

М.В. Шпаковский

Концепция различия Божественной сущности и действий в древнерусской переводной книжности

Шпаковский Михаил Викторович – младший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: shpakomih@mail.ru

В статье анализируются рецепция византийского учения о различии сущности и действия в Боге в древнерусской переводной книжности, включая отдельные аспекты проблемы причастности в Боге. Сочинения, привлечённые к исследованию, разбиты на две группы, согласно хронологии переводов: допаламитские переводы (X–XIII в.) и переводы паламитской эпохи (XIV в.). В качестве рассматриваемых текстов избраны «Богословие» и «Диалектика» Иоанна Дамаскина, «Катехизис» Кирилла Иерусалимского, «О свободе воли» Мефодия Олимпийского, схолии Никиты Ираклийского к 45-му Слову Григория Богослова, *Corpus Areopagiticum* и схолии к нему, а также «О еже не впасти в ересь Варлаама и Акиндина» Давида Дисипата. Мы показываем, что древнерусские книжники могли ознакомиться с практически полным изложением учения о различии сущности и действия в Боге в таких аспектах, как соединение и различие в Боге, причастное и непричастное в Боге, теонимия через действия, иерархия сущего и причастность сотворённого Благу и др. «Диалектика» Дамаскина знакомила читателя с техническим определением действия, как одного из 9 видов приводящего к сущности, согласно Аристотелю и комментаторской традиции. В то же время большинство рассмотренных переводных сочинений находятся под явным влиянием *Corpus Areopagiticum*, не считая влияния перевода самого Псевдо-Дионисия, что позволяет говорить о превалировании именно ареопагитской неоплатонизированной версии данного учения в Древней Руси. Паламитская версия этого учения, за исключением сочинений Давида Дисипата, была очень слабо известна на Руси и не могла быть воспринята в достаточной полноте.

Ключевые слова: сущность, действие, различие сущности и действия, византийская философия, древнерусская философия, древнерусское богословие, Псевдо-Дионисий Ареопагит, Григорий Палама

Для цитирования: Шпаковский М.В. Концепция различия Божественной сущности и действий в древнерусской переводной книжности // Отечественная философия. 2023. Т. 1. № 1. С. 43–63.

Полагаю, не нужно объяснять, сколь большое значение имела концепция различия сущности и действия (или деятельности)¹, восходящая к сочинениям Аристотеля, для патристической и византийской философии². Однако разнообразные религиозные и философские дискуссии в Византии привели к тому, что сама эта концепция очень сильно эволюционировала, став инструментом решения богословских проблем³, пока, наконец, в палеологовскую эпоху учение о различии сущности и действия Бога не стало прямым камнем преткновения в паламитских спорах, поскольку с его помощью была предпринята попытка объяснить природу фаворского света⁴.

В силу той причины, что богословско-философская книжность средневековых православных славян формировалась на основе переводной византийской литературы, то вопрос о степени представленности этой доктрины на Руси (как крупнейшей части мира *Slavia Orthodoxa*) становится едва ли не важнейшим для понимания развития древнерусской мысли, и мне кажется странным, что исследование этой темы всё ещё не было предпринято. Именно вопросу о представленности этой доктрины в переводных памятниках на Руси и посвящена данная статья.

Но сначала – несколько историко-философских разъяснений. Во-первых, говорить об общей концепции различия сущности и действия можно только условно, поскольку она сама по себе философски небеспроблемна: особенно резко это видно в том случае, когда она применяется к Богу (а именно, проблема реальности различия и способа соотношения действия и сущности в Боге). Проблематичность концепции привела к тому, что в истории византийской философии возникло несколько её форм (прежде всего, в связи с вопросом о причастности), отображающих последовательные этапы её развития. Во-вторых, к сожалению, до сих пор можно встретить мнение, что учение Григория Паламы и рассматриваемая идея фактически тождественны, что в корне неверно, поскольку взгляды Паламы представляют лишь один из её вариантов, причём, как показывают историко-философские исследования, в особой степени проблематичным: Палама настаивал на реальном различии сущности и действий в Боге, но в то же время даже его преданные последователи (Давид Дисипат, Филофей Коккин, Феофан Никейский и др.) утверждали, что это различие – мысленное⁵. В-третьих, тема данного различия порой настолько тесно

¹ Вопреки сложившейся традиции я использую термин «действия», а не «энергии», поскольку: 1) данный термин органично наследует церковнославянской терминологии, 2) является адекватным переводом греч. ἐνέργεια и 3) не содержит каких-либо псевдо-эзотерических коннотаций.

² Обобщающий, однако, далеко не полный обзор см.: *Брэдишоу Д.* Аристотель на Востоке и на Западе: Метафизика и разделение христианского мира. М.: Языки славянских культур, 2012.

³ Подробнее см.: *Tollefsen T.T.* Activity and Participation in Late Antique and Early Modern Christian Thought. Oxford: Oxford University Press, 2012.

⁴ Новейший обзор паламитских споров см.: *Polemis I.* The Hesychast Controversy: Events, Personalities, Texts and Trends // *A Companion to the Intellectual Life of the Palaeologan Period.* Brill, 2022. P. 345–398.

⁵ Реальное различие строится на различении непричастной, лежащей превыше всего, сущности и действий, т.е. низшего уровня Божественности, между которыми полагается онтологическое разделение вкпе с сохранением соединения. Однако доктрина Паламы не поддаётся однозначной интерпретации, что приводит к поляризации мнений среди исследователей. По мнению Я. Деметракопулоса, это различие следует трактовать как *distinctio realis major*: *Demetracopoulos J.A.* Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium // *Greeks, Latins, and Intellectual History 1204–1500.* Leuven; Paris; Walpole (Mass.): Peeters, 2011. P. 272–280. См. также критическую переоценку «реального различия» у Т. Пино (и критику интерпретации в духе *distinctio realis major*), по мнению которого, Палама всё же придерживался особого, более утончённого понимания различия: *Pino T.* Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas. NY: Routledge, 2023. P. 156–161.

связана с проблемой причастности в византийской философии⁶, что зачастую их просто невозможно отделить друг от друга. Тем не менее там, где это возможно, я стараюсь не затрагивать тему причастности ввиду её особой сложности⁷.

Учитывая сказанное, я рассматриваю рецепцию этого учения в переводной книжности в целом, сосредотачиваясь на ключевых и наиболее «солидных» памятниках византийской мысли (мы не можем, в силу ограниченности места, охватить всю переводную книжность IX–XVI в.)⁸. Естественной рамкой исследования выступает хронологический подход, поскольку он позволяет отследить ключевые этапы в историческом процессе проникновения идеи о сущности и действии. Логичным было бы пойти самым простым путём и, соответственно, выделить два таких этапа: 1) переводы, сделанные в допаламитский период; 2) переводы, выполненные в период паламитских споров. Теперь давайте перейдём к конкретному материалу.

Допаламитский период

Проникновение нашей доктрины в книжность *Slavia Orthodoxa* следует относить уже к периоду первого Болгарского царства, когда были впервые переведены крупные богословские сочинения. Начать стоит, конечно же, с сокращённого перевода *De fide orthodoxa* Иоанна Дамаскина, известного в славянской традиции под названием «Богословие» или «Небеса», выполненного Иоанном экзархом и игравшего роль свода ключевых доктрин православного учения (что, собственно, отвечало авторской цели создания книги)⁹. Стремясь облегчить читателю, только вставшему на путь постижения сложной христианской мысли, восприятие этого сочинения, Иоанн опустил в своём переводе сложные философские главы, в т.ч. 13 («О месте Бога и о том, что только Божество неограниченно») и 37 («О действиях»)¹⁰. Тем не менее в переводе мы всё равно узнаём о едином и простом действии и природе Бога в 10 главе:

⁶ В греческой философии можно выделить логическую причастность (отношение причастности одного понятия к другому (его можно трактовать как отношение включённости), в частности, более низестоящего вида к более вышестоящему роду, т.е. между универсалиями (возможны и другие примеры причастности, возникающей между разными категориями и действиями)), причастность иерархическую (обладание каким-то свойством и распределение этого обладания в соответствии с онтологической иерархией) и причастность индивидуальную (возможность для разумного существа быть причастным Богу и таким образом обоженным). О причастности см.: *Бирюков Д.С. Причастность и универсалии в восточно-христианской мысли: некоторые темы и линии.* СПб.: РХГА, 2016. С. 11–30.

⁷ Я также не затрагиваю вопрос о действии во внутритринитарной онтологии. Подробнее об этой стороне вопроса см.: *Tollefsen T.T. Activity and Participation...* P. 47–81.

⁸ Из моего исследования полностью исключены аскетические переводные памятники, в определённом случае могущие быть ценными источниками по нашей теме. Связано это как с ограниченностью объёма исследования, так и со слабой исследованностью переводной аскетики в славистике.

⁹ Об огромном влиянии «Богословия» на оригинальную русскую книжность см.: *Трендафилов Х., «Богословие» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского («Небеса») и оригинальные произведения древнерусской литературы XI–XVI вв. // Преславска книжовна школа.* 1998. Т. 3. С. 85–119.

¹⁰ Позднее эти главы были переведены дважды: 1) в составе полного перевода XIV в., сделанного на Афоне, но имевшего хождение лишь у южных славян; 2) в составе полного перевода Андрея Курбского, бытовавшего в западнорусской книжности и частично – в московской XVII в. (*Die Dogmatik des Johannes von Damascus in der Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbskij (1528–1583) (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 35) / J. Besters-Dilger, E. Weiher, F. Keller und H. Miklas, Hrsg. Freiburg i. Br., 1995. S. 86–90, 218–222*). Любопытно, что в 37 главе Курбский и Михаил Оболенский перевели лат. *actus* буквально как существительное, которое коррелирует скорее с совершённым видом действия, а не активной деятельностью (как обычно понималась ἐνέργεια), тем самым уклоняясь от крайне устойчивой славянской традиции передачи этого понятия: *Потреба ѡъзъ бы есмо вѣдали всѣ преждеречен'ные слѣи і оузнател'ные, і выроздумѣн'ные, і естествен'ные,*

Греч. текст

Ὁ δὲ ἀληθὴς λόγος διδάσκει ἀπλοῦν εἶναι τὸ θεῖον καὶ μίαν ἀπλῆν ἔχειν ἐνέργειαν, ἀγαθὴν, πᾶσι τὰ πάντα ἐνεργούσαν κατὰ τὴν τοῦ ἡλίου ἀκτῖνα, ἣτις πάντα θάλπει καὶ ἐν ἐκάστῳ κατὰ τὴν φυσικὴν ἐπιτηδειότητα καὶ δεκτικὴν δύναμιν ἐνεργεῖ ἐκ τοῦ δημιουργήσαντος θεοῦ τὴν τοιαύτην εἰληφῶς ἐνέργειαν. (De fide orthodoxa 10, 11–16)

Слав. текст

И истовое слово оучить просто со-
ушїе Бжѣтво и едино просто имыи дѣи-
ство, влжѣно, все всѣ дѣйствиоуа, тако-
же и слнчнаа лѣча, таже все грѣетъ и
в коемѣ по ѣственомѣ пѣвствѣ и прї-
имѣшоую силѣ дѣтелствѣтъ, ѿ на-
родотворитнаго Бга тако прїимъ дѣи-
ствѣ¹¹.

