

Чтение трактата св. Григория
Паламы
«О божественном единении и
различении»

вместе с сайтом «Острова» и
Обществом Христианского Просвещения

16 января 2017

Время: 18:00 - 20:00

Место: антикафе «Циферблат» на Тверской, Скрябинская комната.

Адрес: ул. Тверская, д. 12. стр. 1. Вход с Тверской улицы. Последний подъезд перед строительными лесами. Возле двери маленькая табличка с надписью "Циферблат". Надо позвонить в домофон.

Ждем вас: места ограничены, поэтому, пожалуйста, зарегистрируйтесь: admin@ostrova.org. Вход свободный, будет чай (и кофе). Взносы на поддержание проекта приветствуются, но являются добровольными.

Чтение ведет **Дмитрий Бирюков**, патролог и редактор сайта «Острова», исследователь паламитского богословия, PhD (Университет Падуи). Прочитайте нужные главы заранее – текст есть в этом буклете со стр.5 – и приходите с вопросами и мыслями по поводу прочитанного. Нас будут интересовать в особенности главы **2, 5, 11, 12, 13, 16, 19, 20, 21**. Текст трактата полностью в переводе Р. Яшунского можно найти здесь <http://predanie.ru/grigoriy-palama-svyatitel/book/69158-grigoriy-palama-traktaty/>

Программа

- прочитаем ключевые главы из трактата и на их основе попробуем вместе понять учение Григория Паламы о сущности и энергиях в Боге;
- разберемся, что значат богословские термины *единство-различие, причастующее–причастуемое–непричастное*, и для чего Палама заимствует их у Дионисия Ареопагита;
- порассуждаем об относительности догматического языка, описывающего обожение в святоотеческой традиции;
- узнаем про иерархию сущего у Паламы и место обоженных людей в этой иерархии (16-я глава трактата).

Какое все это имеет отношение к нам?

Учение Григория Паламы о различии сущности и энергий в Боге является отличительной чертой православной догматики, которая отсутствует у других христианских конфессий. Например, в католическом богословии такого различия просто нет. Читая Паламу, можно лучше понять про самого себя, насколько мне близко православное учение, выраженное на его богословском языке.

Святитель Григорий Палама (ок. 1295 - 14 ноября 1357) — один из столпов православного богословия, автор «паламитского синтеза», сформированного в ходе полемики о различении в Боге сущности и энергий.

Полемика о божественных энергиях, имевшая место в ходе паламитских споров, связана с разногласием в вопросе, как понимать спасение человека в смысле его соединения с Богом. Григорий Палама и его сторонники настаивали на том, что человек может соединиться с Богом как таковым. При этом он начнет обладать божественными свойствами. Это соединение, по Паламе, не означает, что человек становится Богом по природе, как Лица Троицы, и перестает существовать как собственно человек. По этой причине Палама делал акцент на том, что Бог, с одной стороны, является причастуемым (то есть таким, с которым возможно соединиться в каком-то отношении) и познаваемым, а с другой — что Он непричастуем и непознаваем. Формулируя это на языке богословия, Палама причастуемость и познаваемость Бога связывает с понятием божественных энергий (проявлений), а непричастуемость и непознаваемость — с понятием божественной сущности. То есть, по Паламе, все, что сотворено Богом, причастует к Нему по Его энергиям, и святые люди также соединяются с Ним, причастуя и познавая Божество через Его энергии; сущность

же Бога для всего, что сотворено, остается непричастуемой и непознаваемой.

Ареопагитской корпус - корпус трактатов, приписываемый Дионисию Ареопагиту, первые свидетельства о котором относятся к началу VI века. В Ареопагитском корпусе можно выделить две содержательных части. Одна часть, которую составляют трактаты «**О Божественных именах**» и «**О мистическом богословии**», посвящена учению о Боге и личному участию человека в Божественном бытии. В другой части (трактаты «**О небесной иерархии**» и «**О церковной иерархии**») сделан акцент на аспекте соборности и иерархичности в восхождении к Божеству.

Во второй главе трактата «О Божественных именах» богословская мысль развивается на основе пары понятий: *единение* и *различие*. Единение и различие могут относиться как собственно к Богу, так и к Божественным исхождениям. В первом случае соответствующие *единению* именованию относятся к Богу как таковому, а различия относятся к Отцу, Сыну и Духу; особенность различий заключается в том, что они не могут быть переставлены, то есть к данному Лицу однозначным образом относится соответствующее различие. В случае исхождений единению соответствуют *сверхпробывания* *сверхнеизреченного постоянства*, различиям – выступления Божества вовне.

