственно. Даже если некоторые привходящие и называются неотделимыми <...>. Если же и то угодно называть привходящим, что пусть и не исчезает, но умаляется или возрастает, как, например, жизнь души... поскольку она живее, когда благоразумна, и менее жива, когда становится безрассудной <...>. Но в Боге не бывает ничего подобного, поскольку Он пребывает абсолютно неизменным. По этой причине ничто в Нём не называется по привходящему (ибо в Нём нет ничего того, что привходит [или: случайного]), однако из этого не следует, что всё, что о Нём говорится, говорится применительно к сущности. Ибо [что-то] говорится по отношению к чему-либо: поскольку это говорится не применительно к сущности, но относительно. Это, даже будучи относительным, не является привходящим...»²⁷.

На самом деле Палама в указанном фрагменте, в отличие от блж. Августина, не различает видов привходящего (как утверждает Флогаус), но ведёт речь только об одном виде «привходящего» — неотделимом. Однако, действительно, это место из Августина довольно

26 *Αυγουστίνου Περί Τριάδος*. Βιβλία πεντεκαίδεκα ἀπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετέγγεκε Μάξιμος ὁ Πλανοῦδης / ἐπιμ. Μ. Παπαθωμόπουλος, Ι. Τσάβαρη, G. Rigotti. Ἀθήνα, 1995. Σ. 349, 351.

27 Перевод Р. В. Яшунского (с изменениями).

близко к вышеприведенному фрагменту из «Ста пятидесяти глав», и ход рассуждений Паламы в целом следует августиновскому. Поэтому можно согласиться с Флогаусом относительно влияния Августина на 127-ю главу из «Ста пятидесяти глав» Паламы, где обсуждается вопрос о возможности именования Божественных энергий «привходящим».

Имея в виду это место из Августина, на наш взгляд, можно утверждать, что когда Палама упоминает (в приведённой выше 127-й главе «Ста пятидесяти глав») привходящее, «которое может возрастать и уменьшаться», как например, знание в разумной душе, он, вслед за Августином, имеет в виду упомянутое перед этим неотделимое привходящее. Согласно же Дамаскину, кажется, знание в душе представляет собой отделимое привходящее²⁸.

При этом, на наш взгляд, остаётся возможность вести речь и о следе прп. Иоанна Дамаскина в отношении учения о привходящем в этом фрагмент из Паламы. Оно проявляется в том, что Палама, как и Дамаскин, иллюстрируя изменяемое привходящее в его отношении к категории сущности, приводит пример *знания* (привходящего) в человеческой душе (сущности), тогда как в цитате из Августина это не знание, а *жизнь* (души).

Выводы

Можно подвести итог нашего исследования следующим образом. Свт. Григорий Палама в ходе полемики с оппонентами столкнулся с вопросом о том, как в рамках своей богословской системы, предполагающей различие в Боге сущности и Божественных нетварных энергий, совместить два богословских положения. Это, с одной стороны, положение, согласно которому то, что относится к области божественного (включая Божественные энергии), должно быть неизменным, и, с другой, — положение, по которому Бог действует/энергирует, сообразуясь со временем в отношении к тварному миру, в частности, сотворив тварное сущее. Также свт. Григорий Палама и паламиты, находясь под прицелом полемики со стороны своих оппонентов, пытались прояснить статус Божественных энергий (реальность которых они отстаивали) на философском поле, а именно, на языке философии Аристотеля, служившем признанным полем межкультурной коммуникации в то время. На этом фоне у паламитов возникают полемические рассуждения о возможности именования нетварных Божественных энергий «привходящим», где понятие «привходящего» имеет контекст, восходящий к перипатетической традиции, но преломлённый — в связи с концептом

энергии — в сочинениях таких христианских авторов, как свт. Григорий Богослов и свт. Кирилл Александрийский.