Вездеприсутствующее Божье действие сравнивается здесь с лучом солнца, которое есть естественное действие, т.е., по аналогии, речь идёт о природном действии Самого Бога: поскольку природа Бога проста, то просто и действие, прямо выражающее деятельность и актуальность Бога. В 86 главе (38 в слав. переводе (переведена с сокращениями)) Дамаскин развёртывает схему иерархии сущего, где всё существующее создано ради причастности Благу (Самому Богу) не только через бытие (помимо причастности по бытию, тварь может причастовать Богу через жизнь и разум и т.д. в зависимости от своей природы), но и через промыслительную деятельность и действия Бога:

Греч. текст

Ὁ ἀγαθὸς καὶ πανάγαθος καὶ ὑπεράγαθος θεός, ὁ ὅλος ὢν ἀγαθότης, διὰ τὸν ὑπερβάλλοντα πλοῦτον τῆς αὐτοῦ ἀγαθότητος οὐκ ἠνέσχετο μόνον εἶναι τὸ ἀγαθὸν ἥτοι τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ὑπὸ μηδενὸς μετεχόμενον. Τοῦτου χάριν ἐποίησε πρῶτον μὲν τὰς νοεράς καὶ οὐρανίους δυνάμεις, εἶτα τὸν ὄρατὸν καὶ αἰσθητὸν κόσμον, εἶτα ἐκ νοεροῦ καὶ αἰσθητοῦ τὸν ἄνθρωπον. Πάντα μὲν οὖν τὰ ὑπ' αὐτοῦ γενόμενα κοινωνοῦσι τῆς αὐτοῦ ἀγαθότητος κατὰ τὸ εἶναι (αὐτὸς γάρ ἐστι τοῖς πᾶσι τὸ εἶναι, ἐπειδὴ ἐν αὐτῷ εἰσι τὰ ὄντα, οὐ μόνον ὅτι αὐτὸς ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι αὐτὰ παρήγαγεν, ἀλλ' ὅτι ἡ αὐτοῦ ἐνέργεια τὰ ὑπ' αὐτοῦ γενόμενα συντηρεῖ καὶ συνέχει) (De fide orthodoxa 86, 1–11)

Слав. текст

Блжѣнныи, и всеблжѣнныи, и преблжѣнныи Бгъ, иже весь съи блггы, преплънныи богдствѣ, не рачи быти единомѣ блжнствѣ, рекше Гвоемѣ ествствѣ, никымже не прїемлемѣ, сего рдъ сътвори раздмныи и нвнныи силы, таче видимаго мира и невидимаго, таче ѿ раздмнаго и чзема члка створи. Все оубо, ѣ Имъ створено, прїемлктъ Гго влаженство по вытїю. Се во ѣ всѣмъ вытїе: не во но всѣмъ сътъ сщїїа, не токмо яко Си ѿ невытїа въ вытїе л приведе, но имже Гего дѣиство творное Имъ съблюдетъ и съдержитъ¹².

1 образовательные, нарицаются дѣлы. понеже дѣло, естественная сила и движение со всякого со-
ушества (Id sciamus oportet, omnes praedictas virtutes et cognoscitivas, et intellectivas, et naturales et artificiales, actus dici. Nam actus, naturalis ex uniuscuiusque substantiae virtus et motus) (De fide orthodoxa 37, 1–5). Ibid. S. 218. В то же время при переводе 9 главы существительное в винительном падеже orationem передано как дѣиство (De fide orthodoxa 9, 9). Ibid. S. 66. Подобные терминологические особенности можно объяснить только опорой на буквальное понимание латинского текста базельского издания Дамаскина.

¹¹ Великие Минеи Чети, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь. Дни 1–5 (далее – ВМЧ. Дек.). Изд. Археологической комиссии. М., 1901. Стб. 166.

¹² Там же. Стб. 231–232.

При этом ранее, в 9 главе, характеризуя свойства Бога, подчёркивался оноματοлогический аспект действий и активности Божией: имена указывают либо на то, что не есть Бог, или на Его свойства, выводимые из соотнесения с предметами, противоположными Ему, или на деятельность и действия, которые следуют за природой:

Греч. текст

Χρῆ τοίνυν ἕκαστον τῶν ἐπὶ θεοῦ λεγομένων οὐ, τί κατ' οὐσίαν ἐστί, σημαίνειν οἶεσθαι, ἀλλ' ἢ, τί οὐκ ἔστι, δηλοῦν ἢ σχέσιν τινὰ πρὸς τι τῶν ἀντιδιαστελλομένων ἢ τι τῶν παρεπομένων τῇ φύσει ἢ ἐνεργείαν. (De fide orthodoxa 9, 7–9)

Слав. текст

Треѡѣ оубо коеѡо, еже ѡ БѢѣ глѣмь, нѣ что соуциемь ѣ, сказатѣа, мнѣти, но еже нѣсть, авлаѣ, или любѣ кѡю кѣ комѡ, иже вѣськѡтаемн соутъ, или иже вѣслѣдѡетѣ ѣства или дѣиства¹³.

Вместе с «Богословием» учение о действиях Божиих в более свободной форме было изложено в переводе X в. (вероятно, Константина Преславского) «Катехизиса» Кирилла Иерусалимского, в шестом поучении:

Греч. текст

Αὐταρκες ἡμῖν εἰς εὐσέβειαν ἔσται τοῦτο μόνον, τὸ εἰδέναι ὅτι Θεὸν ἔχομεν. Θεὸν ἕνα, Θεὸν ὄντα, αἰεὶ ὄντα· ὅμοιον αἰεὶ ἑαυτῷ ὄντα· οὐ πατῆρ οὐκ ἔστιν ἄλλος· οὐ μηδεὶς ἰσχυρότερος, ὃν οὐδεὶς διαδεξάμενος ἐκβάλλει τῆς βασιλείας· τὸν πολυῶνυμον καὶ παντοδύναμον καὶ μονοειδῆ τὴν ὑπόστασιν. Οὐ γὰρ ὅτι καλεῖται ἀγαθὸς καὶ δίκαιος καὶ παντοκράτωρ καὶ Σαβαώθ, παρὰ τοῦτο διάφορός ἐστι καὶ ἄλλοιός· ἀλλ' εἷς ὢν καὶ ὁ αὐτός, μυρίας ἐκπέμπει τὰς τῆς θεότητος ἐνεργείας. Οὐκ ἐν μέρει πλέον ἔχων, καὶ ἐν μέρει ἐλαττούμενος· ἀλλ' ἐν πᾶσιν ὅμοιος ὢν αὐτός ἑαυτῷ. Οὐ μέγας ἐν φιλανθρωπίᾳ μόνον καὶ μικρὸς ἐν σοφίᾳ· ἀλλ' ἰσοδύναμον ἔχων τὴν σοφίαν καὶ τὴν φιλανθρωπίαν. Οὐκ ἐν μέρει βλέπων, ἐν μέρει δὲ τοῦ βλέπειν ἀπεστερημένος· ἀλλ' ὅλος ὢν ὀφθαλμὸς καὶ ὅλος ἀκοή καὶ ὅλος νοῦς. Οὐχ ὡς ἡμεῖς ἐν μέρει νοῶν καὶ ἐν μέρει μὴ γινώσκων· βλάσφημος γὰρ ὁ λόγος καὶ θείας ὑποστάσεως ἀνάξιος. Προγνώστης ἐστί τῶν ὄντων καὶ ἅγιος καὶ παντοκράτωρ, καὶ πάντων ἀγαθώτερος, καὶ πάντων μείζων καὶ πάντων σοφώτερος· οὐ μήτε μορφῆν μήτε εἶδος ἐξευτεῖν δυνησόμεθα (Catech. 6.7).

Слав. текст

Довѣльнѡ намѣ на бл҃гочестіе. боуди се єдино еже вѣдѣти. тако бѣ имамѣ. бѣ єдиногѡ бѣ соуца присно. соушта подѡвьна севѣ присно соуца ни оцѣ нѣсть инѣ. єгоже никтоже нѣсть крѣплии. єгоже никтоже не наслѣдовавѣ. иже не отѣ цр҃ства. многоименитагѡ. и всесильнагѡ. єдиногѡ образна. оупостасію. не имѣже бо наричетѣ сѧ. бл҃гѣ. и правѣднѣ. и вседържителѣ. и саваодѣ. то отѣ сего разл҃ичнѣ єсть. и инакѣ. нѣ єдинѣ сы. и тѣже многа испоуштаєтъ вѣствьнаѧ дѣиства. не вѣ части боліе имы. ни вѣ части хоудѣа нѣ вѣ всемѣ тѣчнѣ сыи севѣ самѣ. не великѣ вѣ члѣколюбии тѣкмо сы. а малѣ вѣ прѣмѣдрости. нѣ равнѡу. и сильнѡу имы прѣмѣдрѡсть. и члѣколюбіе. не вѣ части видѧ. вѣ части же видѣниѧ лишаа сѧ. нѣ в'сь сы окомѣ. и в'сь слоухомѣ. и всѣ оумѣмѣ. и такоже и мы частію разоумѣваа. хоульнѡ бо слово се єсть и бж҃іа бытиа недостоинѡ. провѣднѣиѣ єсть соуштиихѣ. истын вседържителѣ. и всѣхѣ бл҃городивѣи. и всѣхѣ болии. всѣхѣ прѣмоудрѣи. єгоже ни образа. ни вѣзора исповѣдати можемѣ¹⁴.

¹³ ВМЧ. Дек. Стб. 164–165.

¹⁴ Die albulgarische Übersetzung der Katechesen Kyrills von Jerusalem (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 64) / E. Weiher, Hrsg. (GIM Sin. 478). Freiburg i. Br., 2017. S. 131–132.

Всемогущий, неизменный, безначальный, вечно существующий и единый Бог имеет много имён – и их множественность не рассогласуется с Его единственностью. Имена соотносятся Кириллом с многочисленными действиями (многа испуштають вжѣтъвнага дѣйства) – эти действия характеризуются равенством друг с другом, абсолютной полнотой (не въ части болѣ имы. ни въ части хуудѣа нъ въ всемъ тычьнъ сын сѣбѣ самъ) и запредельностью по сравнению с действиями твари (не въ части вида. въ части же видѣнниа лишаа са. нъ в'сь сы окомъ. и в'сь слоухомъ. и всь оумъмъ. и такоже и мы частію разоумѣваа.). Действия не вносят разности в Божественное единство. Так понятые действия характеризуют сущность Бога, но в силу их исключительного онтологического и эпистемологического превосходства, они сохраняют сущность непостижимой и непредставимой. В одном антиеретическом замечании Кирилл подчёркивает, что благого Бога можно именовать либо по имени, т.е., собственно, Богом, либо по действию (это можно понимать таким образом, что наименование «Бог» относится к сущности, а все остальные имена нарекаются по действиям), но если Бог не благ, то Его не следует именовать даже Богом, ведь злой бог не достоин сего имени:

Греч. текст

Εἰ θεότης, πάντως ὅτι καὶ ἀγαθή· εἰ δὲ οὐκ ἀγαθή, τί καλεῖται θεότης; Εἰ γὰρ Θεοῦ ἢ ἀγαθότης, εἰ Θεῶ πρόλει τὸ φιλάνθρωπον, τὸ εὐεργετικόν, τὸ παντοδύναμον· [λοιπὸν] δυοῖν θάτερον, ἢ Θεὸν καλεῖτωσαν σὺν τῷ ὀνόματι καὶ τῇ ἐνεργείᾳ εἰ δὲ ἀποστερεῖσθαι μέλλοιεν τῶν ἐνεργειῶν, μὴ καλεῖτωσαν μόνῃ τῇ προσγορίᾳ. (Catech. 6.12)

Слав. текст

аштѣ бо вжѣтво то и блго. всако аштѣ ли не блго. почто зоветьса вжѣтѣво. вжѣиа бо ҃сть благость. бѣу во лѣпо ҃сть члѣвокувые. блгдѣельноуе. вьсемоштьноуе ҃гоже ради овоуего. или бѣ да зовоутъ сѣ именьмъ. и дѣйствоуемъ. или аще лихочуеемо гѣтъ дѣаннїе. да не зовоутъ именьмъ толико¹⁵.