Трактат «**О божественном единении и различении**» был написан Григорием Паламой летом 1341 г. Лейтмотив этого сочинения – толкование трактата «О божественных именах» из Ареопагитского корпуса, на основании которого оппоненты Паламы Варлаам и Григорий Акиндин обвиняли Паламу в двоебожии из-за его учения о различении в Боге сущности и энергий.

В скольких значениях [понимается] божественное соединение и разделение, и [также о том] что мы научены [понимать] различие в Боге не по ипостасям только, но и по общим [для них] выступлениям и энергиям, и что мы прияхи сообразно каждому соединению и разделению помышлять Его нетварным, хотя бы то и не нравилось Варлааму и Акиндину.

1. Великий Дионисий, сподобившийся сам слышать глас Христовых апостолов, который всяко раздавался от огненного языка, и напряженным и совершенным поучением в том, что относится к божественному, изрядно натренировавший [свой] ум и язык, и не без божественного вдохновения подвигшись ради пользы тех, кто будет после [него], изложить [учение] о божественном соединении и разделении, прояснил благомудренным основательнейшее и истинное богословское учение об этих предметах, чтобы мы, пользуясь этим [учением] как канон и светом, и при его помощи право правяще слово истины¹, легко бы замечали и к [их собственной] пользе исправляли бы тех, кто в чем-либо уклоняется от него или извращает, насколько это возможно протягивая по благодати Божьей руку помощи и им, если они того хотят; а если нет – то хотя бы колеблемым ловкостью и правдоподобием их красноречия.

2. Итак, этот великий [учитель], свидетельствуя, что он мудрствует и глаголет то же самое, что и все прежде него бывшие богоносцы, говорит: «посвященные в священные таинства нашего богословского предания называют божественными соединениями тайные и неисторжимые сверхпребывания сверхнеизреченного и сверхнепознаваемого постоянства; разделениями же – благолепные выступления и проявления богочалия. И они говорят, следуя священным Речениям, что в

¹2 Тим. 2: 15.

частности и у упомянутого соединения, и также у разделения, есть [еще] какие-то свои собственные соединения и разделения»². И еще: «Если же и божественным разделением является благолепное выступление, тогда как божественное соединение сверхсоединенно само себя по благодати увеличивает и многократно умножает, то являются соединенными по отношению к божественному разделению неудержимые преподавания, осуществления, оживотворения, умудрения и иные дары являющейся причиной всего Благодати, сообразно каковым [дарам] непричастно причастуемое воспевается [исходя] из [постижимости] причастующих и причастий»³. И несколько ниже: «те же боголепные причины этих соединений и разделений, что нашли мы в Речениях, мы по возможности изложили в «Богословских Очерках»⁴, рассмотрев каждую из них по отдельности»⁵.

3. Итак, вот как сформулировал великий Дионисий, приложив к сказанному им и то, что «таким образом мы стараемся, говоря, и соединять божественное, и разделять, поскольку само божественное и соединяется, и разделяется». А Варлаам и Акиндин говорят не так, и не таким образом соединяется и разделяется, по их мнению, божественное, как это разъясняют богоносные богословы. Но подобно тому, как Арий и Евномий и Македоний под предлогом разделения на ипостаси рассекли Божество на тварное и нетварное, так и они теперь под предлогом разделения по общим [для божественных Лиц] выступлениям, делят Бога надвое – на тварное и нетварное. И как те не нечестовавших наравне с ними, но представлявших Бога нетварным по всем трем ипостасям и уверенных в том, что понятие о большем и меньшем применительно к Ним нисколько

²Дионисий Ареопагит, О божественных именах, 2, 4, с. 250-252.

³Там же, 2, 5, с. 258-260

⁴Это произведение Ареопагита не сохранилось.

⁵Дионисий Ареопагит, О божественных именах, 2, 7, с. 262.

не мешает нетварности, называли троебожниками, как якобы почитающих трех нетварных богов,- больших и меньших,- хотя на самом деле этим страдали они сами; так теперь и эти, говоря о существовании двух божественностей Бога,- тварной и нетварной,- и называя сущность высшей божественностью, как нетварную, а всякое общее выступление и благолепное и божественное действие [т.е. энергию] – низшей, как тварное, и затем не берущихся одинаково с ними нечестовать, но помышляющих Бога нетварным и по сущности, и по ипостасям, и по благолепным энергиям и общим выступлениям, и показывающих по творениям богословов, что ничего высшего у них не прилагается к нетварному и единому, громко обвиняют как говорящих [будто бы] о двух нетварных божественностях – высшей и низшей.

