

Нетварная благодать и реальность обожения в богословии святителя Григория Паламы: от энергии к участию в божественной жизни

В. С. Сломский (ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1532-0341>)

Университет VIZJA, Варшава, Польша

В статье исследуется сотериологическая связь между нетварной благодатью, Божественной энергией, участием (μέθεξις) и обожением (θέωσις) в богословии святителя Григория Паламы. Основной тезис состоит в том, что для Паламы обожение является не метафорой нравственного совершенствования и не результатом действия сотворённого посредника, а реальным участием тварной личности в Божественной жизни посредством нетварных энергий при сохранении абсолютной неприобщимости Божественной сущности. Исследование опирается прежде всего на «Триады в защиту священнобезмолвствующих», «Сто пятьдесят глав» и Святогорский томос, а также на современную паламологию. Особое внимание уделяется различению χάρις и ἐνέργεια, оппозиции μεθεκτός/ἀμέθεκτος, христологическому и пневматологическому измерениям обожения и проблеме Божественной простоты. Статья вступает в непосредственный диалог с двумя исследованиями диакона Ю. А. Дементьева, опубликованными в «Ниве Господней»: его методологической реконструкцией учения о Божественных энергиях и анализом паламитско-варлаамитского противостояния на основании материалов Константинопольских соборов. Принимая значимость категорий отношения и действования и необходимость чтения Паламы в контексте полемики, настоящее исследование переносит центр анализа с методики описания энергии на её сотериологическую функцию. Показывается, что энергия у Паламы должна мыслиться прежде всего как способ реального Божественного самообщения, благодаря которому участие не уничтожает границу между Творцом и творением, но делает обожение онтологически реальным. Такой подход позволяет связать догматическое различение сущности и энергий с антропологией, христологией и пневматологией и одновременно избежать как реификации энергий, так и редукции благодати к тварному эффекту.

Ключевые слова: Григорий Палама; нетварная благодать; Божественные энергии; обожение; μέθεξις; θέωσις; сущность Бога; Святогорский томос; Фаворский свет; богообщение.

Uncreated grace and the reality of deification in the theology of st. Gregory Palamas: from energy to participation in divine life

W. Słomski (ORCID: 0000-0003-1532-0341)

VIZJA University, Warsaw, Poland

This article examines the soteriological relationship between uncreated grace, divine energy, participation (methexis), and deification (theosis) in the theology of St Gregory Palamas. Its central claim is that deification is neither a metaphor for moral perfection nor the effect of a created intermediary, but a real participation of the created person in divine life through the uncreated energies while the divine essence remains absolutely imparticipable. The study draws primarily on the Triads, the One Hundred and Fifty Chapters, and the Hagioritic Tome, read in dialogue with contemporary Palamite scholarship. Particular attention is given to the distinction between charis and energeia, the opposition between the participable and the imparticipable, the Christological and pneumatological dimensions of deification, and the problem of divine simplicity. The article also enters into direct dialogue with two studies by Deacon Yu. A. Dementiev previously published in Niva Gospodnia, concerning methodological approaches to Palamas' doctrine of divine energies and the reconstruction of the Palamite-Barlaamite controversy through the Constantinopolitan synodal materials. While accepting the value of the categories of relation and action and the importance of the polemical context, the present study shifts the focus from the methodology of describing energy to its soteriological function. It argues that divine energy should be understood above all as the mode of God's real self-communication, through which participation preserves the Creator-creature distinction while making deification ontologically real.

Keywords: Gregory Palamas; uncreated grace; divine energies; deification; methexis; theosis; divine essence; Hagioritic Tome; Tabor light; communion with God.

Введение

Исихастские споры XIV в. невозможно адекватно понять, если свести их к вопросу о технике молитвы или к столкновению монашеской духовности с философским рационализмом. Их центральная проблема имеет сотериологический характер: каким образом тварный человек может действительно приобщаться к Богу, если Божественная сущность остаётся абсолютно трансцендентной и неприобщимой? Палама отвечает на этот вопрос посредством различения сущности и энергий, однако смысл этого различения раскрывается только тогда, когда оно рассматривается не как автономная метафизическая схема, а как грамматика реального обожения. В этом отношении энергия обозначает не промежуточную субстан-

цию между Богом и миром, а самого Бога в Его свободном, нетварном и сообщимом действии¹.

