

Паламитский собор 1351 года: догматическое ядро различия Божественной сущности и нетварных энергий

Сломский Войцех

профессор, хабилитированный доктор
Университет VIZJA (Варшава, Польша)
<https://orcid.org/0000-0003-1532-0341>

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: *Сломский В.* Паламитский собор 1351 года: догматическое ядро различия Божественной сущности и нетварных энергий // Богослов. 2026. № 3 (11). С. 139–159. DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2026.11.3.008

АННОТАЦИЯ Статья исследует догматическое значение различия Божественной сущности и нетварных энергий в последовательном соборном процессе 1341, 1347 и 1351 гг. Цель исследования — определить минимальное нормативное содержание паламитской соборной рецепции и отделить его от последующих философских экспликаций. Методология объединяет историко-догматическую реконструкцию, сопоставление тематических блоков опубликованных соборных решений, систематическое чтение «Триад», «Ста пятидесяти глав» и «Святогорского томоса», а также критическое сравнение классических и ревизионистских моделей современной паламитологии. Показано, что решения 1351 г. не сводятся к защите одной аскетической техники и не канонизируют завершённую метафизическую систему. Их нормативное содержание образуют взаимосвязанные положения о нетварности Божественного света, благодати и энергий, непричастности Божественной сущности, действительности участия человека в Божественной жизни без смешения природ и различии сущности и энергии, не вводящем составности в Бога. Новизна статьи состоит в четырехуровневой модели соборной нормативности — отрицательной, положительной, герменевтической и сотериологической — и в показе того, как эта модель связывает текст решений, их литургическую рецепцию и современную догматическую экспликацию.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Григорий Палама; Константинопольский собор 1351 г.; Божественная сущность; нетварные энергии; Фаворский свет; благодать; обожение; Синодик Православия; Божественная простота

Статья поступила в редакцию 26.07.2026,
принята к публикации 30.08.2026.

ВВЕДЕНИЕ: ПОСТАНОВКА ВОПРОСА, МЕТОД И СОСТОЯНИЕ ИССЛЕДОВАНИЙ ПО ТЕМЕ

К

онстантинопольский собор 1351 г. занимает центральное место в истории поздневизантийского богословия, поскольку завершает основную фазу спора, начатого критикой исихастской практики и перешедшего в дискуссию о способе присутствия и действия Бога в творении. Однако само обозначение этого собрания как «паламитского собора» еще не решает вопроса о его богословском ранге. Необходимо различать исторический факт епископского решения, его формальное действие в церковной структуре XIV в., собственное содержание принятых положений, их последующую церковную рецепцию и современные систематические интерпретации¹.

Классическая православная паламитология, представленная трудами Георгия Флоровского, Владимира Лосского, Иоанна Мейендорфа, Василия Кривошеина и Георгия Мандзаридиса, рассматривает учение Паламы как творческое продолжение святоотеческой традиции и как необходимое выражение реальности обожения. Более поздние исследования уточнили исторические источники и понятийную структуру спора. Дэвид Брэдшоу показывает значение понятия Божественной энергии в истории восточной метафизики; Маркус Плестед и Тихон Пино исследуют совместимость паламитского различия с учением о простоте Бога; Антонио Риго реконструирует текст и контекст «Святогорского томоса»; Джон Деметракопулос выявляет разнообразие поздневизантийских интерпретаций паламитской терминологии².

¹ *Lauritzen F.*, ed. Concilium Constantinopolitanum 1341 // The Great Councils of the Orthodox Churches: Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872 / Ed. A. Melloni. Turnhout: Brepols, 2016. P. 131–152; *Lauritzen F.*, ed. Concilium Constantinopolitanum 1347 // The Great Councils of the Orthodox Churches / Ed. A. Melloni. Turnhout: Brepols, 2016. P. 153–170; *Lauritzen F.*, ed. Concilium Constantinopolitanum 1351 // The Great Councils of the Orthodox Churches / Ed. A. Melloni. Turnhout: Brepols, 2016. P. 171–200.

² *Florovsky G.* St Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers // The Greek Orthodox Theological Review. 1959–1960. Vol. 5. № 2. P. 119–131; *Lossky V.* The Mystical Theology of the Eastern Church. London: James Clarke, 1957; *Meyendorff J.* A Study of Gregory Palamas. 2nd ed. London: Faith Press, 1974. *Bradshaw D.* Aristotle East and West. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. *Pino T.* Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas. London: Routledge, 2023; *Plested M.* St. Gregory Palamas on the Divine Simplicity // Modern Theology. 2019. Vol. 35. № 3. P. 508–521. DOI: 10.1111/moth.12511.