4. Но и Арий с Евномием не все божественные ипостаси полагали тварными, а Варлаам с Акиндином все боголепные выступления и энергии Триипостасного Божества низводят до уровня твари. И чтобы уж ни одной из сих не оставить высшею твари, насколько это от них зависит, они на деле показывают то, о чем рассказывается в мифах, и что есть сил подражают баснословимому об Алоадах. Ибо собрав воедино величайшие из ересей, и сверх лукавого Ариево разобщения [ипостасей] приложив не менее богоборное Савеллиево смешение [их], и как бы построив некую [новую] халланскую башню (будем пользоваться примерами из подлинной истории),- и даже худшую той башни, ибо они вместо камней соединяют друг с другом ереси,- и, таким образом приготовившись, выступают против всех энергий Божиих, то низводя их до уровня твари, то смешивая их с сущностью и доказывая, что нетварная энергия ничем не разнится от божественной сущности, и всячески отрицая в Боге разделение по общим энергиям и выступлениям.

5. Итак, нам следует повторить то, о чем выше богословствовал великий [Дионисий], и тщательно исследовать каждое [его положение] по мере возможности, и по-настоящему убедиться в том, что ими доказывается. Ибо во всяком богословии с выразимым соплетено невыразимое, и одно в нем, говоря его собственными словами, будучи тайным и связанным с посвящением в таинства, действует и утверждает в Боге посредством не являющихся плодом обучения тайноводств, а другое, будучи философским и аподиктическим [компонентом богословия], убеждает и связывает [воедино] истину говоримого⁶, которую нам теперь надлежит явить, насколько это возможно, из слов этого великого [учителя], как не требующих доказательства и самодостовверных начал. Ибо он для нас является более чем кто-либо еще из таковых [учителей] заслуживающим доверия мистагогом; и от него, пожалуй, первого и от согласно с ним учившего Иерофея церковь научилась основам богословия, так что написанное ими суть первоосновы богословия. Итак, после того, как он обстоятельно изложил и раскрыл все направления соединительного и разделительного богословия, великий Дионисий говорит: «таким вот образом мы стараемся [своим] словом соединять и разделять божественное»⁷, а не божественное от тварного. Как же это? «Так как само божественное,- говорит он,- и соединяется, и разделяется»⁸, а не тварное и Бог. Стало быть, все разделения соответствуют соединениям Божиим и пребывают нетварными, поскольку нетварны соединения. И никто из благоразумных не назовет какое-либо из этих разделений тварным, послушавшись Варлаама и Акиндина, дабы [таким образом] не свести до уровня твари соответствующее ему соединение, или скорее посредством одного не провозгласить тварными все божествен-

⁶Дионисий Ареопагит, Послание 9, 1, с. 836 (р.п., с. 837).

⁷Дионисий Ареопагит, О божественных именах, 2, 6, с. 262.

⁸там же

ные соединения и разделения, ибо они суть одного порядка, и о них собирательно говорится, что они божественны, как не имеющие между собой никакого различия в отношении божественности.

6. Но Акиндин нашел не трудным для себя перечеркнуть [это] свидетельство, [говоря] будто великий [Дионисий] не сказал: «божественные соединения и разделения», но [сказал] что «разделилось и соединилось божественное», ибо таким образом он говорит, что Бог действует, но не обладает действием [т.е. энергией]. И таковыми бессмысленными словами искажая истину, мало-помалу увлекает прельщаемых им считать божественные энергии тварными. А великий Дионисий, отнимая у него и этот неизвинительный предлог, прибавляет: «все же боголепные причины этих соединений и разделений, какие мы только нашли в Речениях, мы по отдельности изложили». Следовательно, в Боге есть различные и соединения, и разделения, однако они все вместе являются боголепными, сиречь одинаково нетварными. И в предшествующих этому [месту] словах великий называет божественное разделение «благолепным выступлением божественного единения, сверхсоединенно само себя по благодати увеличивающего и многократно умножающего»¹⁰. И, сказав об этом выступлении обобщенно, он затем разделяет его на многие выступления, называя их «осуществлениями», «оживотворениями» и «умудрениями».