Такое прочтение особенно уместно в контексте исследований, уже опубликованных в «Ниве Господней». В статье 2024 г. диакон Ю. А. Дементьев предложил новые методологические подходы к преподаванию учения Паламы о Божественных энергиях, выделив категории отношения и действований и стремясь перевести паламитскую терминологию на язык, доступный современному читателю. В следующей работе, опубликованной в 2025 г., он реконструировал позиции Паламы и варлаамитов методом «от противного» на основании материалов Константинопольских соборов 1341, 1347 и 1351 гг. Настоящая статья продолжает этот разговор, но ставит иной вопрос: не каким понятийным аппаратом лучше описывать энергию и не как реконструировать позицию Паламы через его оппонентов, а почему именно нетварность энергии необходима для утверждения реальности обожения. В более строгой форме новизна исследования состоит в следующем: нетварность энергии рассматривается не как дополнительное онтологическое положение, а как необходимое условие реальности $\theta\acute{\epsilon}\omega\varsigma\iota\varsigma$; если участие человека завершается только тварным эффектом Божественной причинности, то оно уже не является участием в самой Божественной жизни в строгом смысле^{2,3}.

Метод исследования сочетает историко-богословский анализ первичных текстов с систематической реконструкцией. Термин «участие в Божественной жизни» используется здесь как аналитическая формула для связи четырёх элементов паламитской сотериологии: неприобщимости сущности, сообщимости энергии, реальности благодати и преображения человека. Эта реконструкция не приписывает Паламе позднейшую философскую систему, но стремится показать внутреннюю логику его аргументации.

1. От Божественной энергии к нетварной благодати

Одним из рисков современных изложений Паламы является слишком простое отождествление понятий $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$ и $\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$. В его языке $\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ обозначает Божественное действие как реальность, неотделимую от действующего Бога; $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$ акцентирует дарственный и спасительный характер этого действия; $\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ указывает на Божественную силу или способность действовать; $\delta\acute{o}\xi\alpha$ и $\phi\acute{\omega}\varsigma$ выражают явленность и воспринимаемость Божественного присутствия. Эти термины образуют пересекающееся, но не

¹ Palamas G. The One Hundred and Fifty Chapters / ed. and trans. R. E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988.; Pino T. Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas. London–New York: Routledge, 2023.

² Дементьев Ю. А., диакон. Уточнение взглядов свт. Григория Паламы и варлаамитов методом «от противного» посредством анализа материалов паламитских Константинопольских соборов // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. 2025. № 1 (35). С. 14–31.

³ Дементьев Ю. А., диакон. Поиск новых методологических подходов в преподавании учения свт. Григория Паламы о Божественных энергиях // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. 2024. № 4 (34). С. 5–21.

тождественное семантическое поле. Поэтому не каждая *ἐνέργεια* в конкретном контексте называется *χάρις*, тогда как обоживающая *χάρις* является нетварной именно потому, что она не есть отделённый от Бога сотворённый эффект, а модус Его реального действия и самообщения. Такое различие исключает схематическую формулу «энергия = благодать» и позволяет точнее связать *ἐνέργεια* как более широкую категорию Божественного действия с *χάρις* как её дарственным и сотериологическим измерением.

Такое уточнение особенно важно для сотериологии. Если благодать понимается только как сотворённое качество, произведённое в душе, тогда непосредственным объектом человеческого опыта остаётся тварный результат Божественной причинности. Паламитский аргумент направлен против того, чтобы свести обожение к подобному эффекту. В «Сто пятидесяти главах», особенно в блоке, посвящённом энергиям и их сообщимости, Палама различает нетварную энергию и тварные результаты её действия. В главах 64–95 последовательно утверждается, что Божественное озарение нетварно, Божественные энергии вечны, их действия могут быть множественными без делимости Божества, а соединение с Богом означает участие не в сущности, но в нетварной энергии Духа¹.

Следовательно, формула «нетварная благодать» имеет строгий смысл. Она означает, что обоживающий дар не есть автономная сущность и не есть дополнительная субстанция между Богом и человеком. Это сам Бог в Своем свободном, сообщимом действии. Однако слово «Сам Бог» требует немедленного уточнения: речь не идёт о сообщимости *οὐσία*. Бог присутствует полностью как действующий, но не становится причастным по сущности. Именно здесь язык энергии выполняет функцию, без которой богословие богообщения распалось бы либо в апофатическую недоступность, либо в пантеистическое смешение.

Именно здесь можно уточнить методологический тезис Дементьева о «действовании». Если *ἐνέργεια* понимать только как категорию, описывающую отношение Бога к миру, остаётся открытым вопрос о сотериологическом статусе этого отношения. Для Паламы решающим является то, что Божественное действование не только причиняет тварный результат, но само нетварно и потому способно быть основанием реального богообщения. В таком смысле категория отношения получает своё содержание из категории участия: Бог относится к творению не как удалённая причина, но как Тот, Кто действительно сообщает Себя, не сообщая Своей сущности.