Исследовательская проблема состоит не в доказательстве того, что вся последующая паламитская философия была дословно определена собором. Задача статьи в том, чтобы установить минимальное нормативное содержание решений собора 1351 г. и показать, почему это содержание приобрело догматический статус в результате устойчивой церковной рецепции. Под «догматическим статусом» понимается не автоматическое приравнивание местного собрания к семи Вселенским соборам, а признание того, что определенные положения были соборно сформулированы, подтверждены последующей иерархией, включены в литургическую память и приняты как границы православного учения о благодати, нетварном свете и обожении.

Метод исследования включает пять операций. Во-первых, решения соборов 1341, 1347 и 1351 гг. читаются как последовательный, но не механически линейный процесс. Во-вторых, в опубликованных актах выделяются повторяющиеся тематические блоки: свет Преображения, нетварность благодати и энергии, непричастуемость сущности, характер различия и защита Божественной простоты. В-третьих, различается буквальное содержание соборных формул и их систематические следствия. В-четвертых, решения сопоставляются с «Триадами», «Ста пятьюдесятью главами» и «Святогорским томосом». В-пятых, последующая рецепция рассматривается через Синодик Православия, канонизацию Григория Паламы и позднейшее православное соборное самосознание. Такой подход позволяет избежать как редукции паламизма к истории монашеской полемики, так и превращения каждой поздней философской экспликации в неизменный догмат³.

³ *Gregory Palamas. Grégoriou tou Palama Syngrammata* / Ed. P. K. Chrestou et al. Thessaloniki, 1962–1992. 5 vols.; *Gregory Palamas. Défense des saints hésychastes* / Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Meyendorff. Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1959; 2nd ed. 1973. 2 vols.; *Gregory Palamas. The One Hundred and Fifty Chapters* / Ed. and trans. R. E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988.

1. ОТ АСКЕТИЧЕСКОЙ ПОЛЕМИКИ К ДОГМАТИЧЕСКОМУ ВОПРОСУ

Первоначальный конфликт был связан с оценкой исихастской молитвы и утверждения о созерцании Фаворского света. Варлаам Калабрийский ставил под сомнение возможность непосредственного опыта нетварного света и критиковал язык, которым афонские монахи описывали богопознание. В ответ Палама стремился показать, что речь идет не о чувственном видении Божественной сущности и не о сотворенном символе, а о реальном, благодатном и нетварном явлении Бога. «Триады» поэтому представляют собой не только защиту метода молитвы, но и развернутую теорию границ богопознания⁴.

Аскетический спор стал догматическим в тот момент, когда было необходимо ответить, что именно видят и чему реально причащаются святые. Если свет Преображения только тварный, опыт святых относится к тварному посреднику. Если же человек причаствует Божественной сущности, то исчезает непреходимая граница между Творцом и творением. Различие сущности и энергии одновременно сохраняет абсолютную трансцендентность Бога и реальность Его самообщения. Оно выполняет не декоративную философскую функцию, а защищает две взаимосвязанные истины: Бог непостижим по сущности и действительно сообщается в благодати.

В паламитском языке следует различать несколько связанных, но не тождественных терминов: οὐσία обозначает Божественную сущность; φύσις — природу; δύναμις — природную силу или способность; ἐνέργεια — действительность природного действия; χάρις — благодатное самообщение; θεῖον φῶς — Божественный свет. Эти термины не являются синонимами и образуют единую сотериологическую структуру. Отсутствие различения между ними ведет либо к сведению энергии к некоему сотворенному результату, либо к представлению о ней как о самостоятельной реальности рядом с Богом.

⁴ Gregory Palamas. Défense des saints hésychastes; *Meyendorff J.* Byzantine Hesychasm. London: Variorum Reprints, 1974; *Flogaus R.* Palamas and Barlaam Revisited // St Vladimir's Theological Quarterly. 1998. Vol. 42. № 1. P. 1–32.

2. «СВЯТОГОРСКИЙ ТОМОС»: ОПЫТ, АВТОРИТЕТ И ЦЕРКОВНОЕ РАЗЛИЧИЕ

«Святогорский томос» 1340–1341 гг. является важным звеном между монашеским опытом и соборной формулировкой. Он был составлен в защиту тех, кто благоговейно практикует исихастскую жизнь, и получил подписи представителей монашества Святой Горы. Его значение состоит не только в подтверждении позиции Паламы, но и в свидетельстве, что спор рассматривался афонской средой как вопрос о достоверности церковного опыта, а не как частная интеллектуальная инициатива одного автора⁵.