7. Итак, если они тварны, как говорят Варлаам и Акиндин, то как богоглаголивый [Дионисий] назвал их разделение божественным разделением, и также соединение тварей – божественным соединением? Если же к тварям причисляется, по Акиндину, и то выступление, которое, говоря вообще, объем-

⁹Там же, 2, 7, с. 262.

¹⁰Там же, 2, 5, с. 258.

лет их собою, а сверхсоединенно само себя по благодати увеличивающее и многократно умножающее [соединение] является нетварным (ибо как не будет нетварным то, чего благодать не принадлежит твари?), то подобало бы говорить, что и соединение и разделение есть [соединение и разделение] нетварного с тварным. Но богоглаголивый, прибавив к «сверхсоединенно» также и «само себя по благодати увеличивающее и многократно умножающее», показал нетварным вслед за соединением и разделение, поскольку оно само себя разделяет и многократно умножает. Но поставляющие божественные выступления вместе с тварями набрасываются на это многократное умножение, нехорошо говоря, или скорее думая, будто Бог умножается произведением из Себя многих творений. Таким нужно сказать, что не тварны выступления, по которым многократно умножается Божество, но что последствиями этих выступлений являются творения, в результате произведения которых выступления Бога стали известны нам. Ведь для имеющих ум из творений становится явной не сущность Бога, а сила и энергия.

8. Ведь что мы уразумеваем из творений? Что создателем их является Бог. Если же Он – создатель их, то [значит Он] и благ, и мудр, и силен. И по этим признакам мы познаем Бога из Его творений, а не по сущности, как и Павел научил нас, что невидимая Его отъ создания міра твореньми помышляема видима суть, и присносущная Его сила и божество¹. Итак, разве сущность Божия твореньми помышляема видима быти? Отнюдь. Ведь это относится к безумству Варлаама и Акиндина, а прежде них – к помешательству Евномия, ибо и он прежде них согласно с ними писал, будто из творений познается ничто иное, как сущность Бога; а божественный апостол далеко

¹Рим. I: 20.

не так учил. Ибо сказав прежде, что еже возможно разумѣти о Бозѣ явѣ есть¹², и показав, что есть и нечто другое, превыше того, что возможно разумѣти о Бозѣ, и ясно показав это всем имеющим ум, он затем прибавил, что невидимая Его отъ создания міра твореньми помышляема видима суть, и присносущная Его сила и божество. А что есть еже возможно разумѣти о Бозѣ, ты узнаешь следующим образом. Богоносные отцы, объясняя это, говорят, что у Бога одно является непознаваемым, то есть Его сущность, а другое – познаваемым, то есть все, что окрест сущности¹³, то есть благость, премудрость, сила, божественность, сиречь величество, которые Павел и называет невидимыми, а уразумеваемыми через творения. А то, что уразумевается из творений [пребывающим] окрест сущности Бога, как бы [и само] было тоже тварью?

9. И так вот в единой нетварной божественности один нетварный Бог, как сущий нетварным не только по абсолютно непостижимой со всех сторон сущности, но и по тому, что окрест сущности, что, согласно божественному Павлу, уразумевается из творений. Варлаам же и Акиндин это невидимое Божие, сущее окрест сущности Бога, благость, премудрость, сила, божественность, сиречь величество, и подобное этому, называют тварным, поскольку все это есть окрест сущности, а не [сама] сущность. Ибо, не имея ума, чтобы из творений Божиих помыслить и узреть то невидимое, они утверждают, будто Бог – это только сущность, и будто нетварна только сущность, и таким образом разделяют, несчастные, Бога на две части – на тварное и нетварное, и несмысленно учат, будто нетварная энергия неразличима от нетварной сущности. И ее [т.е. сущность] одну называя нетварной и (как нетварную) высшей бо-

¹²Рим. 1: 19.

¹³Василий Великий, Послание 234, 1, PG 32, 869A. Иоанн Дамаскин, Точное изложение православной веры, 10

жественностью, а все сущие окрест сущности энергии и саму сопричисляемую к ним отцами божественность – тварной, впадают не только в двубожие, но и в безбожие, поскольку через энергии низводят до уровня твари и божественную сущность, а тем, что отрицают их различие, взаимоупраздняют их посредством друг друга, и таким образом через неведение Бога, [случающееся] по недостатку [ума], попадают словно в некий мрак. Ибо как вообще познают Бога не видящие того, что можно разуметь о Нем из творений, но присоединяющие это то к пребывающей превыше всякого познания сущности, то к самим творениям, из которых оно познается, хотя о силе и энергии ничего иного не возможно знать, кроме того, чего [или кого] она есть сила и энергия, и что она совершает? Ибо силой мысленного представления от действий бывает понятно о действующей сущности, ибо энергия соответствует сущности, которой она принадлежит, так что энергия тварной сущности – тварная, а нетварной – нетварная.