2. «Сто пятьдесят глав»: неприобщимая сущность и сообщимая энергия

«Сто пятьдесят глав» представляют собой один из наиболее важных источников для систематического понимания паламитской позиции. Их значение состоит не только в том, что вторая часть произведения содержит

¹ Palamas G. The One Hundred and Fifty Chapters / ed. and trans. R. E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. Chs. 64–95.

концентрированную формулировку учения об энергиях. Композиция всего сочинения показывает движение от космологии и антропологии к богословию участия: вопрос о месте человека в сотворённом порядке постепенно приводит к вопросу о возможности его преобразования нетварной жизнью¹.

В главе 65 (критическое издание Sinkewicz, p. 158) Божественное озарение трактуется как нетварная реальность, отличная от сущности Бога; главы 68–71 (особенно гл. 69, pp. 164–165) развивают тему множественности Божественных энергий без деления самого Бога; главы 72–84 формулируют основные положения против Акиндина, подчёркивая вечность и нетварность Божественных сил и энергий. В главе 74 особенно важна сама структура утверждения: энергия доступна участию, тогда как Божественная сущность и ипостась Святого Духа не превращаются в объект присвоения тварью. Здесь различие между *μεθεκτόν* и *ἀμέθεκτον* выполняет не номинальную, а сотериологическую функцию: оно объясняет, каким образом возможно соединение с Богом без участия в Его сущности².

Дальнейшие главы показывают, что Палама сознательно отличает Божественную энергию от её тварного результата действия. Это различие принципиально для темы благодати. Если всякое *ad extra* действие Бога считать тварным только потому, что оно имеет тварный эффект, то исчезает возможность говорить о непосредственном присутствии Бога в творении. Палама, напротив, утверждает: тварным является произведённое, но не сама вечная Божественная активность. Такой аргумент позволяет объяснить, почему благодать может реально изменять тварное существо, оставаясь нетварной.

Кульминацию составляет поздний блок «Глав», где Палама возвращается к проблеме познания. В главе 141 (pp. 246–247) различие сущности и энергии связано с различием между тем, что Бог есть, и тем, как Он становится познаваем через Свои действия: энергия открывает существование и присутствие Бога, но не даёт понятия Его сущности. В главе 150 (pp. 256–257) аргумент применяется к свету Преображения: видимым становится не Божественная сущность как таковая, а Божественное явление и творческая энергия³.

В результате «Сто пятьдесят глав» позволяют точнее определить используемое в настоящей статье аналитическое выражение «онтология богообщения». Это не термин самого Паламы и не теория двух слоёв в Боге, а современная реконструктивная формула для описания асимметричного участия. По сущности Бог остаётся абсолютно неприобщим; по энергии Он реально сообщим. Человек не переходит онтологическую границу тварно-

¹ Palamas G. *The One Hundred and Fifty Chapters* / ed. and trans. R. E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988; Słomski W. *Fragment and Totality: The Philosophical Form of Gregory Palamas' One Hundred and Fifty Chapters* // *Forum Philosophicum*. 2026. Vol. 31. P. 17–30.

² Palamas G. *The One Hundred and Fifty Chapters* / ed. and trans. R. E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. Ch. 65, p. 158; ch. 69, p. 164–165; ch. 74, p. 170.

³ Palamas G. *The One Hundred and Fifty Chapters* / ed. and trans. R. E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. Ch. 141, p. 246–247; ch. 150, p. 256–257.

сти, но получает участие в реальности, которая сама не принадлежит тварному порядку.

Филологически эта асимметрия выражается устойчивой оппозицией μεθεκτός / ἀμέθεκτος. В паламитском корпусе Божественная οὐσία характеризуется как ἀμέθεκτος, тогда как Божественная δόξα и ἐνέργεια — как μεθεκταί. В третьей «Триаде», III.2.24, Палама формулирует эту логику особенно ясно: «ἡ ἀϊδιος τοῦ Θεοῦ δόξα μεθεκτὴ» и далее противопоставляет «τὰς ... ἐλλάμψεις ... μεθεκτάς» Божественной сущности, «ἐκείνης οὐσης ἀμεθέκτου». Семантическая оппозиция здесь не декоративна: μετέχειν обозначает реальное участие, тогда как ἀμέθεκτος фиксирует предел, исключаящий причастие сущности¹.