Томос устанавливает отношения между опытом и учением. Опыт святых не является автономным источником, независимым от Писания и Предания, но является местом проверки того, понимается ли спасение как реальное общение с Богом. Одновременно опыт нуждается в церковном рассуждении: догматический язык отличает благодатное созерцание от психологического феномена, воображения или мессалианской претензии на видение Божественной сущности. Поэтому авторитет аскетического свидетельства не отменяет богословского критерия, а требует его.

Особенно важна проводимая Томосом граница между дискурсивным знанием о Боге и познанием через участие. Речь идет о различии между понятийным знанием о Божественных действиях и преобразующим знанием, возникающим в очищении, молитве и благодати. В этом отношении «Святогорский томос» помогает избежать двух крайностей: рационалистического сведения богопознания к понятиям и некритического мистицизма, не подчиненного церковному различию.

⁵ «Святогорский томос» в: Grēgoriou tou Palama Syngrammata / Ed. P. K. Chrestou et al. Thessaloniki 1966. Vol. 2. P. 567–578; Rigo A. Gregorio Palamas, Tomo aghioritico: La storia, il testo e la dottrina. Leuven: Peeters, 2021.

3. СОБОРЫ 1341, 1347 И 1351 ГГ.: РАЗВИТИЕ ПРЕДМЕТА РЕШЕНИЯ

Собор 1351 г. нельзя интерпретировать изолированно. Решения 1341, 1347 и 1351 гг. образуют последовательность, в которой менялись противники, формулировки и степень догматической точности. В 1341 г. центральным объектом разбирательства было учение Варлаама, прежде всего его оценка Фаворского света и исихастского опыта. В 1347 г. спор с Григорием Акиндином отчетливее затронул вопрос о том, означает ли различие сущности и энергии недопустимую множественность в Боге. В 1351 г. дискуссия с Никифором Григорой и другими антипаламитами потребовала более полного ответа относительно нетварности энергии, простоты Бога и характера участия⁶.

Различие позиций противников паламизма существенно. Варлаам прежде всего оспаривал эпистемологическую и аскетическую достоверность исихастского опыта. Акиндин принимал часть критики Варлаама, но переносил центр спора на богословский язык различия и опасность многобожия. Григора развил возражения против паламитской концептуализации, связывая их с вопросом о простоте и познаваемости Бога. Нельзя поэтому говорить о едином и неизменном «антипаламизме»: соборный процесс отвечал на различные, хотя взаимосвязанные аргументы.

В 1341 г. отрицательная граница касалась прежде всего невозможности свести свет Преображения к обычному тварному феномену и признания церковной допустимости исихастского свидетельства. В 1347 г. более ясно обозначилась необходимость защитить различие между сущностью и природным действием Бога от обвинения в дуализме. В 1351 г. эти линии были соединены: нетварность света и благодати, непричастуемость сущности, реальность участия и отсутствие составности стали частями одной догматической структуры. Именно поэтому

⁶ Lauritzen F., ed. Concilium Constantinopolitanum 1341; Lauritzen F., ed. Concilium Constantinopolitanum 1347; Lauritzen F., ed. Concilium Constantinopolitanum 1351.

решения собора 1351 г. следует считать кульминацией, а не простым повторением решений 1341 г.⁷

3.1. Текстуальная структура решений 1351 г.

публикованный корпус решений 1351 г. обнаруживает не одну изолированную дефиницию, а связанный ряд ответов на конкретные обвинения антипаламитов. Аргументация развивается вокруг четырех узлов. Первый касается Фаворского света: он не сводится к обычному чувственному сиянию или созданному символу, но понимается как Божественное явление. Второй касается энергии: Божественное действие не является внешним творением, отделенным от действующего Бога. Третий касается участия: человеку сообщается не сущность Бога, а Сам Бог в Своем природном действии. Четвертый касается простоты: различие не означает частей, самостоятельных субстанций или двух божеств. Эти четыре узла взаимно ограничивают друг друга и не позволяют читать отдельную формулу вне целостной сотериологической аргументации собора.