Представление о действии и сущности в связи с проблемой предикации моральных свойств и описаний и в применении к тварным агентам раскрывается у Мефодия Олимпийского в трактате «О свободе воли» (в слав. ѿ Божѣ и ѿ вещи и ѿ самовластьствѣ), переведённом на славянский язык, как и рассмотренные выше тексты, в эпоху Первого Болгарского царства¹⁶. Мефодий рассматривает вопрос об источнике зла, когда разрабатывает антигностическую теодицею, в частности, при опровержении дуалистического тезиса о существовании злой природы¹⁷. Согласно олимпийцу, зло, проистекающее из свободы человека, нельзя отнести к сущности (а также виду, родам) или телу, но его уверенно можно атрибутировать природному действию, отличаемому от сущности. На примере убийства суждение Мефодия выглядит так:

¹⁵ Die albulgarische Übersetzung der Katechesen Kyrills von Jerusalem (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 64) / E. Weiher, Hrsg. (GIM Sin. 478). Freiburg i. Br., 2017. S. 139–140.

¹⁶ Славянский корпус сочинений Мефодия включает «О свободе воли», «О жизни и разумной деятельности», «О прокаже», «О различении яств и о телице», «О пиявице», «Пир десяти дев» и «О чревоуещательнице». Морозов А.А. Диалог Мефодия Олимпийского «О воскресении» (CPG 1812) и методология критического издания славянских текстов // Библия и христианская древность. 2020. № 3 (7). С. 80–125. Переводы Мефодия слабо известны исследователям средневековой славянской мысли и судить о влиянии Отца церкви на древнерусское богословие пока практически невозможно ввиду отсутствия исследований и издания большинства славянских переводов.

¹⁷ Подробнее о контексте, источниках и содержании диалога см.: Patterson L.G. Methodius of Olympus. Divine Sovereignty, Human Freedom, and Life in Christ. Washington D.C. The Catholic University of America Press, 1997. P. 35–63.

Греч. текст

Εἰ δὲ τὸν ἐνεργοῦντα οὐσίαν φάναι θέλεις, σύμφημι κάγώ. Οἷον ἄνθρωπος ὁ φονεύς, καθ' ὃν μὲν λόγον ἄνθρωπος ἐστίν, ὑπάρχει οὐσία ὁ δὲ φόνος ὃν ποιεῖ οὐκ ἔστιν οὐσία, ἀλλ' ἔργον τι τῆς οὐσίας. Λέγομεν δὲ τὸν ἄνθρωπον ποτὲ μὲν κακὸν διὰ τὸ φονεῦειν, ποτὲ δ' αὖ πάλιν διὰ τὸ εὐεργετεῖν ἀγαθόν· καὶ πέλλεκται ταῦτα τὰ ὀνόματα τῇ οὐσίᾳ ἐκ τῶν συμβεβηκότων αὐτῇ, ἅτινα οὐκ ἔστιν αὐτῇ. (De libero arbitrio. 761 (37). 12–16)

Слав. текст

Ище же не сътъ естъства злаа, зло же оубои, не вѣдетъ оубои естъство. Ище ли дѣиствѣижемѣ естъство хоцещи реши, и азъ рекъ: тако и члкъ оубоица, по немоуже словеси естъство естъ, оубои же иже сътворитъ нѣстъ естъство, но дѣло нѣкоѣ естъства. Глаголемъ же члкъ ѡвогда злѣ оубиваніа дѣла, ѡвогда паки добродѣианіа благъ: но и сплетоша сѧ имена сѧ къ естъствоу ѡт с'бывающихъ сѧ емоу, таже не соутъ естъство¹⁸.

И, согласно Мефодию, нечто называется злым согласно наименованию входящего по отношению к субстанции¹⁹, а значит, мы называем человека злым по причине тех актов зла, которые он совершает своими действиями, в то время как субстанцию нельзя назвать злой:

Греч. текст

Διὰ τοῦτο γὰρ κακὸς εἶναι λέγεται ὅτι τῶν κακῶν ἐστὶ ποιητής· ἃ δὲ τις ποιεῖ οὐκ ἔστιν αὐτός, ἀλλ' ἐνεργεῖα αὐτοῦ, ἀφ' ὧν τὴν προσηγορίαν τοῦ κακὸς λέγεσθαι λαμβάνει. (De libero arbitrio. 763 (39). 9–11)

Слав. текст

Того бо дѣла злѣ быти глаголетъ сѧ тако творецъ естъ злымъ: а еже кто творитъ нѣстъ самъ, нѣ дѣиство его, ѡт негоже има злѣ глаголати сѧ приемяетъ²⁰.

Отсюда следует, что злое действие и его результат имеют начало бытия. Мы можем назвать кого-то злым, если его деяние и действие, для которых он выступает действователем, приводят к определённом моральному результату. Также можно считать агента злым, если на зло направлены его воля и характер²¹.

Свою важную роль в истории усвоения и распространения учения о различии сущности и действия в Боге на Руси сыграли и Слова Григория Богослова вкупе с комментариями Никиты Иракийского²². Здесь наше внимание привлекает

¹⁸ Vaillant A. Le «De autexusio» de Méthode d'Olympe. Version slave et texte grec édités et traduits en français. Paris, 1930. (PO; vol. 22/5). P. 760 (36).

¹⁹ но такоже ѡт грамотикѧ книжникъ сѧ глаголетъ и ѡт риторикѧ вѣти и врачъ ѡт врачѣвы, естъствоу не сжцѣ ни врачѣвѣ ни риторикѧ ни грамотикѧ, нѣ ѡт с'бывающихъ сѧ емѣ имена въземла ѡт нихже сице наричати сѧ мнить, ни единоже ѡт сихъ сыи, сицеже ми сѧ показаетъ и ѡт мнимыхъ быти злѣ естъствоу има приимати, не соущъ ничимже ѡт онѣхъ. Ibid. P. 762 (38). Конкретные действия требуют действующего (дѣиства же тогда бытѣ приимѣтъ егда дѣиствоутии бѣдетъ), т.е. индивидуальное бытие, принадлежащее какой-то природе: действия не имеют независимого существования. Ibid. P. 760 (36).

²⁰ Ibid. P. 762 (38).

²¹ Икоже бо дѣиствоуаи не по естъства словеси злѣ естъ, по изволеніа же нравоу, сицевалъ вола творити ѡт нихже и злѣ глаголати сѧ нареченіе има приемяетъ, варивъ словесемъ показахъ. Ibid. P. 782 (58). И именно власть делать нечто в согласии с желанием, основанная на реальной свободе выбора человека, и есть причина зла, позволяющая пойти против Божественной воли, что Мефодий подробно излагает в соответствующих разделах. Ibid. P. 794 (70) – 822 (98).

²² Переводы Слов на славянский язык имеют долгую и запутанную историю, начиная с X в. Позднее возникают переводы т.н. литургической коллекции из 16 Слов, в которых можно выделить две базовые редакции *slav. 1* (X–XI вв.) и *slav. 2* (XIV в.). В XII–XIII вв. были переведены комментарии Никиты Иракийского, ставшие частым спутником Слов. Всего до нас дошло более 130 рукописей (абсолютное большинство – русского происхождения). Корпус Слов со схолиями был особо

фрагмент Or. 45 (PG 36. Col. 625C-628A) о природе и познании Бога, содержащий знаменитое григориеново выражение $\bar{\omega}$ $\epsilon\zeta\epsilon$ ω $\bar{\nu}\epsilon\bar{\mu}$ ($\tau\acute{\omega}\nu$ $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}$ $\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$)²³, – «от того, что окрест Него». Несколько ранее, комментируя другой фрагмент Or. 45 (PG 36. Col. 624C-626A), Никита предельно чётко вводит в своё толкование концепцию различия в Боге сущности и действия, которые отличаются друг от друга согласно диалектике единства и разделения (сущность – нераздельна, действия – раздельны):

нераздѣланаго же оубв по сѣществоу, ибо вѣтвеное естество не раздѣлао. раздѣлао же по дѣйствѣ, раздѣлаетъ бо дѣйствїа вѣъ...²⁴

Эта мысль раскрывается в схолиях непосредственно к $\bar{\omega}$ $\epsilon\zeta\epsilon$ ω $\bar{\nu}\epsilon\bar{\mu}$, где сначала обсуждается вневременность и неизменность Бога. Сущность – это простое бытие, и применительно к Богу, такое бытие, которое не имеет какого-либо предела и естественно превышает любую мысль и познание: у нас нет инструментов мышления, позволяющих мыслить и представлять Бога по сущности (*ни єдино бо срдїе в самѣхъ себе имама, имже можемъ вѣа мечтати*). Ум способен представить себе Бога только при помощи иносказаний и аллегорий (*сѣнно*)²⁵. Хотя сущность непостижима, сокрыта покровом мрака (*положи тмоу закровъ свой*) и ризою света (Пс. 103:2), но от того, что $\bar{\omega}$ $\epsilon\zeta\epsilon$ ω $\bar{\nu}\epsilon\bar{\mu}$ возможно составлять эти тонкие умышления и иносказания, репрезентующие Божество. Здесь в ход идёт цитата Псевдо-Дионисия (DN I 5:593D), согласно которому Бог познаётся как причина от сотворённых Им следствий – и именно к ним относятся слова ω $\bar{\nu}\epsilon\bar{\mu}$, а выражение *по немъ* – к сущности. Причём первое, возводя нас к усмотрению Творца бытия, указывает на два аспекта того, что окрест Него – сами творения (*зданїа*) и их промыслительные логосы (*промыслена словеса сихъ*)²⁶. Применение апофатического и катафатического методов предикации имён к Богу даёт основания для заключения в пользу того, что теонимы придаются тому, что следует после сущности, а именно, – действиям Бога (или по крайней мере тому, что точно не относится к самой сокровенной сущности): или что $\bar{\omega}$ *послѣдствемыхъ естествоу, или дѣйствїе*²⁷. Среди теонимов Никита выделяет два общих. Первое, это, конечно же, имя «Сущий», открытое Моисею на Синае – оно, согласно Никите, наиболее соответствует Богу:

и мнитса оубв истѣйше всѣхъ иже в бѣк глѣмыхъ именъ выти сыи, еже самого тогв выти прѣставително естъ, а не что выти. Второе же вѣъ има, еже дѣйствїа естъ гавително²⁸.

популярен в русской богословской книжности. *Бруни А.М.* Theologos: Древнеславянские кодексы слов Григория Назианзина и их византийские прототипы. М.; СПб.: Нестор-история; СПб ИИ РАН, 2004. С. 124–130. Современного издания греческой и славянской версий комментариев Никиты Ираклийского не существует. Мы пользуемся московским старопечатным изданием отдельных Слов со схолиями в составе Сборника 1647 г.

²³ Книга глаголемая Сборник. М., 1647. Л. 639–639 об. В редакции *slav. 1* – *отъ сжциихъ о немъ*. То же выражение присутствует и в Or. 39 (PG 36 Col 317B). *Бруни А.М.* Византийская традиция и старославянский перевод Слов Григория Назианзина. Т. 1. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2010. С. 274.