10. Итак, [лишь] уму совершенно неразумного и, так сказать, скотоподобного [человека] свойственно вместе с действующим не усматривать из произведений и действие, но либо полагать его вместе с произведениями, либо считать его неотличимым от действующей сущности, как если бы Богом являлась только сущность, лишённая энергии. Поистине, сопричислять к творениям и результатам созерцаемую вблизи божественной природы силу и энергию, поскольку она некоторым образом отличается от природы, – это, вдобавок к безумию, ничуть не меньше, а, пожалуй, даже и больше, является и высшей степенью нечестия. Ибо от действующей природы невозможно отделить, – будь то по отношению к тварному или нетварному, – соответствующую силу и энергию хотя она и отличается от нее иным образом. Поэтому-то тварная энергия, по отцам, и

«характеризует собой тварную природу»¹⁴. Отсюда явно, что и божественную природу низводит до тварной еретическое положение Варлаама и Акиндина, и напрасно, или скорее для прельщения [слушающих их], провозглашается ими нетварное единым, ибо ими подготавливается [почва для утверждения], что ничего нет нетварного.

II. По крайнему, стало быть, безумию Варлаам и Акиндин, видя результат божественных действий, плохо видят сами эти энергии. А великий Дионисий, воспевавший их в двенадцати книгах, ведь не просто пустой звук имен воспеваает, а то, что ими обозначается, и в этом месте своей речи после того, как разъяснил разделение по ипостасям Божиим, говорит, что поскольку «божественным разделением является и благолепное выступление, то соединенными являются по отношению к божественному разделению неудержимые преподавания»¹⁵. «Преподаваниями» же он собирательно назвал здесь все выступления и энергии Божиим. И прибавил, что они суть «неудержимые», чтобы никто не подумал, что это – результаты [божественных действий], такие, например, как сущность каждого из сущих или пребывающая в живых [творениях] чувственная жизнь, или присущий словесным и мысленным разум и ум. Ибо как они будут [пребывающими] в Боге и неудержимыми, будучи тварными? Как же будут Божиим неудержимые выступления и преподавания тварными, когда неудержимое преподавание по природе пребывает в Преподающем, как мы видим это на примере света? Идя дальше, великий перечисляет эти преподавания по отдельности. Ибо сказав: «неудержимые преподавания», он затем говорит: «осуществления, оживотворения, умудрения и иные дары являющейся причиной всего Благости, сообразно которым [исходя] из [постижимости] причастующих и при-

¹⁴Максим Исповедник, Диалог с Пирром, PG 91, 341A.

¹⁵Дионисий Ареопагит, О божественных именах, 2, 5, с. 258.

частий воспеваются непричастно причастуемое»¹⁶. Что именно [воспеваются]? Отец и Сын и Святой Дух.

12. Итак, Сии воспеваются богословами [исходя] из причастующих,- то есть, по причастию обладающих бытием, сиречь тварных,- но и из причастий, сиречь преподаваний, которые не по причастию обладают бытием, ибо иначе они были бы не причастиями, а причастующими. Если же они не по причастию обладают бытием, то они и не тварны; не будучи же тварными, они и не вне Бога суть, но суть от Него и в Нем, как дальше показывает и сей великий [учитель]. Так что не только по сущности и по разделению на три ипостаси Божество является нетварным, но и по различию Их выступлений и энергий, которые суть причастия сущих. Ведь если и [само] причастие обладает бытием по причастию, то и это [причастие] будет обладать им по еще иному причастию, а это – по еще иному, и так до бесконечности.

13. Также причастуемое по необходимости должно существовать прежде причастующего. А причастия причастуются всеми творениями: стало быть, они и существуют прежде всех творений, или, иначе говоря, являются нетварными. И ничто ведь из тварного не превышает сущих. А причастия эти и начала, и божественные дарования хотя и называет великий Дионисий сущими, но много где в своих писаниях говорит и что они превыше сущих. Но и подобиями сущих [он называет их], предсуществующими в Боге по сверхсущностному единению. Как же будут они тогда творениями? Затем, научая и тому, чем являются эти подобия, он прибавляет: «Подобиями же мы называем единовидно предсуществующие в Боге сущностотворные логосы сущих, каковые богословие называет предначертаниями и божественными и благими хотениями, определяющими и

¹⁶Там же.