Согласно паламитам, между категориями «энергии» и «привходящего» имеется подобие, — потому что и энергия, и привходящее указывают на существующее не само по себе, но в ином. В этом отношении обе указанные категории противоположны категории сущности, как указывающей на то, что существует само по себе и через самого себя. Однако категория привходящего тяготеет к коннотациям возникающего, исчезающего и изменчивого в отношении сущности. Это не позволяет свт. Григорию Паламе отождествить «привходящее» с «энергией», каковая, согласно базовой интуиции паламитов, есть естественное проявление сущности и всегда сосуществует с сущностью, — даже при том, что привходящее также может иметь смысл сосуществующего с сущностью, в том случае, если это неотделимое привходящее.

Палама затрагивает эту тему в двух своих сочинениях — «Антиретиках против Акиндина» и «Сто пятьдесят глав», написанных с разницей в пять-шесть лет. В итоге мы наблюдаем у свт. Григория Паламы движение к уточнению понятия «привходящего» при обсуждении возможности его приложения к нетварным энергиям: речь должна идти о неотделимом привходящем. Но даже в этом смысле привходящее, по Паламе, не приложимо к Богу/Божественным энергиям, хотя и, как он сам указывает, в церковной традиции это понятие к Богу прилагалось. Для Паламы разрешение этого напряжения состоит в том, что понятие «привходящего» бралось в церковной традиции в несобственном смысле. Позиция же его друга и соратника Давида Дисипата (следующего свт. Кириллу Александрийскому) в этом отношении более тонкая: он говорит о возможности приложения «привходящего» к Божественным энергиям без специальных оговорок, но обязательно имея в виду фундаментальную ограниченность любых высказываний человеческого языка о Боге горизонтом человеческой природы.

Здесь мы сталкиваемся с болевыми точками паламитского учения, а именно, с напряжением между, с одной стороны, заявляемой в рамках паламитской доктрины неизменностью Бога и, значит, неизменностью Его энергий, и, с другой стороны, пониманием энергий Бога как соотносимых с тем, что не есть Бог, с тварным сущим, существующим внутри временного порядка. На мой взгляд, Палама пытается разрешить это противоречие на основании представления о потенциях (силах) в Боге. Но это тема уже моей следующей статьи.

Источники

- Aristotle's *Metaphysics* / ed. by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1924. Vol. 1.
- Αυγουστίνου Περί Τριάδος. Βιβλία πεντεκαίδεκα ἀπερ εκ της Λατίνων διαλέκτου εις την Ελλάδα μετήνευκε Μάξιμος ο Πλανούδης / ἐπιμ. Μ. Παπαθωμόπουλος, Ι. Τσάβαρη, G. Rigotti. Ἀθήνα: Κέντρον Εκδόσεως Ἑργων Ἑλλήνων Συγγραφέων, 1995.
- Barlaam Calabro*. Epistole greche. I primordi episodici e dottrinari delle lotte esicaste / studio introduttivo e testi a cura di G. Schirò. Palermo: Istituto siciliano di studi bizantini e neogreci, 1954. (Istituto siciliano di Studi bizantini e neogreci. Testi e monumenti; vol. 1).
- Δαβὶδ Δισπάτου Λόγος κατὰ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν / ἐπιμ. Δ. Τσάμης. Θεσσαλονίκη: Κέντρον Βυζαντινῶν ἐρευνῶν, 1976. (Βυζαντινὰ κείμενα καὶ μελέται; τ. 10).
- Cyrillus Alexandrinus*. Thesaurus de Sancta consubstantiali Trinitate // PG. T. 75. Col. 9-656.
- Die Schriften des Johannes von Damaskos Vol. 1 / hrsg. von B. Kotter. Berlin: W. de Gruyter, 1969. (Patristische Texte und Studien; Bd. 7).
- Gregor von Nazianz*. Die fünf theologischen Reden / hrsg. von J. Barbel. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1963.
- Gregorii Acindyni* Refutationes duae operis Gregorii Palamae cui titulus Dialogus inter Orthodoxum et Barlaamitam / nunc primum editas curante J. N. Cañellas. Turnhout: Brepols, 1995. (CCSG; vol. 31).
- Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. 3 / ἐκδ. Λ. Κοντογιάννης, Β. Φανουργάκης. Θεσσαλονίκη: Βασιλικὸν Ἰδρυμα ἐρευνῶν, 1970.
- Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. 4 / ἐκδ. Π. Κ. Χρήστου, Β. Δ. Φανουργάκης, Β. Σ. Ψευτογκάς. Θεσσαλονίκη: Βασιλικὸν Ἰδρυμα ἐρευνῶν, 1988.
- Porphyrii* Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium / ed. A. Busse. Berolini: G. Reimer, 1887. (Commentaria in Aristotelem graeca; vol. IV.1).
- Saint Gregory Palamas*. The One Hundred and Fifty Chapters / ed., transl., study by R. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. (Studies and Texts; vol. 83).
- Григорий Палама, свт. Антирретики против Акиндина / пер. Р. В. Яшунского. Краснодар: Текст, 2010. (Патристика: Тексты и исследования).
- Григорий Палама, свт. Сто пятьдесят глав, посвящённых вопросам естественнонаучным, богословским, нравственным и относящимся к духовному деланию, а также предназначенных к очищению от варлаамитской пагубы / пер. А. И. Сидорова // Богословские труды. 2004. № 39. С. 5–60.
- Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания / пер. и комм. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М.: Индрик, 2002.