²⁴ Книга глаголемая Сборник. Л. 636 об.

²⁵ Там же. Л. 639 об. – 640 об.

²⁶ Там же. Л. 640–640 об. По всей видимости, толкования Никиты являются первым переводным памятником, по которому средневековые славянские книжники могли познакомиться с учением о логосах. Учение о логосах имеет долгую историю в византийской философии, но в наибольшей степени оно связывается с именем Максима Исповедника. См.: *Фокин А.Р.* Учение о логосах в метафизике и космологии прп. Максима Исповедника: опыт систематизации // Богословский вестник. № 22–23. Вып. 3–4. 2016. С. 100–128.

²⁷ Книга, глаголемая Сборник. Л. 641.

²⁸ Там же.

Второе имя – Бог, удачно собирает в себе значения основных Божественных действий и свойств, указывающих на разнообразные аспекты домостроительства и причастуемости твари Божеству, причём они, как подчёркивает Никита, следуют за сущностью:

Глаголетъ бо сѧ вѣтъ, или ѿ еже шбожати, и покрывати всѧческѧ; или ѿ еже бже-
ственѣ зрѣти всѧ, не погрѣшитель бо есть и всевидецъ. а еже безначалное и несо-
зданное и безплотное что нѣсть являетъ, сирѣчь, пакъ не начатся, ниже создася,
ниже плоть есть. благое же и прѣвное и праведное, послѣдуютъ естествоу. не самое
же то сѣщество являютъ²⁹.

Переводы паламитского периода

Новая, гораздо более глубокая стадия рецепции учения о сущности и действиях начинается во время паламитских споров, когда были впервые переведены такие важные и фундирующие памятники византийской философии, как «Диалектика» Иоанна Дамаскина и *Corpus Areopagiticum*. Помимо указанных сочинений, была также переведена группа сочинений Григория Паламы и его друга Давида Дисипата. Любопытно, что «Диалектика», Ареопагитики и сочинения Паламы, по всей видимости, были переведены одним переводчиком, а именно – Исайей Серрским, либо группой переводчиков-сербов, в числе которых он был³⁰. Эти сербы были особо сведущи в греческой «профессиональной» философской и богословской литературе.

Начнём с группы сочинений, образуемых «Диалектикой»³¹ и Ареопагитиками³², попавших на Русь в ходе второго южнославянского влияния и получивших широкое распространение в древнерусской книжности. «Диалектика» вводила читателя в систему десяти категорий Аристотеля, теорию отношений между понятиями и искусство диалектики. Оно основывалось на «Исагоге» Порфирия, александрийских комментариях к Стагириту и терминологических разработках Отцов Церкви. Поэтому «Диалектика» важна тем, что давала славянским книжникам в первую очередь профессиональную, техническую информацию о категориях в обобщённом и, прежде всего, в учебном виде³³. Среди характеристик десяти категорий для нас важны

²⁹ Книга, глаголемая Соборник. Л. 641.

³⁰ *Kakridis Y. Codex 88 des Klosters Decani und seine griechischen Vorlagen. München: Verlag Otto Sagner, 1988. S. 172–176.*

³¹ О славянской версии «Диалектики» и её рецепции см.: *Гаврюшин Н.К.* Премудрая святая диалектика. «Философские главы» преподобного Иоанна Дамаскина на Руси. Нижний Новгород: РИ «Беремот», 2003.

³² О колоссальном влиянии Псевдо-Дионисия на культуру и книжность *Slavia Orthodoxa* см.: *Макаров А.И., Мильков В.В., Смирнова А.А.* Древнерусские Ареопагитики. М.: Крузь, 2002. С. 9–34; *Holz H.* Die Areopagitika in der slavischen Theologie- und Kirchengeschichte // *Das Corpus des Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert)* (= *Monumenta linguae slavicae dialecti veteris*. 61) / Н. Goltz, G.M. Prochorov, Hrsg. Freiburg i. Br., 2013. Bd. 5. S. 119–281.

³³ Переводчики, работавшие с указанными произведениями, имели и прямой интерес к самому Аристотелю (*Fahl D., Fahl S.* Der Starec Isaija als Leser: Scholien und Scholienfragmente unbekannter Herkunft in der ersten vollständigen kirchenslavischen Übersetzung des Corpus areopagiticum // *ТОДРЛ. Т. 58.* СПб.: Наука, 2008. С. 87–98). В переводах Псевдо-Дионисия, Паламы и Варлаама ими были сделаны специальные философские схолии, которые поясняли некоторые аспекты философии Аристотеля (с цитатами из его текстов («Об интерпретации», «Категории», «Физика» и др.) или комментаторской традиции), необходимые для понимания переведённых текстов. См., например, комментарии к текстам Паламы и Варлаама: *Kakridis Y., Taseva L.* Gegen die Lateiner. Traktate von Gregorios Palamas und Barlaam von Kalabrien in kirchenslavischer Übersetzung (= *Monumenta linguae slavicae dialecti veteris*, 63). Freiburg i. Br., 2014. S. 53, 123, 141, 149, 221, 253, 315, 321, 367, 371, 373, 387, 393, 401, 453, 459. Следует отметить, что история рецепции аристотелевской традиции у средневековых православных славян остаётся недостаточно изученной. Ограниченный обзор

те, что описывают пару «действие и претерпевание», данную Дамаскиным. В общем смысле они относятся к приводящему-акциденциям (σλδчαι, греч. συμβεβηκός)³⁴. Говоря специально, Отец церкви использует глагол «творить»/«совершать», греч. ποιεῖν, который соответственно субстантивируется (или используется производное существительное), а не «действовать». Использование данного термина и, как следствие, акцентировка на агентном значении действия в противоположность претерпеванию (на что указывает как отождествление творящей сущности с ἐνεργοῦσα, т.е. тем, что действует, так и источника творения с источником действия (Ποιεῖν οὖν ἐστὶ τὸ ἐν ἑαυτῷ ἔχειν τὴν αἰτίαν τῆς ἐνεργείας)) вызваны прямой зависимостью сочинения Дамаскина в данном месте (и вообще) от аристотелевской традиции³⁵. Соответственно, в славянском тексте базовая пара передаётся как **твори** и **страдати**. Теперь рассмотрим первый фрагмент перевода «Диалектики»:

Греч. текст

Χρῆ γινώσκειν, ὅτι ἡ ποιήσις καὶ ἡ πάθησις ἡγουν ἡ ποιητικὴ δύναμις καὶ ἡ παθητικὴ ὑπὸ τὴν ποιότητά εἰσι, τὸ δὲ ποιεῖν καὶ τὸ πάσχειν οὐσία τίς ἐστὶ τοιῶσδε ἐνεργοῦσα ἢ πάσχουσα. Ποιεῖν οὖν ἐστὶ τὸ ἐν ἑαυτῷ ἔχειν τὴν αἰτίαν τῆς ἐνεργείας, πάσχειν δὲ τὸ ἐν ἑαυτῷ καὶ ἐν ἄλλῳ ἔχειν τὴν αἰτίαν τοῦ πάσχειν ὡς ὁ δημιουργὸς καὶ τὸ δημιουργούμενον· ὁ μὲν γὰρ δημιουργὸς ἐν ἑαυτῷ ἔχει τὴν αἰτίαν τῆς δημιουργίας, τὸ δὲ δημιουργούμενον ἐν μὲν τῷ δημιουργῷ τὴν ἀρχὴν τῆς δημιουργίας, ἐν ἑαυτῷ δὲ τὴν ἐπιτηδεότητα τῆς παθήσεως. (Dialectica 52, 2-9)

Слав. текст

Подобаѣ вѣдати, како твореніе и страданіе, сирѣ́ творителнаа сила и страдателнаа, ꙗко качествомъ сѣть: а еже творити и страдати сѣщество нѣкое ѣ, такоже дѣйствиющи или страждущи. Творити оубо ѣ еже в сѣвѣ имѣти винѣ дѣства, страдати же еже въ сѣвѣ и въ иномѣ имѣти винѣ еже страдати, какоже съдѣтель и съдѣтельствѣемое. Съдѣтель во оубо въ сѣвѣ имѣ виновное съдѣтельства: съдѣтельствѣемое же въ съдѣтѣ оубо начало съдѣтельства, въ сѣвѣ же потребство страданіе³⁶.

Дамаскин говорит, что действие и претерпевание относятся в широком смысле к свойствам (ποιότης/качество), но различаются они по направлению каузального воздействия, поскольку действие исходит из сущности как своей причины, а претерпевание, сказываясь о подлежащем, должно иметь две причины: в подлежащем, т.е. в способности воспринимать воздействие иного объекта, и в том, что оказывает воздействие на претерпевающий объект как внешний источник претерпевания.

Далее, не меньший интерес составляет классификация типов связи между действием/творением и претерпеванием:

Греч. текст

Τοῦ δὲ ποιεῖν καὶ τοῦ πάσχειν τὰ μὲν ἀπλῶς λέγονται ποιεῖν ὡς ἐπὶ τῶν ποιητικῶν τεχνῶν οἷον τεκτονικῆς, χαλκευτικῆς καὶ τῶν τοιούτων, ἐφ' ὧν καὶ μετὰ τὸ παύσασθαι τὸν ποιοῦντα διαμένει τὸ

Слав. текст

ѣ ѣ творитвнаго и страдателнаго уба оубо простѣ глѣтса творити, какоже при творителныхъ хыстростѣ, рекше дрѣводѣлнѣ, и ковачнои, и сицевыхъ, ꙗко ниже и по еже прѣстати

см.: *Зубов В.П.* Логика Авиасафа. Труды по истории религиозно-философской мысли и науки Древней Руси. М.: Усадьба Зубовых, 2019. С. 396-414.

³⁴ ВМЧ. Дек. Стб. 327. Конечно, о действии как приводящем можно говорить только по отношению к тварным сущностям, а не Божественной.

³⁵ См. комментарии к крит. тексту «Диалектики». Die Schriften des Johannes von Damaskos. Band I. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1969. S. 123-124.

³⁶ ВМЧ. Дек. Стб. 371.

ποίημα· τοῦ γὰρ οἰκοδόμου παυσαμένου τοῦ οἰκοδομεῖν διαμένει τὸ οἰκοδομηθέν· τὸ δὲ λέγεται πράττειν, ἐφ' ὧν οὐ διαμένει τὸ πραττόμενον παυσαμένου τοῦ πράττοντος· παυσαμένου γὰρ τοῦ αὐλητοῦ οὐ διαμένει ἀλλ' ἀπόλλυται ἡ αὐλησις· τὸ δὲ λέγεται θεωρεῖν ὡς τὸ ἀстроνομεῖν, γεωμετρεῖν, νοεῖν καὶ τὰ τοιαῦτα, ἔτι καὶ τὰ θεωρούμενα εἶδη ἐν τοῖς ἀψύχοις οἷον πυρὶ, λίθῳ, ξύλῳ καὶ τοῖς τοιοῦτοις. Τὰ μὲν οὖν πρῶτα ἐπὶ τῶν λογικῶν εἰσι, τὸ δὲ ἔσχατον ἐπὶ τῶν ἀψύχων καὶ ἀλόγων· οὐ καθὼ γὰρ ἔμψυχον ποιεῖ ἀλλὰ καθὼ σῶμα πλησιάζον σῶματι. (Dialectica 52, 12–22)

творящемъ превываетъ твореніе Сн- ждѣщемъ во прѣставшѣ еже сниждати, превываетъ създанное. Шво же гѣтъ- са дѣлати, ѿ ниже не превываетъ дѣемое, преставшѣ дѣющемъ. Престав- шѣ во свирѣцѣ, не превываетъ дѣемое, преставшѣ дѣющемъ. Преставшѣ во свирѣцѣ, не превываетъ, но погыбаетъ свиреніе. Шво же глѣтса зрѣти, такоже еже свѣздозаконити, землемѣрити, съмышлати и сицеваа. Ёще и зримыа виды въ бездѣшныѣ, рекше огни, каме- ни, дрѣвѣѣ и въ сицевыхъ. Иже оубо прѣваа при словесныхъ сѣтъ, послѣд- нее же при бездѣшныхъ и безъсловес- ныхъ. Не такоже во вдѣшевленное творѣи, но такоже тѣло приближаетса тѣлѣ³⁷.