Именно такая структура объясняет, почему обожение не может быть сведено к нравственному подражанию. Подражание может быть следствием обожения и формой аскетического ответа, но не исчерпывает его онтологического содержания. В паламитской логике святость есть не только сходство с Богом по нравственным качествам, но действие Божественной жизни в человеке. Это действие не отменяет человеческой природы, а вводит её в новый способ существования.

3. Святогорский томос: благодать как реальность церковного опыта

Святогорский томос имеет принципиальное значение потому, что показывает: паламитская аргументация вырастает не из автономной спекуляции, а из церковного опыта, который требует догматического различения. Уже заглавие Томоса говорит о «τὰς τοῦ Πνεύματος μυστικὰς ἐνεργείας ... δι' ἔργων φανερούμενας, ἀλλ' οὐ διὰ λόγων ἀποδεικνυμένας» — таинственных действиях Духа, обнаруживаемых в делах, а не доказываемых одними словами. Текст, поддержанный авторитетными афонскими монахами, защищает не произвольную субъективную мистику, а возможность такого действия Духа, которое переживается святыми и одновременно должно быть богословски описано².

Тем самым Палама предлагает модель богословского знания, которая не противопоставляет λόγος и опыт, а устанавливает между ними порядок. Дискурсивный разум необходим для различения, формулирования и защиты истины, но он не производит сам предмет высшего богопознания. Если Бог познаётся в благодатном участии, то богословие оказывается вторичной рефлексией над первичным даром Божественного самообщения.

Для Святогорского томоса принципиально и выражение ἐνυπόστατος применительно к обоживающей благодати: оно не означает самостоятель-

¹ Palamas G. Défense des saints hésychastes / ed. J. Meyendorff. 2 vols. 2e éd. Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1973. III.2.24.

² Palamas G. Grēgoriou tou Palama Syngrammata / ed. P. K. Chrestou et al. 5 vols. Thessaloniki, 1962–1992. P. 567–578; Rigo A. Gregorio Palamas, Tomo aghioritico: La storia, il testo e la dottrina. Leuven: Peeters, 2021.

ной ипостаси благодати, а указывает, что дар не является безличной или самосущей реальностью, отделённой от Бога. Поэтому нетварная χάρις должна мыслиться одновременно как реально сообщающая и как не существующая автономно помимо Троичного Бога. Это терминологическое уточнение препятствует превращению энергии в «четвёртый» элемент внутри Божества. Сам Томос называет обоживающую благодать «ἁκτιστον» и говорит об «ἀγέννητόν τε καὶ ἐνυπόστατον φῶς», тем самым связывая нетварность дара с его реальностью, не превращая благодать в самостоятельную ипостась^{1,2}.

Эта структура позволяет избежать и противоположной ошибки — субъективизма. Не всякий внутренний свет, экстаз или религиозная интенсивность автоматически является Божественным действием. Афонский контекст предполагает аскезу, послушание, евхаристическую жизнь и согласие с церковным Преданием. Поэтому паламитская апология опыта не является апологией частного религиозного чувства. Она предполагает экклезиальную герменевтику опыта.

Здесь эта аналитическая категория получает экклезиальный корректив. Общение с Богом не есть индивидуальная онтологическая технология. Оно осуществляется в теле Церкви и раскрывает ту же благодатную реальность, которая дана в таинствах, молитве и жизни святых. В этом смысле Святогорский томос связывает аскетику и догматику гораздо теснее, чем это видно из позднейших схем «мистики» и «метафизики».

В этом пункте диалог с первой статьёй Дементьева требует одновременно методологического уточнения. Современные категории — «отношение», «система», «информация» — могут выполнять эвристическую функцию в преподавании, но не должны становиться герменевтической рамкой, которая определяет содержание паламитской мысли заранее. Нормативным центром остаётся собственный язык Паламы: χάρις, ἐνέργεια, μέθεξις, ἔλλαψις и θέωσις. Именно он показывает, что речь идёт не просто о передаче информации или структурной связи, а о преобразующем участии человека в нетварном даре Бога.

4. Фаворский свет и христологическая реальность обожения

Спор о Фаворском свете является испытанием всей паламитской конструкции на последовательность. Если свет Преображения — тварный символ, то опыт учеников остаётся в пределах созданного явления. Если это Божественная сущность, то возникает противоречие с утверждением о её непостижимости и неприобщимости. Паламитское решение состоит в том, что свет нетварен, но не есть сущность Бога: это Божественная слава

¹ Palamas G. Grēgoriou tou Palama Syngrammata / ed. P. K. Chrestou et al. 5 vols. Thessaloniki, 1962–1992. §§ 1–2, p. 567–578.