Литература

- Бирюков Д. С. Монах Давид Дисипат, его учение и место в паламитских спорах // *Давид Дисипат, мон.* Полемические сочинения. История и богословие паламитских споров / под общ. ред. А. И. Солопова, науч. ред. Д. С. Бирюков, сост. Д. А. Поспелов, пер. с древнегреч. З. А. Барзах, А. Ю. Волчкевич, А. В. Маркова, Д. А. Поспелова, Д. А. Черноглазова. М.; Святая гора Афон: Никея; Пустынь Новая Фиваида Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 2011. С. 7–62.

Δημητράκοπουλος Γ. Αὐγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμᾶς. Τὰ προβλήματα τῶν Ἀριστοτελικῶν κατηγοριῶν καὶ τῆς Τριαδικῆς ψυχοθεολογίας. Ἀθήνα: Παρουσία, 1997.

Flogaus R. Der heimliche Blick nach Westen: Zur Rezeption von Augustin De Trinitate durch Gregorios Palamas // *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*. 1996. Bd. 46. S. 275–297.

Flogaus R. Palamas and Barlaam Revisited: A Reassessment of East and West in the Hesychast Controversy of 14-th century Byzantium // *St Vladimir's Theological Quarterly*. 1998. Vol. 42. P. 1–32.

Tollefsen T. Activity and Participation in Late Antique and Early Christian Thought. Oxford: University Press, 2012. (Oxford Early Christian Studies).

Divine Activities as an Accident in the Palamite Doctrine: Meaning, Historical Context, and the Context of Ideas on the Nature of Theological Language

Dmitrii Sergeevich Biryukov

Doctor of Philosophy, PhD in Philosophy

Postdoctoral Researcher of the National Research University Higher School of Economics

20 Myasnitskaya street, Moscow 101000, Russia

dbiryuk@gmail.com

For citation: Biryukov, Dmitrii S. "Divine Activities as an Accident in the Palamite Doctrine: Meaning, Historical Context, and the Context of Ideas on the Nature of Theological Language". *Bible and Christian Antiquity*, vol. 2, no. 2, 2019, pp. 195–211. (In Russian) doi: 10.31802/2658-4476-2019-2-2-195-211

Abstract. St. Gregory Palamas has faced a problem of compatibility of two theological provisions within his doctrine based on distinction in God of substance and non-created activities: these are, firstly, that God is unalterable, and, secondly, that He acts accordingly with the time in relation to the created world, in particular, having made the created being. This background caused polemical argumentations on possibility of signifying the divine activities as accident. We see that Palamas is moving towards a more detailed notion of accidental while considering its applicability to divine activities: this is the moving to the notion of inseparable accident. But even in this sense, the accident, compliant to Palamas, must not be attributed to God and divine activities, though the Church tradition used to do this. Palamas finds a solution of this tension by pointing out that the notion of accident was used by the Church tradition in an improper sense. Meanwhile, his associate David Dishypatus takes a more subtle position: he admits a possibility to apply the notion of accident to the divine activities, but minding core restrictions of the human language, which speaks of God only within the horizon of human nature.

Keywords: energies, accidents, Palamism, Byzantine scholasticism, nature of theological language.