В представленном тексте дана следующая классификация типов взаимодействия:

1. Те, что наблюдаются в ремеслах: если творящий прекратит своё действие, то его творение будет продолжать своё существование;

2. Те, что характеризуют синхроническую связь между действием и тем, к чему прилагается действие – в таком случае, при прекращении действия прекратит своё существование и претерпевающее, как, например, в случае игры на флейте.

3. В сходном со вторым типом смысле говорится и о созерцательном действии (астрономия, землемерие и мышление);

4. Действие неодушевлённых предметов, связанное с движением объектов по отношению друг к другу.

Таким образом, славянский книжник, ознакомившийся с «Диалектикой», получил достаточно разностороннее представление о категориях действия и претерпева- ния в их взаимосвязи.

В Ареопагитиках, перевод которых был закончен Исайей Серрским в 1371 г., древнерусский книжник мог найти хорошо разработанную теорию единения и раз- деления в Боге. Разъяснительную информацию он мог найти в схолиях, и здесь сле- дует заметить, что особый интерес представляют и отдельные философские ком- ментарии самого переводчика.

Согласно Псевдо-Дионисию, Божество – это безымянное сверхсущественное Единое, не может быть постигнуто нами, сложными и тварными существами, в Сво- ей сокровенной сущности, но Оно может быть отчасти познано посредством рас- крытия Бога через отличные от Его сущности изъявления и действия³⁸ – осияния и исхождения/выступления (прошъствиа), к которым причастно всё сущее (коемо- ужо соущиихъ подобными ѿсианми благолѣпнѣ изъавляетсе)³⁹. Соединения и различия являются основой метода теонимии, разрабатываемого Ареопагитом, прилагаемого к именам, означающим целое и раздельное (действия, исхождения и изъявления):

³⁷ ВМЧ. Дек. Стб. 371.

³⁸ И, конечно же, причастно к ним: вса во вѣтвнага, и елика намъ гавленна соутъ, причѣстиами єдинѣми разоумѣваутсе. Das Corpus des Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaij a (14. Jahrhundert) (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 56) / H. Goltz, G.M. Pro- chorov, Hrsg. Freiburg i. Br., 2011. Bd. 2. S. 210.

³⁹ Ibid. S. 165–168.

Греч. текст

Καλοῦσι γάρ, ὅπερ καὶ ἐν ἑτέροις ἔφην, οἱ τῆς καθ' ἡμᾶς θεολογικῆς παραδόσεως ἱερομύσται τὰς μὲν ἐνώσεις τὰς θείας τὰς τῆς ὑπεραρρήτου καὶ ὑπεραγνώστου μονιμότητος κρυφίας καὶ ἀνεκφοιτήτους ὑπεριδρύσεις, τὰς διακρίσεις δὲ τὰς ἀγαθοπρετεῖς τῆς θεαρχίας προόδους τε καὶ ἐκφάνσεις. (DN II 4: 640D–641A)

Согласно этому различию, соединениями называют пребывание и покой Господа, превышающие всё, даже свою единящую Сущность, а разделения относятся к исхождениям. Однако, если следовать логике текста Дионисия, эти исхождения не бывают без соединения, поскольку соединение и разделение в Божестве – это диалектически связанный процесс, ибо выступление Благого Божества приводит к обильному одарению творения Божьими дарами посредством причастия (соединяя и разделяя тварь), в котором приобщение происходит одновременно и целиком и ни в какой части:

Греч. текст

Εἰ δὲ καὶ θεία διάκρισις ἐστὶν ἡ ἀγαθοπρεπῆς πρόοδος τῆς ἐνώσεως τῆς θείας ὑπερηνωμένως ἑαυτὴν ἀγαθότητι πληθουούσης τε καὶ πολλαπλασιαζούσης, ἠνωμένοι μὲν εἰσι κατὰ τὴν θεϊαν διάκρισιν αἱ ἄσχετοι μεταδόσεις, αἱ οὐσιώσεις, αἱ ζωώσεις, αἱ σοφοποιήσεις, αἱ ἄλλαι δωρεαὶ τῆς πάντων αἰτίας ἀγαθότητος, καθ' ἃς ἐκ τῶν μετοχῶν καὶ τῶν μετεχόντων ὑμνεῖται τὰ ἀμεθέκτως μετεχόμενα. Καὶ τοῦτο κοινὸν καὶ ἠνωμένον καὶ ἐν ἐστὶ τῇ ὅλῃ θεότητι τὸ πᾶσαν αὐτὴν ὅλην ὑφ' ἐκάστου τῶν μετεχόντων μετέχεσθαι καὶ ὑπ' οὐδενὸς πάλιν οὐδενὶ μέρει... (DN II 5: 641D–644A)

И это же единство выступает основанием причастности творения к Богу на основании иерархии сущего и единств:

Греч. текст

Ὅπου γε τὴν ὑπερούσιον ἔνωσιν ὑπεριδρῦσθαί φαμεν οὐ τῶν ἐν σώμασι μόνων ἐνώσεων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐν ψυχαῖς αὐταῖς καὶ ἐν αὐτοῖς νόοις, ἃς ἔχουσιν ἀμιγῶς καὶ ὑπερκοσμίως δι' ὅλων ὅλα τὰ θεοειδῆ καὶ ὑπερουράνια ὄντα κατὰ μέθεξιν ἀνάλογον τοῖς μετέχουσι τῆς

Слав. текст

нарѣчѣтѣ бо ѡже и въ иныхъ рѣкохъ иже оу насъ вѣсловаго прѣданиа сѣенни таиници. съединѣниа оубо вѣтвнага, таже, прѣнеизрѣннаго и прѣнедовѣдомаго прѣвывалища, скрвеннага и неисходнага прѣвышесѣдалища. раздѣленниа же, вѣгопѣнага вѣгоначелиа, прошьствниа же и изыашниениа⁴⁰.

Слав. текст

аще ли же и вѣжствноиѣ раздѣленнѣ иѣ вѣолѣпноиѣ прошьствниѣ съединѣниа вѣтвнаго прѣсыединѣннѣ, себе вѣгостию множещаго же се и многовьсоугубающаго се съединѣнна оубо соуть по вѣтвномъ раздѣленнѣи, несодръжима прѣподаниа. всоуцьствниа. оживлѣниа. прѣмоудротворѣниа. инаа дарованиа всѣхъ виновныиѣ вѣгосты. по ихже ѡ причестнѣи и ѡ причествоующиихъ, вьспѣвають се таже непрѣчестнѣ причествоуюемаа. и се вьще и съединѣнно, и ѣдино иѣ всемоу вѣтвоу, ѡже все ѡ коиегожо причествоующиихъ причествоватисѣ, и ни ѡ ѣдинаго ниѣдиноу честию...⁴¹

Слав. текст

Ѥѣ же прѣсоуцьствноиѣ съединѣниѣ прѣвышесѣдети глѣемь, не иже въ телесехъ ѣдинныхъ съединѣннѣи, нь и въ дшѣхъ самыи, и въ самыи оумовѣхъ, ихже имоуть несмѣснѣ и прѣмирнѣ, въ всѣхъ вси вѣовидныи и прѣнѣннѣ свѣты по причестнѣи мѣры

⁴⁰ Das Corpus des Dionysios Areiopagites... S. 199–200.

⁴¹ Ibid. S. 205–206.

πάντων ὑπερῆρμένης ἐνώσεως. (DN II 4: причествоююще всѣхъ прѣвзреднаго съединѣнѣна⁴².)

Поскольку всё приобщено к Богу (прежде всего по бытию, затем по жизни, затем по разуму), а Он предсуществует твари как причина, то всё приведённое в бытие предсуществует в Нём и в Его мыслях:

Греч. текст

... καὶ αὐτός ἐστι πρὸ πάντων, καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν», καὶ ἀπλῶς, εἴ τι ὁπωσοῦν ἔστιν, ἐν τῷ προόντι καὶ ἔστι καὶ ἐπινοεῖται καὶ σώζεται... (DN V 5: 820A)

Слав. текст

и тѣ̄ ѿ̄ прѣ̄же̄ всѣ̄хъ. и вса въ тѣ̄ съставишесе. и простѣ̄хъ, дше̄ что лубо ѣсть, въ прѣ̄же̄соущѣ̄ и ѿ̄ и разоумѣ̄ваѣетсе и сѣ̄сѣетсе⁴³.

Предсуществование творения в замысле, особый вид действий-исхождений – это образцы-парадигмы, предсуществующие замыслы и предопределения о твари, попросту говоря – идеи в «уме» Бога:

Греч. текст

Παραδείγματα δὲ φαμεν εἶναι τοὺς ἐν θεῷ τῶν ὄντων οὐσιοποιούς καὶ ἐνιαίως προῦφεστῶτας λόγους, οὓς ἡ θεολογία προορισμοὺς καλεῖ καὶ θεῖα καὶ ἀγαθὰ θελήματα, τῶν ὄντων ἀφοριστικὰ καὶ ποιητικὰ, καθ' οὓς ὁ ὑπερούσιος τὰ ὄντα πάντα καὶ προώρισε καὶ παρήγαγεν. (DN V 8: 824C)

Слав. текст

приказни же гліемь быти, таже въ вѣ̄хъ соущіихъ соущьствотворьнага и ѣдиннѣ̄ прѣ̄наставшага словеса. ихже вѣ̄словниѣ̄ прѣ̄спрѣ̄лѣнѣ̄на наричеть, и вѣ̄жтвнага и бл̄гага хотѣ̄нѣ̄на, соущіихъ раздѣлѣтѣ̄лнага и творѣ̄тѣ̄лнага, по ѿ̄же иже прѣ̄соущствьнѣ̄нѣ̄, таже соущага вса и прѣ̄спрѣ̄лѣ̄нѣ̄ и привѣ̄де⁴⁴.

Некоторые греческие схолии, созданные с целью придать тексту большую ясность и теснее инкорпорировать его в православную мысль (даём схолию к DN II 5: 641D–644A), прямо объясняют непричастность сущности и причастность действий:

Греч. текст

Τὸ κατ' οὐσίαν μὲν ἡ Θεότης οὐ μετέχεται, οὔτε νοεῖται· μεθεκτὴ δὲ ἐστὶν ἐν τῷ ἐξ αὐτῆς εἶναι τὰ πάντα, καὶ ὑπ' αὐτῆς συνέχεσθαι εἰς τὸ εἶναι. (PG 4, 221C)

Слав. текст

ѣже по соущствую оубо вѣ̄жтво не причествоюѣтсе, ниже разоумѣ̄ваѣетсе. причестно же ѿ̄, въ ѣже ѿ̄ того быти всѣ̄хъ, и ѿ̄ того съдрьжатисе въ ѣже быти⁴⁵.