² Palamas G. Grēgoriou tou Palama Syngrammata / ed. P. K. Chrestou et al. 5 vols. Thessaloniki, 1962–1992. §§ 1–2, c. 567–578.

и энергия, реально сообщаемая и созерцаемая в той мере, в какой человек становится способным к такому участию¹.

Это решение имеет христологическое основание. Свет не является добавленным к Христу эффектом, который Бог создаёт ради педагогического впечатления. Он открывает славу, принадлежащую воплощённому Логосу, и одновременно показывает эсхатологическое предназначение человеческой природы. В Преображении ученики не получают доступ к Божественной сущности; изменяется способ их участия и видения. Поэтому Фавор становится иконой $\theta\acute{\epsilon}\omega\varsigma\iota\varsigma$: не Божественная природа превращается во что-то видимое, а человеческая способность восприятия вводится в нетварное явление славы.

Здесь особенно важна связь между Воплощением и обожением. Если Сын Божий принимает человеческую природу не внешне, а реально, то человеческая природа становится способной к реальному причастию Божественной жизни. Паламитская сотериология поэтому не является добавлением «энергетической» теории к христианству; она стремится выразить антропологические последствия христологии. Воплощение, Преображение, смерть, Воскресение и дар Духа образуют одну экономию преображения.

Такое прочтение также защищает паламитскую традицию от превращения энергии в безличную метафизическую силу. Энергия есть действие Троичного Бога и сообщается в домостроительстве спасения. В христианском контексте её нельзя мыслить отдельно от Лица Христа, Евхаристии и дара Святого Духа. В этом отношении аргумент согласуется с современной христологической интерпретацией А. Торранса: энергии не выступают альтернативным посредником наряду со Христом, поскольку именно воплощённый Сын является условием и формой человеческого участия в Божественной жизни².

5. Пневматологическое измерение: благодать как действие Святого Духа

Отсутствие пневматологического измерения делает любое изложение обожения неполным. У Паламы благодатное соединение не есть безличный обмен онтологическими свойствами. Оно совершается во Святом Духе. Поэтому следует различать ипостась Духа и общую Троице Божественную энергию: Дух не тождествен энергии, но как Божественная ипостась обладает и сообщает ту же единую Божественную энергию Отца, Сына и Святого Духа³.

¹ Palamas G. *Défense des saints hésychastes* / ed. J. Meyendorff. 2 vols. 2e éd. Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1973. III.1.22; Palamas G. *The One Hundred and Fifty Chapters* / ed. and trans. R. E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. Ch. 65, p. 158; ch. 150, p. 256–257.

² Torrance A. *Human Perfection in Byzantine Theology: Attaining the Fullness of Christ*. Oxford: Oxford University Press, 2020. P. 152–196.

³ Palamas G. *The One Hundred and Fifty Chapters* / ed. and trans. R. E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. Ch. 74, p. 170; chs. 91–95; Lison J. *L'Esprit répandu: La pneumatologie de Grégoire Palamas*. Paris: Cerf, 1994.

Это различие особенно важно, чтобы избежать двух противоположных редукций. Первая превращает энергию в четвёртую реальность рядом с тремя ипостасями. Вторая сводит её к имени самой ипостаси Святого Духа. Палама не принимает ни одного варианта. Энергия принадлежит единой природе и потому обща Троице; дарование благодати имеет личностно-троичный характер, но не означает появления отдельного Божественного субъекта.

Ж. Лизон показал, что пневматология Паламы связана с темой излияния Духа и реального преобразования человека. Это позволяет яснее понять термин *χάρις*. Благодать есть дар, но дар не делим от Дарующего. В христианском опыте человек не получает «вещь», стоящую между ним и Богом. Он вводится в живое действие Духа, которое является нетварным и поэтому действительно обоживает¹.

Пневматологический аспект также помогает уточнить понятие *μέθεξις*. Участие не является безличной метафизической связью между двумя уровнями бытия. Оно персонально и реляционно: Дух делает человека причастником того, что принадлежит Богу по природе, не превращая человеческую природу в Божественную сущность. Поэтому предлагаемая здесь аналитическая модель богообщения должна быть понята как троично-персональная, а не как система передачи «энергии» в физикалистском смысле.

В результате формула «нетварная благодать» приобретает полное значение только внутри Троицы и домостроительства. Это не техническое свойство дара, а утверждение, что спасающее действие не отделено от живого Бога. Именно поэтому обожение является общением, а не просто онтологическим улучшением существа.