творящими сущее, по которым Сверхсущностный и предопределил и произвел все сущее»¹⁷. Как же будут тварными предначертания и творящие сущее божественные хотения? И как не явными будут те, кто Божий промысел низводит до уровня твари, полагая тварными сии выступления и энергии? Ибо божественные эти хотения и дары являющейся причиной всего Благости – осуществления, оживотворения, умудрения – и есть сущностотворная и животворная, и умудряющая, и, попросту говоря, творческая и сущих тварным образом содержащая [в бытии] энергия.

14. Пусть же скажет вместе с нами и божественный Максим, что эти выступления являются творческим промыслом Божиим о сущих. Ведь он пишет в Схолиях: «Общими же для разделившейся на три ипостаси Единицы являются творческие и промыслы и благости»¹⁸, то есть, осуществления, оживотворения, умудрения. Ведь назвав их многими и различными, он показал, что они не являются сущностью Божией, так как она едина и абсолютно неделима. А поскольку он сказал, что они являются общими для разделившейся на три ипостаси Единицы, то, стало быть, подтвердил нам, что это и не Сын и Святой Дух, ибо ни один из Них не является общей энергией Трех. А тем, что назвал их не просто промыслами и благостями, но и творческими, показал их нетварными. Ведь если не так, то [и само] творческое было бы сотворенным. А тогда и это творческое было бы сотворено еще иным, а то – еще иным, и так это простиралось бы и далее, – вплоть до крайней бессмысленности, – не останавливаясь до самой бесконечности.

15. Таким образом Божии выступления и энергии, осуществле-

¹⁷Дионисий Ареопагит, О божественных именах, 5, 8, с. 430-432.

¹⁸Максим Исповедник, Схолия к «О божественных именах», 2, 5, там же, с. 258.

ния, оживотворения, умудрения и тому подобное, суть нетварные промыслы и благости Бога, и они суть Сам Бог, хотя и не по сущности, ибо по ней Он неделим и непричастуем, будучи совершенно обособлен от всего, так что никто из сведущих точный смысл благочестия никогда не будет пытаться уразуметь или выразить Бога по ней, но все иерофанты всегда стараются помышлять и говорить о Его промысле и благости, по которым Он является причиной всех сущих, ибо благодаря тому, что они есть, произошло сотворение и существование всего. Ибо божественный промысел есть ни что иное, как Божие по отношению к низшим [Его] обращение и благое изволение. И он был прежде всего, словно некое общее предвидение будущих [творений], и по причине него все произведено в свое время, как от творческого произволения и действия, и в нем все состоялось¹⁹, словно в содержащей все темнице и все объемлющем собой обиталище. По этой вот причине единый промысел и благость, по которому Бог заботится о низших Его, не только един, но называется богословами и многими промыслами и благостями.

16. Поскольку же и по неизреченному преизбытку благости Производитель и Устроитель всего сделал все многообразным, одним [Своим творениям] изволив [даровать] только бытие, а другим – вдобавок к бытию получить и жизнь; и одним [из этих последних] – быть причастными жизни [раз]умной, а другим – наслаждаться одной лишь чувственной. Есть же и такие, которым [позволил Он] обладать и смешанной из того и другого жизнью; а из получивших от Него словесную и умную жизнь – те, кто добровольным склонением к Нему сподобились единения с Ним и того, чтобы таким образом жить божественно и выше-естественно, будучи удостоены Его богосоде-

¹⁹Ср. Кол. 1: 17.

ливающей благодати и энергии. Ибо Его изволение является становлением для сущих,- либо приводимых из небытия [в бытие], либо изменяемых к лучшему,- и [бывает] это различным образом. По причине такого различия в воле Божией относительно сущих единый этот промысел и благодать, или, иначе говоря, обращение Бога по благодати к низшим [Его], являются и называются многими промыслами и благостями, нераздельно разделяясь и разнообразясь в разделенных [между собой сущих], так что сила Божия называется сообразно этим выше-названным разделенным [промыслам и благостям] то предвечной, то творческой и содержащей. Затем также одни из них, по великому Дионисию, называются осуществлениями, другие – оживотворениями, третьи – умудрениями. Каждое же из них является общим Отцу и Сыну и Святому Духу, и согласно каждому из них Отец, Сын и Святой Дух являются осуществляющей, животворящей и умудряющей силой и энергией.