Исайя Серрский явно не был удовлетворён толкованием к этому месту и поэтому добавляет свою схолию, в которой объясняет понятие «причастий», полагая их природными действиями и перечисляя их и то, что к ним причастует (в соответствии с иерархией сущего):

Причестѣ̄на соуть таже въ вѣ̄хъ ѣ̄ствнага дѣ̄ствѣ̄на. и прошьствѣ̄на. ѡсоущствѣ̄нѣ̄ ѡживотворѣ̄нѣ̄на прѣ̄мѣ̄дротворноѣ̄, сила, бл̄гость. и ина такоѡа. причествѣ̄жѣ̄на же агглы дше̄ и зданиа⁴⁶.

⁴² Das Corpus des Dionysios Areiopagites... S. 205–206.

⁴³ Ibid. S. 336.

⁴⁴ Ibid. S. 350.

⁴⁵ Ibid. S. 206.

⁴⁶ Ibid.

В другой схолии переводчик, комментируя слова Ареопагита о том, что причастность – единственный способ познать Бога (вса бо вѣтвнага, и иелика намъ гавлиенна соуть, причестиами единѣми разоумѣвляютсе), напоминает, что причастия – это следствие исхождений:

причестиами, иже прошьствиами гавѣ вѣїими.⁴⁷

И, наконец, нашего особого внимания заслуживает комментарий переводчика не к самому тексту «Божественных имён», а непосредственно к греческой схолии к тексту 4 главы, где решается вопрос о том, как демоны искажают творения (DN IV 23: 724D), а именно к следующему месту:

Греч. текст

Ζητητέον οὖν, μὴ δύναμιν ἢ ἐνέργειαν φθείρουσιν οἱ δαίμονες, καὶ τέως ἐν συντόμῳ χρῆ εἰπεῖν, τί δύναμις καὶ τί ἐνέργεια· ἰστέον οὖν, ὅτι ἡ διαφθορὰ τῆς δυνάμεως πρὸς τὴν ἐνέργειαν τοιαύτη ἐστίν, ὡς ἡ ἕξις πρὸς τὴν ἐνέργειαν τὴν κατὰ τὴν ἕξιν· ἡ μὲν οὖν ἕξις ποιότης ἐστὶν ἕμμονος, σαφὲς δὲ ἔσται οὕτω· τὸ πῦρ δύναμιν ἔχει θερμαντικὴν, καὶ ἔστιν αὐτοῦ ἕξις ἥτοι ποιότης τὸ θερμαντικόν. Ἔστιν οὖν ἐνέργεια ἡ κατὰ τὴν ἕξιν ἥτοι ποιότητα, ὅτε καὶ τι σῶμα θερμαίνεται· ἰδοὺ γὰρ ἀποτελεῖται ἡ ἐνέργεια τῆς ἕξεως τοῦ πυρός· ἡ οὖν δύναμις παρ' ἑαυτῆς ἔχει τὴν ἐνέργειαν· αὐτῆς γὰρ ἐστὶ τῆς δυνάμεως ἡ ἐνέργεια τὸ ἐξ αὐτῆς ἀποτελούμενον· ἡ γὰρ δύναμις κατὰ τὸ ποιεῖν λαμβάνεται. Φθορὰ οὖν δυνάμεως ἡ ἐνέργεια. Ὡσπερ οὖν καὶ οὐσίας ἡ δύναμις, ταῦτόν δὲ καὶ περὶ τῆς ἐνεργείας ἡ παρὰ τὴν τάξιν, καὶ τὴν συμμετρίαν, καὶ ἀρμονίαν ἀσθενῆς πρόοδος, καθ' ἣν προϊοῦσαν πλημμελῶς οὐ δύνανται μένειν ὡς εἶχον ἡ δύναμις, καὶ ἡ ἐνέργεια, καὶ ἡ οὐσία· εἰ γὰρ παντελής, ὡς ἔφημεν, ἔσται ἀσθένεια, οὐ μὴν ἡ μερικὴ τῶν εἰρημένων· καὶ τὸ ὑποκείμενον φθείρει ἐν ᾧ ἡ δύναμις, καὶ ἡ ἐνέργεια, καὶ οὔτε ἡ δύναμις, καὶ ἡ ἐνέργεια, ὡς οὔτε ἡ οὐσία, ἀλλ' οὔτε αὐτὴ ἡ φθορὰ παραλειφθήσονται, ἀπολομένων ἐκείνων περὶ ἃ ἡ φθορά. (PG 4, 289A-C)

Слав. текст

да възицетсе оубо, еда силоу или дѣиство растаѣвають вѣсове. и вбаче въ кратцѣ пѣбають рещи, что сила іе и что дѣиство. дльжно іе вѣти, тако разньство силы къ дѣиствоу, таково іе. такоже имьство къ дѣиствоу иеже по имьствоу. имьство оубо, качьство іе прѣвывателно. гавлиенно же се боудеть, сице. огнь, силоу имать сыгрѣвателноу, и иеть томоу имьство, рекше качьство сыгрѣвателно. боудеть оубо дѣиство иеже по имьствоу, рекше качьство, иеѣл и нѣкѣ тѣло сыгрѣваются. се бо накончаваетсе дѣиство имьства огньнаго. сила оубо, въ себѣ имать дѣиство, тою бо іе силы дѣиство, иеже ѿ тою накончаваемо. сила бо, по иеже творити приемяетсе. тлѣнне оубо силы дѣиство, такоже оубо и соущства сила. тоѣже же и ѡ дѣиствѣ, иеже чрѣсь чина и оумѣренниа и съчланиенниа немоцно прошьствие. по ниѣже происходе сыгрѣшинѣ, не может прѣвывати такоже имаше сила и дѣиство и соущство. ѿноудьнии бо такоже рѣхѡ недоугъ а не оубо ѿчести реченныхь, и пѣлежимо растаѣвають, въ немже сила и дѣиство. и ни же сила, ни же дѣиство такоже ни же соущство. нь ни же само тлѣнне ѡстанеть, погыбаемомъ ѡнѣ въ нихже тлѣнне⁴⁸.

Согласно греческому схолиасту, сила – это то же самое, что и свойство, т.е. собственное, постоянное качество сущности, её активность. Поэтому понятие силы может быть без проблем объяснено через понятие свойства (что делается на примере согревающей силы огня). Действие следует за качеством-силой, поскольку сила

⁴⁷ Das Corpus des Dionysios Areiopagites... S. 210.

⁴⁸ Ibid. S. 306–307.

выступает условием для реализации действия, а оно в свою очередь является неотъемлемым проявлением силы. Демоны искажают действие, что уводит вещь от её осуществления в соответствии с Замыслом и разрушает её. Переводчик же захотел внести ясность в вопрос соотношения силы (сила) к действию:

сила и дѣйство како то рекше ѳедино соуть. нь ѡбаче мыслию нѣ како раздѣлаются. и сила соущство прѣѣмлетъ и силоу дѣйство. ѳѣга бо сила ѳѣ сѣщство не глѣтсе а паче ѳѣ. ѳѣга же дѣйство ѳѣ сила не глѣтсе нь дѣйство дѣйствоуемаго ради.⁴⁹

Исайя понимает соотношение силы и действия в двух аспектах: онтологически это одно и то же (ведь действием называют свойство как постоянную активность вещи), различие же силы и действия – мысленное, а не реальное. Однако они отличаются по этапам атрибуции: мы атрибутируем силы сущности, а действия связываются с силой. Собственно, они отличаются и в аспекте проявления: если у сущности есть силы, то мы говорим прежде всего о силах, характеризующих сущность, а когда силы имеют явное проявление в действиях (которые могут быть конечными), то мы говорим о предмете на основании его действия. Скорее всего, Исайя опирался в своей интерпретации на какой-то греческий текст, однако мне пока не удалось найти источник его слов.

Отдельную группу составляют сочинения, непосредственно связанные с паламитскими спорами⁵⁰. В случае творений Григория Паламы имеются в виду следующие: первое и второе аподиктическое слово, причём в первоначальной редакции, не сохранившейся на греческом⁵¹, «О Божественном соединении и разделении»⁵² и «Против Иоанна Векка». Аподиктические слова и «О Божественном единении и различии» известны только по южнославянским рукописям, в то время как «Против Иоанна Векка» (вместе с антилатинскими сочинениями Нила Кавасилы) распространилось со второй половины XVI в. и в древнерусской книжности⁵³. За исключением одного большого пассажа, который отражает представление об отличии действия от сущности как источника первых в противовес тезису об их тождестве, оно не представляет большого интереса:

Греч. текст

Οὐδεὶς γὰρ τῶν εὐσεβεῖν ἠρημένων διεσπασμένην εἶναι νομίζει τῆς θείας φύσεως τὴν θεῖαν χάριν καὶ τὴν ἐνέργειαν· οὐ μὴν ὅτι ἀχώριστός ἐστι τῆς θείας φύσεως ἡ θεία ἐνέργεια, παρὰ τοῦτο καὶ φύσις ἐστὶν ἡ ἐνέργεια ταύτης μηδὲν διαφέρουσα· τοῦτο γὰρ τῆς Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου δυσσεβείας ἐστὶν· ἡ μὲν γὰρ

Слав. текст

никто же бо ѿ иже бл҃гочествовати хотещѣи растрьжноу быти нещюуѣ. иже и снѣ събраніе сложивъ. никто же бо ѿ иже бл҃гчествовати хотещѣи растрьжноу быти нещюуѣ бжтвѣнаго іѣства бжтвѣноюу бл҃гть и дѣйство. нь не оубо зане нераздѣлно іѣ бжтвѣноу дѣйство. ѿ сего и іѣтво іѣ дѣйство.

⁴⁹ Das Corpus des Dionysios Areiopagites... S. 306–307.

⁵⁰ В Древней Руси также был известен древнерусский перевод Синодика в неделю православия, где в дополнении, внесённом туда после собора 1351 г., провозглашаются анафемы Варлааму и Акиндину, вкупе с утверждением официальной формулировки учения Паламы. *Успенский Ф.И.* Синодик в неделю православия. Сводный текст с приложениями. Одесса, 1893. С. 30–38. Однако Синодик не позволяет делать надёжных выводов о степени официальной рецепции паламитской доктрины. *Дунаев А.Г.* О статусе паламизма в Русской Православной церкви. М., 2003. С. 37–42.

⁵¹ Были переведены вместе с двумя сочинениями Варлаама Калабрийского («Против латинян» и «Синтагма»).

⁵² Не издано. Самый ранний список (включая предшествующие в рукописи аподиктические слова и сочинения Варлаама) – рукопись Деч. 88, л. 81 об. – 103 об.

⁵³ Распространение началось с рукописи, подаренной Ивану Грозному (ГИМ, Син. 383). «Против Иоанна Векка» впоследствии активно переписывались московскими книжниками. *Скарпо М.* Синодальная рукопись 383 в руках Ивана Грозного // *Palaeobulgarica. Старобългаристика.* XL (2016), 4. С. 85–94.

θεία ἐνέργεια ἐκ τῆς θείας φύσεώς ἐστι καὶ ἐνθεωρεῖται ταύτη κατὰ τοὺς θεολόγους, ἀλλ' οὐκ ἐστι καθ' αὐτήν, ἡ δὲ θεία φύσις οὐκ ἐκ τῆς ἐνεργείας ἐστι καθ' αὐτήν, ἡ δὲ θεία φύσις οὐκ ἐκ τῆς ἐνεργείας ἐστὶ καὶ καθ' ἐνεργειῶν ἐστι πηγὴ. (ГПС 1, 168)

сего ничимже разньствоующе. се во варлаамова и акиндинова злочьстнаѣ іѣ. вжѣтвьноѣ во оубо дѣство ѿ вжѣтвьнаго іѣства іѣ. и зрится въ нѣ по вгѣсловцѣ. нь нѣ ѿ себѣ. вжѣтвьноѣ же іѣство не ѿ дѣства іѣ. и ѿ себѣ іѣ. и вжѣтвьны дѣствь іѣ источныкъ⁵⁴.