6. Μέθεξις и θέωσις: участие без сущностного смешения

Категория *μέθεξις* позволяет связать учение о нетварной энергии с антропологией. Любая теория участия должна удерживать два требования: реальность причастия и неустранимость различия. Если участие только метафорично, обожение становится языком нравственного уподобления. Если участие означает доступ к Божественной сущности, исчезает граница Творца и творения.

Паламитская позиция формирует третью возможность. Человек остаётся тварным по сущности, но получает нетварное участие по благодати. В этом смысле традиционная формула «бог по благодати» не обозначает риторическое возвышение человеческого достоинства. Она указывает на реальное изменение способа существования, при котором тварная природа

¹ Lison J. L'Esprit répandu: La pneumatologie de Grégoire Palamas. Paris: Cerf, 1994.

действует и живёт в общении с тем, что превосходит её собственные естественные возможности¹.

Здесь необходимо различить природу и модус существования. Обожение не создаёт новой человеческой сущности и не изменяет онтологическую принадлежность человека к сотворённому порядку. Оно преобразует способ его бытия через участие в Божественной жизни. Поэтому выражение «становится богом» не должно пониматься как переход в категорию Божественной сущности. У Паламы это именно благодатное причастие.

Д. Г. Батнер удачно описывает паламитскую конструкцию через понятие *communion with God*. Её систематическое преимущество заключается в том, что единение с Богом мыслится как более реальное, чем внешнее причинное отношение, но менее тождественное, чем сущностное слияние. Энергия здесь не промежуточная субстанция, а само присутствие действующего Бога; участие же не обладание Божественной природой, а приобщение к Его жизни².

Поэтому предлагаемая аналитическая модель богообщения не является монизмом. Различие сохраняется не вопреки единению, а как его условие. Общение требует различия участников. Если различие полностью исчезает, исчезает и само отношение. Паламитский реализм поэтому одновременно антидеистичен и антипантеистичен: Бог не удалён от человека за непроницаемой онтологической стеной, но и не растворяет творение в Себе.

В этом контексте особенно ясно видно отличие предлагаемого подхода от реконструкции паламитско-варлаамитского спора методом «от противного». Такой метод полезен для установления границ позиции Паламы, однако положительное содержание его сотериологии нельзя вывести только из отрицания тезисов оппонентов. Оно раскрывается изнутри собственного корпуса святителя: участие есть реальное принятие нетварного Божественного дара, а обожение – осуществление этого участия в целостной человеческой личности. Поэтому антиварлаамитская полемика является контекстом, но не исчерпывающим источником паламитского учения о спасении.

7. Божественная простота и реальность самообщения Бога

Наиболее серьёзное систематическое возражение против паламитского учения касается Божественной простоты. Если сущность и энергия действительно различаются, не превращается ли Бог в сложную структуру? В

¹ Mantzaridis G. I. *The Deification of Man: St. Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1984; Russell N. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 2004; Palusińska A. *Participation (μέθεξις) and Divinization (θέωσις) in the Thought of St. Gregory Palamas* // *Studia Gilsoniana*. 2025. Vol. 14. No. 4. P. 923–940.

² Butner D. G., Jr. *Communion with God: An Energetic Defense of Gregory Palamas* // *Modern Theology*. 2016. Vol. 32. No. 1. P. 20–44; Mantzaridis G. I. *The Deification of Man: St. Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1984.

современной систематической дискуссии именно этот вопрос остаётся одним из главных пунктов проверки внутренней последовательности паламитского различения сущности и энергий¹.

Для ответа недостаточно сослаться на Троицу как на пример «различия без разделения». Ипостасное различие и различие сущность–энергия принадлежат разным уровням богословского языка. Палама использует аналогии, но не сводит одно различие к другому. Более точный аргумент заключается в отрицании того, что энергия является акциденцией, добавляемой к сущности и изменяющей Бога. Божественная энергия вечна, естественна и неотделима от Бога; она не возникает во времени и не увеличивает Божественное бытие.

В «Сто пятидесяти главах» и антиакиндиновских текстах Палама многократно различает Божественную энергию и тварный результат действия. Важен именно этот момент: если энергия была бы произведённым качеством в Боге, она вводила бы изменение; если же это вечный способ Божественного действия, то множественность энергий описывает не состав Бога из частей, а разнообразие реального самооткровения единого действующего Бога².