17. Услышь же от них [т.е. этих отцов], как они учат, что эти энергии суть вечные помышления и движения Божии. Ведь великий Дионисий сказал, что Бог движется, когда приводит в существование и содержит все, и прямым Его движением назвал неуклонное выступление энергий, а движением по спирали – неподвижное выступление и плодотворное стояние, а движением по кругу – то, когда Он возвращает сущих к Себе Самому²⁰. А божественный Максим говорит: «Движение Божие есть Его изволение, чтобы сущие возникли, и исхождения Его промысла [проникающие] во все»²¹. Как же тогда движения [Его] по направлению к сущим будут не [принадлежащими] сущности, ни окрест сущности, но [самой] сущностью, и тем более – когда их много? А когда великий [Дионисий] пишет к Ти-

²⁰Дионисий Ареопагит, О божественных именах, 9, 9, с. 510-512.

²¹Максим Исповедник, Схолия к «О божественных именах», 9, 9, там же, с. 510.

ту, разъясняя, что есть дом Премудрости²², и что суть то, что в нем, и округлость и открытость сущей у Нее чаши²³, называет безначальностью и бесконечностью всех промыслов²⁴, то божественный Максим опять говорит: «Безначальным он назвал промысел обо всем, потому что все сущие [предсуществуют] в вечных помышлениях Божиих, которые Павел назвал предопределениями, по каковым вечным Божиим помышлениям предвообразилось то, что имело произвестись, и безначально предсуществовал промысел Божий. Ибо промыслу надлежало восхотеть произвести тварь, имевшую насладиться Его промыслительной благостью»²⁵. Как же тогда многие помышления и сообразные им образы будущего и промысел о них, и сообразное ему изволение будут не [принадлежащими] сущности, но самой сущностью, и тем более – когда в них усматривается связь являющегося по сущности [Своей] абсолютно Безотносительного с сущими?

18. Затем, когда великий Дионисий снова пишет в главе «О Сущем», что от Бога и в Боге и само бытие, и начала бытия сущих²⁶, то усердный в божественных предметах Максим говорит: «[сущие] от Него и в Нем умы подобны научным теоремам. Они суть вместе и по отдельности в Нем, подобно тому, как находящиеся в душе многие познания, пребывают неслиянными и действуют вовне по одному, когда это бывает нужно»²⁷. Следовательно, Варлаам и Акиндин, называя тварными эти выступления, по которым божественное соединенно разделяется, делают тварью Бога, и нечестивейше рассекают Его на тварное и нетварное, полагая сущность Святой

²²Притч. 9: 1.

²³Притч. 9: 2.

²⁴Дионисий Ареопагит, Послание 9, 3, с. 84б.

²⁵Максим Исповедник, Схолия к «Посланию 9», 3, там же.

²⁶Дионисий Ареопагит, О божественных именах, 5, 6, с. 41б.

²⁷Максим Исповедник, Схолия к «О божественных именах», 5, 6, там же, с. 418.

Троицы нетварной, а Ее общие выступления, энергии и провозглашения – тварными. Хотя великий Дионисий и в прежде других предложенном нами в начале [настоящего трактата] изречении одним словом объял различение ипостасей и преподаваний или даже вообще все божественные соединения и разделения (поскольку перечисленные не являются единственными, хотя бы Варлаам и Акиндин не заметили и перечисленных). Итак, великий, объял все их одним словом, чтобы ни одно из этих равночестных [соединений и разделений] какой-нибудь нечестивец не дерзнул незаконно низвести до уровня твари. Поэтому, после того как разъяснил относящееся к ипостасному разделению, он, возвращаясь к сказанному, говорит: «Подобает же нам, как мне думается, вернувшись назад, изложить полностью характер божественного соединения и разделения»²⁸, показывая, что в Боге есть и другие соединения и разделения. Затем, чтобы никто из благочестивых не пренебрег сказанным, он приводит определения посвятивших [нас] в священные таинства и от начала предавших [последующим поколениям все] относящееся к богословию [вынесенные ими] об этих божественных соединениях и разделениях: «Ибо, – говорит он, – посвященные в священные таинства нашего богословского предания называют божественными соединениями тайные и неисторжимые сверхпребывания сверхнеизреченного и сверхнепознаваемого постоянства». То есть, отцы именуют соединением абсолютно непостижимое для нас основание и пребывание Бога в Себе Самом – то, что Он пребывает в Себе и по сущности нисколько не выступает вовне и не движется к объявлению [Себя твари].