Сочинения же Давида Дисипата были переведены, как допускает Г.М. Прохоров, митрополитом Киприаном⁵⁵, а именно «О еже не впасти в ересь Варлаама и Акиндина»⁵⁶, «Сказание како Варлаам изобрете и состави свою ересь» (излагается учение Паламы) и подборка святоотеческих цитат «Сведетельства от святых, яко божество глаголется обьсиявый свет на Фаворе ученики на божественное господне преображение». В отличие от Паламы, Дисипат придерживался учения о мысленном различии сущности и действий Бога⁵⁷, которое, однако, не отразилось явным образом в переведённых текстах (но можно заметить, что оно косвенно подразумевается в текстах, разбираемых ниже). Творения Дисипата получили ограниченное распространение в древнерусской книжности⁵⁸.

Сосредоточимся на тексте трактата «О еже не впасти в ересь Варлаама и Акиндина», который начинается с отождествления Фаворского света как нетварного с причастуемыми действиями и благодатью Бога, берущего свой источник в Его непричастуемой сущности:

Иже на Фаворе восиявый на божественое господне преображение свет несъздан и присносущен, по священныхъ богословохъ, и мудроствуемъ и глаголем, не сущьство ть мнѣши божие и ествство, – непрчѣстно во всем божественое по всякому образу сущьство и неизьявлено, – нь и действо, и славу естественую, и светлость, и благодать единого и трисставнаго бога, от божественаго сущьства и ествства присносущне изъсиавающе истачаемо⁵⁹.

Это сияние даётся тем, кто очистил своё сердце, т.е. святым, и называется Божеством. Акцентировки на сиянии, данном праведником, возможно, отображают диссипатовское различие двух видов причастности Богу: творений как Творцу и праведников как Отцу⁶⁰. По всей видимости, оно явно отобразилось в рассуждениях о Божестве как Самобожестве, дарителе и источнике обожения святых⁶¹.

⁵⁴ Попов А.Н. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV в.). М., 1875. С. 308. Далее приводится хорошо известный аргумент на основе аналогии между различием и единством в Троице и сущностью и действием. Там же.

⁵⁵ Прохоров Г.М. Сочинения Давида Дисипата в древнерусской литературе // ТОДРЛ. Т. 33. М.; Л.: Наука, 1977. С. 44.

⁵⁶ Греч. Оригинал неизвестен. Необходимо новое издание славянского текста трактата и его специальное исследование в контексте богословия Дисипата.

⁵⁷ Demetracopoulos J.A. Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium. P. 281.

⁵⁸ Г.М. Прохорову было известно 5 списков, но текстология славянских списков позволяет сделать допущение о том, что их было значительно больше. Прохоров Г.М. Сочинения Давида Дисипата в древнерусской литературе. С. 43–46. В то же время у нас есть веские основания допускать влияние Дисипата на богословие Иосифа Волоцкого. Шпаковский М.В. Григорий Богослов и Иосиф Волоцкий: к вопросу о рецепции византийского богословия в «Просветителе» // Григорий Богослов: Исследования и переводы: Nazianzena Rossica: Сб. статей. М.: Изд-во ПСТГУ, 2022. С. 267–271.

⁵⁹ Прохоров Г.М. Сочинения Давида Дисипата... С. 47.

⁶⁰ Монах Давид Дисипат. Полемические сочинения. История и богословие паламитских споров. М.; Святая гора Афон: Никея; Пустынь Новая Фиваида Афонского Русского Пантелеймонова монастыря, 2012. С. 39.

⁶¹ Прохоров Г.М. Сочинения Давида Дисипата. С. 48.

Далее, рассуждает Дисипат, поскольку Бог имеет нетварную сущность, то у него должны быть и нетварные действия, поскольку действия должны быть подобны своему источнику. Действия – это силы и свойства, созерцаемые в Нем и по которым даются имена:

Несозданно и присносущно едино пресущное видяще сущство единого трисъставнаго бога, несъзданна и присносущна и сущственаа его и естественаа славим действия и силы и все, еже о нем есть видимо... Понеже, по священных учителей, достоин подобна ествством быти естественаа: созданному, убо ествству създан'наа своя предлагающи, несоздан'ному же – тако же несоздан'наа⁶².

Сущность не может существовать без своих природных действий (поскольку они составляют характеристику сущности), а значит и природные действия необходимо должны иметь соответствующую им сущность-источник:

Ище бо сущство сиа божие, каа ествственная его действия суть и силы? Веде не имать кто что обрести действию же ествственному, ествству не сущу. Случится по всякой нужди ни же самому быти глаголати богу, понеже, по священных отцех, ествственному и сущственому действию от'млему, ни бог будет, ни человек⁶³.

Иными словами, приписывая сущности действия, которые не относятся к её природе, мы совершаем категориальную ошибку. Если действия Бога будут тварны, то причастие будет осуществляться твари, а значит, становится невозможным обожение, поскольку создание бо от создан'на не может обожиться⁶⁴. Дисипат подробно развёртывает этот тезис на примере даров Святого Духа, что уже остаётся за рамками нашего исследования.

Заключение

Мы постарались собрать и проанализировать с точки зрения содержания наиболее репрезентативные тексты переводной византийской философии по вопросу различия сущности и действия на славянском языке, с которыми мог ознакомиться древнерусский книжник. Конечно, материал, собранный здесь, не исчерпывающий, однако он даёт основания для некоторых выводов ниже. Древнерусский читатель, как и византийский, мог почерпнуть знание этой доктрины в преобладающей массе из богословских сочинений, за исключением «Диалектики», которая давала достаточно подробную информацию о понятии сущности и действия (как одного из девяти приводящих к сущности). Многие философские тонкости книжник мог уяснить себе из схолий к Ареопагитикам. Имевшиеся в его распоряжении сочинения давали достаточно хорошее представление о доктрине и деталях, связанных с ней: книжник мог узнать о различии в Боге неприсущной сущности и причастуемых действий, о связи причастности через действия с иерархией сущего, о роли действий в процедуре теонимии, о соответствии Божественного единения и различия сущности и действия. Таким образом, древнерусская книжность позволяла познакомиться с этим учением в достаточной полноте, чтобы усвоить его как одну из основополагающих доктрин.

Но какой её извод следует признать доминирующим? Рассмотренные нами тексты распределены по двум хронологическим периодам в целом поровну. Но все тексты, за исключением принадлежащих Кириллу Иерусалимскому и Мефодию Олимпийскому, примыкают к ареопагитскому изводу учения и следуют ему. С учётом влияния Псевдо-Дионисия на древнерусскую культуру и мысль, следует полагать,

⁶² Прохоров Г.М. Сочинения Давида Дисипата. С. 47–48.

⁶³ Там же. С. 48.

⁶⁴ Там же.

что именно его, неоплатонизированные концепции действия и сущности, соединения и различения, причастности и непричастности стали рассматриваться как основные. Паламитское учение, являющееся во многом интерпретацией Псевдо-Дионисия, представлено в цельном виде только благодаря одному автору – Давиду Дисипату, чьё влияние надо признать ограниченным. Исторически так сложилось, что паламитские споры не вызвали сами по себе столь большого интереса у средневековых славян, что, в частности, оставило Русь с минимумом паламитских текстов – достаточных, чтобы составить поверхностное представление о существовании споров и признать Паламу авторитетным богословом, но недостаточным, чтобы усвоить сам паламизм как новый этап развития византийской философии. Однако паламитские споры вызвали появление славянского перевода Ареопагитик и именно *Corpus Dionisiacum* (вкуче с рассмотренными текстами, транслировавшими его влияние) с его доктринами стал одним из формирующих элементов метафизического мышления древнерусского книжника.

Библиография

- Бирюков Д.С.* Причастность и универсалии в восточно-христианской мысли: некоторые темы и линии. СПб.: РХГА, 2016.
- Бруни А.М.* Theologos: Древнеславянские кодексы слов Григория Назианзина и их византийские прототипы. М.; СПб.: Нестор-история: СПб ИИ РАН, 2004.
- Бруни А.М.* Византийская традиция и старославянский перевод Слов Григория Назианзина. Т. 1. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2010.
- Брэдишоу Д.* Аристотель на Востоке и на Западе: Метафизика и разделение христианского мира. М.: Языки славянских культур, 2012.
- Великие Минеи Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь. Дни 1–5. Изд. Археографической комиссии. М., 1901.
- Гаврюшин Н.К.* Премудрая святая диалектика. «Философские главы» преподобного Иоанна Дамаскина на Руси. Нижний Новгород: РИ «Бегемот», 2003.
- Дунаев А.Г.* О статусе паламизма в Русской Православной церкви. М., 2003.
- Зубов В.П.* Логика Авиасафа. Труды по истории религиозно-философской мысли и науки Древней Руси. М.: Усадьба Зубовых, 2019.
- Книга глаголемая Соборник. М., 1647.
- Макаров А.И., Мильков В.В., Смирнова А.А.* Древнерусские Ареопагитики. М.: Круть, 2002.
- Монах Давид Дисипат. Poleмические сочинения. История и богословие паламитских споров. М.; Святая гора Афон: Никея; Пустынь Новая Фиваида Афонского Русского Пантелеймонова монастыря, 2012.
- Морозов А.А.* Диалог Мефодия Олимпийского «О воскресении» (CPG 1812) и методология критического издания славянских текстов // Библия и христианская древность. 2020. № 3 (7). С. 80–125.
- Попов А.Н.* Историко-литературный обзор древнерусских полемиических сочинений против латинян (XI–XV в.). М, 1875.
- Прохоров Г.М.* Сочинения Давида Дисипата в древнерусской литературе // ТОДРЛ. Т. 33. М.; Л.: Наука, 1977. С. 32–54.
- Скарто М.* Синодальная рукопись 383 в руках Ивана Грозного // *Palaeobulgarica*. Старобългаристика. XL (2016), 4. С. 85–94.
- Трендафилов Х.* «Богословие» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского («Небеса») и оригинальные произведения древнерусской литературы XI–XVI вв. // Преславска книжовна школа. 1998. Т. 3. С. 85–119.
- Успенский Ф.И.* Синодик в неделю православия. Сводный текст с приложениями. Одесса, 1893.
- Фокин А.Р.* Учение о логосах в метафизике и космологии прп. Максима Исповедника: опыт систематизации // Богословский вестник. № 22–23. Вып. 3–4. 2016. С. 100–128.
- Шпаковский М.В.* Григорий Богослов и Иосиф Волоцкий: к вопросу о рецепции византийского богословия в «Просветителе» // Григорий Богослов: Исследования и переводы: Nazianzena Rossica: Сб. статей. М.: Изд-во ПСТГУ, 2022. С. 258–282.

Das Corpus des Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert) (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 56) / H. Goltz, G.M. Prochorov, Hrsg. Freiburg i. Br., 2011. Bd. 2.

Demetracopoulos J.A. Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium // Greeks, Latins, and Intellectual History 1204–1500. Leuven; Paris; Walpole (Mass.): Peeters, 2011. P. 263–372.

Die altbulgarische Übersetzung der Katechesen Kyrills von Jerusalem (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 64) / E. Weiher, Hrsg. (GIM Sin. 478). Freiburg i. Br., 2017.