М. Плестед показывает, что проблему простоты необходимо обсуждать внутри собственной метафизической грамматики Паламы, а не автоматически переносить на него схему, в которой всякое реальное различие означает состав. Т. Пино, со своей стороны, позволяет существенно расширить эту перспективу: ἐνέργεια у Паламы не сводится к обоживающей благодати, но охватывает более широкое поле Божественного действия и именования – жизнь, свет, благодать, знание, волю, творческую силу, промысл и иные способы действительного присутствия Бога. Поэтому χάρις следует понимать не как синоним всей совокупности энергий, а как энергию, рассматриваемую в аспекте свободного дара, освящения и приобщения. Такое различение важно и для предлагаемой здесь аналитической модели богообщения: предметом участия является не самостоятельная «благодатная сущность», а сам действующий Бог в сообщимом модусе Своей нетварной энергии^{3,4}.

¹ Plested M. St. Gregory Palamas on the Divine Simplicity // *Modern Theology*. 2019. Vol. 35. No. 3. P. 508–521; Pino T. *Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas*. London–New York: Routledge, 2023; Weinandy T. G. Gregory Palamas, Essence and Energy: Eradicating Falsehood and Establishing Truth // *International Journal of Systematic Theology*. 2024. Vol. 26. No. 2. P. 146–175; Dumsday T. Palamism Does Not Disfigure the Gospel: A Reply to Thomas Weinandy // *International Journal of Systematic Theology*. 2026. Vol. 28. No. 3. P. 242–266.

² Palamas G. *The One Hundred and Fifty Chapters* / ed. and trans. R. E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. Chs. 68–75, 117–135.

³ Pino T. *Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas*. London–New York: Routledge, 2023.

⁴ Plested M. St. Gregory Palamas on the Divine Simplicity // *Modern Theology*. 2019. Vol. 35. No. 3. P. 508–521.

Отсюда следует важное уточнение. Выражение «реальное различие» не означает существование двух автономных сущностей. Энергия не существует отдельно от Божественной природы и ипостасей. Нельзя также сказать, что сущность есть один предмет, а энергия – другой предмет рядом с ним. Паламитское различие носит асимметричный характер: то, чем Бог является по сущности, остаётся неприобщимым; то, как Бог реально действует и сообщает Себя, причастно. Систематическая трудность не исчезает полностью, но её нельзя формулировать как простую дилемму «тождество или композиция».

Таким образом, Божественная простота в паламитской перспективе означает не метафизическую недифференцированность, а отсутствие составности, зависимости и потенциальности. Бог не состоит из сущности и энергий, как вещь состоит из частей. Он один и тот же Бог, неприобщимый по сущности и реально сообщимый в Своём действии.

Современная критика показывает, что на этом месте нельзя завершать аргумент апологетическим выводом. Т. Г. Уайнэнди ставит более радикальный вопрос: если сущность и энергия объективно различны, обе нетварны и вечны, но энергия не является ни сущностью, ни акциденцией, то не создаётся ли новая онтологическая категория, отношение которой к простому Богу остаётся недостаточно прояснённым? Он также оспаривает предпосылку, будто для сохранения Божественной трансцендентности требуется различие между тем, чем Бог является, и тем, как Он действует *ad extra*. Это возражение необходимо принять как реальную проверку, а не как внешнюю конфессиональную полемику¹.

Ответ на эту критику не должен состоять в утверждении, что вопрос окончательно разрешён самим Паламой. Более точная защита указывает, во-первых, что Палама различает энергию и её тварный эффект; во-вторых, что энергия не существует самостоятельно и отдельно от Бога; в-третьих, что множественность энергий относится к реальному действию одного и того же Троичного Бога. Т. Дамсдей, полемизируя с Уайнэнди, справедливо отмечает, что несводимость паламитской категории к аристотелевско-схоластической схеме «субстанция–акциденция» сама по себе ещё не доказывает внутренней противоречивости различения. Поэтому философская трудность остаётся открытой: паламитская модель предлагает решение, но не отменяет вопроса о том, каким образом реальное различие совместимо с абсолютной простотой Бога².

¹ Weinandy T. G. Gregory Palamas, Essence and Energy: Eradicating Falsehood and Establishing Truth // *International Journal of Systematic Theology*. 2024. Vol. 26. No. 2. P. 146–175.

² Dumsday T. Palamism Does Not Disfigure the Gospel: A Reply to Thomas Weinandy // *International Journal of Systematic Theology*. 2026. Vol. 28. No. 3. P. 242–266.

Заключение

Проведённый анализ показывает, что понятие нетварной благодати у Григория Паламы имеет смысл только внутри целостной структуры его учения о Боге и спасении. Различение οὐσία–ἐνέργεια не является самостоятельной метафизической конструкцией, присоединённой к аскетическому опыту, но служит догматическим условием утверждения того, что человек действительно приобщается к Богу, не становясь Богом по сущности. Χάρις обозначает дарственный и сотериологический аспект Божественного самообщения, ἐνέργεια – его нетварную реальность, μέθεξις – модус принятия этого дара, а θέωσις – его антропологическое исполнение.