19. Причина же, по которой великий привел сверхнепознаваемое соединение и основание во множественном числе, будет

²⁸Дионисий Ареопагит, О божественных именах, 2, 4, с. 250.

явной по мере продвижения [его] слова. Пока же, сказав, что отцы именуют неисходным к объявлению соединением Бога, он говорит, что благолепные выступления и провозглашения богоначалия они же именуют разделениями, уча, что отцы к тому же назвали разделением движение Бога к объявлению [Себя твари]. «И они же,- согласно ему,- еще говорят (но не сами по себе говоря, а следуя священным Речениям), что и у упомянутого соединения, и также у разделения, есть [еще] какие-то свои собственные соединения и разделения». Поэтому-то немного выше великий привел это соединение и разделение во множественном числе, ведь не один лишь существует образ божественного соединения и разделения. Но за исключением божественного вочеловечения,- ибо оно принадлежит одному лишь Сыну,- тройственным найдет соединение и разделение триипостасного Божества любознательно исследующий [этот вопрос] на основании последующих слов великого [Дионисия], ибо Оно совместно обладает всем, что говорится о Нем утвердительно или отрицательно, но не одним и тем же образом. Итак, Оно обладает всем, о чем утверждается положительно и чего всеобъемлющим именем является благодать, поскольку всякое, какое бы то ни было, благо – Его, как написано²⁹. Но откуда нам известно, что все доброе – Его? Из того, что всякое, какое бы то ни было, благо – от Него.

20. Стало быть, как Создатель и Причина этих [благ], Бог из них познается и именуется по тем [энергиям], по которым в некотором отношении и созерцается. Поэтому-то этиологическими и назвал выше великий [Дионисий] таковые [имена]: «Благое», «Сущее», «Порождающее жизнь», «Мудрое» и все тому подобное³⁰. Но по сущности Бог, будучи сверхудаленным и отделенным от всего, превосходит и таковые [причинно-

²⁹Иак. 1: 17.

³⁰Дионисий Ареопагит, О божественных именах, 2, 3, с. 250.

следственные] отношения. Ведь не как центр, не являющийся ничем иным, кроме как началом находящихся в круге прямых, так и Бог не является ничем иным, кроме как началом и причиной творений, но воистину по сущности Он есть превыше всякого отношения и причастия, и самой причины, как сверху-даленный от всякого отношения. Таким образом, в добавок к положительным именованию, Триипостасное Божество все и сообща обладает и превосходящими [их] отрицательными, для каковых всеобъемлющим является то, что превосходит всякое и отрицание и утверждение, ибо это есть Имя, еже паче всякаго имене³¹. Итак, это [Имя] есть [совокупное] именование всего, что положительно говорится о Триипостасном Боге, и также оно является превосходящим всякое утверждение, хотя бы то и не нравилось Варлааму и Акиндину, которые поэтому поносят нас, клеветца, будто мы называем Бога высшим Себя Самого, не стыдясь даже великого Дионисия, который сказал, что Бог одновременно обладает тем и другим.

21. Однако, помимо двух вышеназванных соединений Триипостасного Божества, существует и взаимное пребывание ипостасей друг в друге и перихорисис, так как Они целиком и постоянно и нерасторжимо охвачены друг другом, так что и энергия трех ипостасей – едина. Не так, как у людей, где действие троих будет похожим, но,- поскольку каждый действует сам по себе,- особым. Не так, стало быть, но поистине одна и та же [у Них энергия], поскольку одно движение божественной воли, производимое от непосредственно предшествующей причины Отца и через Сына ниспосылаемое и во Святом Духе проявляемое. И это явно из результатов, ибо от них, как было сказано, делается явной всякая энергия. Изначит, не как у сапожников, когда каждая обувка делается иным, хотя бы

³¹Филип. 2: 9.

труды всех их и были направлены на одно и то же, так же и у Отца и Сына и Святого Духа один и тот же результат видится от [деятельности] каждой из ипостасей. Но всякая тварь есть единое дело Троицы, и мы научились от отцов, рассматривая ее, помышлять у трех покланяемых Лиц одну и ту же, а не распределенную между каждым [из Них], божественную энергию. И поскольку, согласно преданию богословов, «Божественность» есть главным образом имя не Божией сущности, а Божией энергии, то мы говорим об одной и той же божественности трех покланяемых Лиц, но об «одной» не в смысле «подобной», как [это говорится] о естественной или приобретенной и достигаемой опытом деятельности трех человек.