Die Dogmatik des Johannes von Damascus in der Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbskij (1528–1583) (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 35) / J. Besters-Dilger, E. Weiher, F. Keller und H. Miklas, Hrsg. Freiburg i. Br., 1995.

Die Schriften des Johannes von Damaskos. Band I. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1969.

Fahl D., Fahl S. Der Starec Isaija als Leser: Scholien und Scholienfragmente unbekannter Herkunft in der ersten vollständigen kirchenslavischen Übersetzung des Corpus areopagiticum // ТОДРЛ. Т. 58. СПб.: Наука, 2008. С. 87–98.

Holz H. Die Areopagitika in der slavischen Theologie- und Kirchengeschichte // Das Corpus des Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert) (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. 61) / H. Goltz, G.M. Prochorov, Hrsg. Freiburg i. Br., 2013. Bd 5. S. 119–281.

Kakridis Y. Codex 88 des Klosters Decani und seine griechischen Vorlagen. München: Verlag Otto Sagner, 1988.

Kakridis Y., Taseva L. Gegen die Lateiner. Traktate von Gregorios Palamas und Barlaam von Kalabrien in kirchenslavischer Übersetzung (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 63). Freiburg i. Br., 2014.

Patterson L.G. Methodius of Olympus. Divine Sovereignty, Human Freedom, and Life in Christ. Washington D.C. The Catholic University of America Press, 1997.

Pino T. Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas. NY: Routledge, 2023.

Polemis I. The Hesychast Controversy: Events, Personalities, Texts and Trends // A Companion to the Intellectual Life of the Palaeologan Period. Brill, 2022. P. 345–398.

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

Vaillant A. Le «De autexusio» de Méthode d'Olympe. Version slave et texte grec édités et traduits en français. Paris, 1930. (PO; vol. 22/5). P. 631–888.

The Concept of the Essence-Energy Distinction in Old Russian Translated Literature

Mikhail V. Shpakovskii – junior research fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: shpakomih@mail.ru

The author examines the Old Russian reception of the Byzantine translated works contained the teaching on the famous energy/essence distinction in God along with some aspects of the theme of participation to God. I divide all analyzing works into the two main groups (the translations made in the 10–13th centuries and the ones made in 14th century) according to the historical chronology. The selected and examined texts includes the Catechetical Lectures of Cyril of Jerusalem, «Theology» and «Dialectics» of John of Damascus, «On the Free Will» of Methodius of Olympus, the sholia of Nicetas of Heraclea on Gregory Nanzianus's 45 Oration, *Corpus Areopagiticum* with sholia, «On how not to fall into the Heresy of Barlaam and Akindynos» of David Dishypatos. The author shows that the Old Russian readers could be acquainted with rather complete doctrine on energy/essence distinction in God through such themes as Divine unity and distinction, the participated and unparticipated sides of God, the creating the Divine names through the contemplating of His energies, the hierarchy of being and its participation in God, and etc. At the same time the Damascenus's «Dialectics» provides a reader the technical philosophical notion and definitions of action/energy as the one of the nine accidents of essence, following Aristotle and his

commentators. The author concludes that the most of examined works in this paper bear an apparent influence of Pseudo-Dionysius. This fact together with the immense influence of the Slavonic translation of Dionysius make me able to conclude on the prevalence of Dionysius's neoplatonic version of energy/essence distinction doctrine in the Medieval Russia. The complete Palamas's treating on such teaching was unavailable except of Dishypatos writings and couldn't be fully understood in Old Rus'.

Keywords: essence, energy, energy/essence distinction, Byzantine Philosophy, Old Russian Philosophy, Old Russian Theology, Pseudo-Dionysius the Areopagite, Gregory Palamas

For citation: Shpakovskii, M.V. Kontsepsiya razlichiya Bozhestvennoi sushchnosti i deistvii v drevnerusskoi perevodnoi knizhnosti [The Concept of Essence-Energy Distinction in Old Russian Translated Literature], *Otechestvennaya filosofiya [National Philosophy]*, 2023, Vol. 1, No. 1, pp. 43–63. (In Russian)

References

Birukov, D.S., *Prichastnost' i universalii v vostochno-christianskoy mysli: nekotorye temy i linii* [Participation and Universals in the East Christian Thought: Some Themes and Lines]. St. Petersburg: RHGA, 2016.

Bruni, A.M., *Theologos: Drevneslavjanskije kodeksy Slov Grigoriya Nazianzina i ih vizantijskie Prototipy* [Church Slavonic Manuscripts of Gregory of Nazianzus and their Prototypes]. Moscow; St. Petersburg: Nestor-istoriya Publ., 2004.

Bruni, A., *Vizantijskaja traditsija i staroslavjanskij perevod Slov Grigoria Nazianzina* [Byzantine Tradition and Old Slavonic Translation of the Orations of Gregory of Nazianzus]. Vol. 1. Moscow, 2010.

Bradshaw, D., *Aristotel' na Vostoke i na Zapade: Metafizika i razdelenie hristianskogo mira* [Aristotle East and West: Metaphysics and Division of Christendom]. Moscow: Languages of Slavonic Culture, 2012.

Das Corpus des Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert) (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 56). H. Goltz, G.M. Prochorov, Hrsg. Freiburg i. Br., 2011. Bd. 2.

Demetracopoulos, J.A., Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium in *Greeks, Latins, and Intellectual History 1204–1500*. Leuven; Paris; Walpole (Mass.): Peeters, 2011. P. 263–372.

Die albulgarische Übersetzung der Katechesen Kyrills von Jerusalem (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 64). E. Weiher, Hrsg. (GIM Sin. 478). Freiburg i. Br., 2017.

Die Dogmatik des Johannes von Damascus in der Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbskij (1528–1583) (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 35). J. Besters-Dilger, E. Weiher, F. Keller und H. Miklas, Hrsg. Freiburg i. Br., 1995.

Die Schriften des Johannes von Damaskos. Band I. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1969.

Dunaev, A.G., *O statute palamisma v Ruskoy Pravoslavnoj Cerkvi* [The Status of Palamism in Russian Orthodox Church]. Moscow, 2003.

Fahl, D., Fahl, S., Der Starec Isaija als Leser: Scholien und Scholienfragmente unbekannter Herkunft in der ersten vollständigen kirchenslavischen Übersetzung des Corpus areopagiticum in *TODRL*. Vol. 58. St. Petersburg: Nauka, 2008. P. 87–98.

Fokin, A.R., Uchenie o logosah v metafizike i kosmologii prp. Maxima Ispovednika: opyt sistematizacii [The doctrine of the Logos in metaphysics and cosmology of St. Maximus the Confessor: an exercise in systematization] in *Bogoslovskij Vestnik*, № 22–23. Vol. 3–4. 2016. P. 100–128.

Gavrushin, N.K. *Premudraia sviataia dialektika. 'Filosofskie glavy' prepodobnogo Ioanna Damskina na Rusi* [Wise and holy dialectics. 'The Philosophical Chapters' by John of Damascus in Ancient Rus]. N. Novgorod: Begemot Publ., 2003.

Holz, H., Die Areopagitika in der slavischen Theologie- und Kirchengeschichte. In *Das Corpus des Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert)*. H. Goltz, G.M. Prochorov, Hrsg. Freiburg i. Br., 2013. Bd 5. (Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. 61). S. 119–281.

Kakridis, Y., *Codex 88 des Klosters Decani und seine griechischen Vorlagen*. München: Verlag Otto Sagner, 1988.

Kakridis, Y., Taseva, L., *Gegen die Lateiner. Traktate von Gregorios Palamas und Barlaam von Kallabrien in kirchenslavischer Übersetzung* (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 63). Freiburg i. Br., 2014.

Kniga glagolemaya Sobornik [Book named Sobornik]. Moscow, 1647.

Makarov, A.I., Mil'kov, V.V., Smirnova, A.A., *Drevnerusskie Areopagitiki* [Old Russian Areopagitics]. Moscow, 2002.

Monach David Disipat. Polemicheskie sochineniya [Monk David Disypathos. Polemical Writings]. Moscow, 2012.

Morozov, A.A. Dialog Mefodiya Olimpiyskogo «O voskresenii» (CPG 1812) i metodologiya kriticheskogo izdaniya slavyanskikh tekstov [Dialogue of Methodius of Olympus 'On the Resurrection' (CPG 1812) and the Methodology of Critical Edition of the Slavonic Texts] in *Bible and Christian Antiqity*, No. 3 (7), 2020, pp. 80–125.

Patterson, L.G., *Methodius of Olympus. Divine Sovereignty, Human Freedom, and Life in Christ*. Washington D.C. The Catholic University of America Press, 1997.

Pino, T., *Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas*. NY: Routledge, 2023.

Polemis, I., The Hesychast Controversy: Events, Personalities, Texts and Trends in *A Companion to the Intellectual Life of the Palaeologan Period*. Brill, 2022. P. 345–398.

Popov, A.N., *Istoriko-literaturnyi obzor drevnerusskikh polemicheskikh sochineniy protiv latinyan (XI–XV v.)* [Historical and Literary Observation of Old Russian Anti-Latin Polemical Works (XI–XV ch.)] Moscow, 1875.

Prohorov, G.M., Sochineniya Davida Disipata v drevnerusskoy literature [The Works of David Disypthatos in Old Russian Literature] in *TODRL*, Vol. 35. Moscow; Leningrad: Nauka Publ., 1977. P. 32–54.

Skarpo, M., Sinodal'naya rukopis' 383 v rukah Ivana [The Manuscript Moscow GIM Sin. 383 in the Hands of Ivan the Terrible] in *Palaeobulgarica. Starobolgaristika*. XL (2016), 4. P. 85–94.

Shpakovskiy, M.V., Grigoriy Bogoslov i Iosif Volotskiy: k voprosu o recepcii vizantiyskogo bogosliviya v Prosvetitele [Gregory the Theologian and Joseph Volotsky: to the Question of Reception of Byzantine Theology in the Enlightener] in *Svyatitel' Grigoriy Bogoslov. Issledovaniya i perevody. Nazianzena Rossica. Sb. statey*. Moscow: PSTGU Publ., 2022. P. 258–282.

Tollefsen, T.T., *Activity and Participation in Late Antique and Early Modern Christian Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Trefandilov, Kh. «Bogoslovie» Ioanna Damaskina v perevode Ioanna Ekzarkha Bolgarskogo («Nebesa») i original'nye proizvedeniia drevnerusskoi literatury XI–XVI vv.» [Theology by John of Damascus trans. by John the Exarch ("Heaven") and Original Texts of Old Russian Literature of the 11–16th Centuries], in: *Preslavska knizhovna shkola*, Vol. 3 (1998), pp. 85–119.

Uspenskiy, F.I. *Sinodik v nedelu pravoslavia* [The Synodikon on the Feast of Orthodoxy]. Odessa, 1893.

Vaillant, A., *Le «De autexusio» de Méthode d'Olympe. Version slave et texte grec édités et traduits en français*. Paris, 1930. (PO; vol. 22/5). P. 631–888.

Velikie Minei Chetii, sobrannye vserossiyskim mitropolitom Makariem. Dekabr'. Dni 1–5. [Great Menaion Reader Collected by Metropolitan Makariy. December. Day 1–5]. Moscow, 1901.

Zubov, V. *Logika Aviasafa. Trudy po istorii religiozno-filosofskoy mysli i nauki Drevnej Rusi* [The Logic of Aviasaf. The Works on the History of Religious Philosophy and Science in Old Russia]. Moscow: Zubov's Mansion Publ., 2019.