Диалог с исследованиями Ю. А. Дементьева позволяет уточнить место настоящей статьи в уже сложившейся дискуссии на страницах «Нивы Господней». Методологический поиск категорий, способных сделать паламитское учение понятным современному читателю, является оправданным, как и реконструкция позиций сторон паламитских соборов. Однако сотериологический анализ показывает предел обоих подходов. Категории отношения и действия требуют дополнения категорией участия, а реконструкция Паламы через варлаамитов – положительным анализом его собственных текстов. Только тогда становится видно, почему спор о нетварности энергии был спором не о терминологии, а о самой возможности реального богообщения.

Основной вывод можно сформулировать следующим образом: в паламитской перспективе Бог остаётся абсолютно неприобщимым по сущности и вместе с тем действительно сообщается человеку в Своих нетварных энергиях. Поэтому обожение не является ни сущностным смешением, ни созданным символом Божественного присутствия. Оно есть реальное, благодатное и личностное участие в Божественной жизни. Именно эта асимметрия – неприобщимость сущности и сообщимость энергии – сохраняет одновременно трансцендентность Бога, реальность спасения и онтологическую границу между Творцом и творением. Оригинальный результат исследования заключается поэтому не просто в очередном подтверждении различия сущности и энергий, а в демонстрации его сотериологической необходимости: если обоживающая благодать была бы лишь тварным результатом Божественного действия, то θέωσις перестало бы означать реальное участие в Божественной жизни и свелось бы к участию в произведённом Богом эффекте.

Литература

1. Дементьев Ю. А., диакон. Поиск новых методологических подходов в преподавании учения свт. Григория Паламы о Божественных энергиях // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2024. – № 4 (34). – С. 5–21.
2. Дементьев Ю. А., диакон. Уточнение взглядов свт. Григория Паламы и варлаамитов методом «от противного» посредством анализа материалов паламитских Константинопольских соборов // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2025. – № 1 (35). – С. 14–31.
3. Butner D. G., Jr. Communion with God: An Energetic Defense of Gregory Palamas // *Modern Theology*. – 2016. – Vol. 32. – No. 1. – P. 20–44.
4. Dumsday T. Palamism Does Not Disfigure the Gospel: A Reply to Thomas Weinandy // *International Journal of Systematic Theology*. – 2026. – Vol. 28. – No. 3. – P. 242–266.
5. Lison J. L'Esprit répandu: La pneumatologie de Grégoire Palamas. – Paris: Cerf, 1994.
6. Mantzaridis G. I. The Deification of Man: St. Gregory Palamas and the Orthodox Tradition. – Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1984.
7. Palamas G. Défense des saints hésychastes / ed. J. Meyendorff. – 2 vols. – 2e éd. – Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1973.
8. Palamas G. Grēgoriou tou Palama Syngrammata / ed. P. K. Chrestou et al. 5 vols. – Thessaloniki, 1962–1992.
9. Palamas G. The One Hundred and Fifty Chapters / ed. and trans. R. E. Sinkewicz. – Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988.
10. Palusińska A. Participation (μέθεξις) and Divinization (θέωσις) in the Thought of St. Gregory Palamas // *Studia Gilsoniana*. – 2025. – Vol. 14. – No. 4. – P. 923–940.
11. Pino T. Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas. – London–New York: Routledge, 2023.
12. Plested M. St. Gregory Palamas on the Divine Simplicity // *Modern Theology*. – 2019. – Vol. 35. – No. 3. – P. 508–521.
13. Rigo A. Gregorio Palamas, Tomo aghioritico: La storia, il testo e la dottrina. Leuven: Peeters, 2021.
14. Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. – Oxford: Oxford University Press, 2004.
15. Słomski W. Fragment and Totality: The Philosophical Form of Gregory Palamas' One Hundred and Fifty Chapters // *Forum Philosophicum*. – 2026. – Vol. 31. – P. 17–30.
16. Torrance A. Human Perfection in Byzantine Theology: Attaining the Fullness of Christ. Oxford: Oxford University Press, 2020. – P. 152–196.
17. Weinandy T. G. Gregory Palamas, Essence and Energy: Eradicating Falsehood and Establishing Truth // *International Journal of Systematic Theology*. – 2024. – Vol. 26. – No. 2. – P. 146–175.