Отрицательные формулы актов имеют не только дисциплинарную, но и доктринальную функцию. Осуждение тварного понимания света, сведения энергии к одному имени или созданному эффекту и отождествления участия с причастием сущности одновременно очерчивает положительное исповедание. Соборный язык поэтому следует читать не как набор автономных анафематизмов, а как структуру коррелятивных тезисов: сущность непричастуема, энергия нетварна, участие реально, а Бог остается простым. Именно эта коррелятивность является основанием предлагаемой далее четырехуровневой модели нормативности.

Сравнение актов трех этапов показывает также изменение плотности аргументации. Решение 1341 г. сосредоточено на защите исихастского свидетельства и статуса света; документы 1347 г. сильнее акцентируют вопрос о допустимости различия; решения 1351 г. соединяют эти линии с проблемой простоты и обожения. Следовательно, развитие не означает

⁷ Papadakis A. Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351 // Greek, Roman and Byzantine Studies. 1969. Vol. 10. № 4. P. 333–342.

смены догмата, а постепенное выявление логических следствий первоначального спора. Такой вывод препятствует как анахроничному переносу всей поздней паламитской терминологии в решениях собора 1341 г., так и минималистскому сведению решений 1351 г. к повторению раннего осуждения Варлаама.

Собор	Главный контекст	Основной вопрос	Догматическое значение
1341 г.	Полемика с Варлаамом	Фаворский свет и достоверность исихастского опыта	Отрицание сведения света к обычному тварному символу; защита церковной допустимости исихастского свидетельства
1347 г.	Спор с Акиндином	Различие сущности и энергии; простота Бога	Уточнение, что различие не означает двух богов, частей или акциденций
1351 г.	Спор с Григорой и антипаламитами	Нетварная энергия, участие, простота и обожение	Систематическое соединение апофатизма, нетварной благодати и реального участия

4. ФОРМАЛЬНЫЙ И РЕЦЕПЦИОННЫЙ СМЫСЛ ДОГМАТИЧЕСКОГО СТАТУСА

Выражение «догматический статус» должно использоваться осторожно. Собор 1351 г. был константинопольским собранием и не принадлежит к формально принятой нумерации семи Вселенских соборов. Его авторитет нельзя выводить только из факта созыва. Вместе с тем православная экклезиология не сводит значение соборного решения к первоначальной юридической категории собрания: существенны согласованность с Преданием, подтверждение последующей иерархией, литургическая память и общецерковная рецепция.

Следует различить шесть уровней рецепции: исторический авторитет собрания; формальное действие его решений в Константинопольской церкви; подтверждение паламитского учения последующей иерархией; канонизацию Григория

Паламы в 1368 г.; включение соответствующих похвал и анафематизмов в Синодик Православия; принятие паламитской сотериологии в более широкой православной традиции. Ни один из этих элементов в отдельности не доказывает нормативность всей поздней паламитской метафизики. Их совокупность, однако, показывает устойчивое признание определенных границ учения⁸.

Такое понимание помогает избежать двух крайностей. Первая состоит в объявлении каждой философской формулы поздних паламитов непреложным догматом. Вторая — в сведении решений 1351 г. к локальному мнению без общецерковного значения. Нормативным является не любой способ объяснения модальности различия, а комплекс вероучительных границ: нетварность Божественной благодати и света, непричастность сущности, реальность участия в энергиях и отсутствие составности (сложности) в Боге.

Современное православное самосознание также признает особое значение паламитских соборов. Например, энциклика Критского собора 2016 г. называет соборы времени Григория Паламы среди позднейших соборов общего авторитета, через которые была подтверждена истина об участии человека в нетварных Божественных энергиях. Такие свидетельства показывают продолжающуюся церковную рецепцию паламитского содержания⁹.

5. ДОГМАТИЧЕСКОЕ ЯДРО: ОТРИЦАТЕЛЬНЫЕ И ПОЛОЖИТЕЛЬНЫЕ ГРАНИЦЫ

Содержание соборной нормативности наиболее ясно реконструируется как система взаимно ограничивающих утверждений. Исключаются четыре позиции: сведение Фаворского света к обычному тварному явлению; понимание обоживающей благодати как лишь внешнего созданного посредника; отождествление участия

⁸ *Rigo A.* La canonizzazione di Gregorio Palama (1368) ed alcune altre questioni // Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici. 1993. Vol. 30. P. 155–202.

⁹ Encyclical of the Holy and Great Council of the Orthodox Church. 2016.

[Электронный ресурс] URL: <https://holycouncil.org/encyclical-holy-council>.

с причастием Божественной сущности; редукция различия сущности и энергии к чисто субъективному способу человеческого мышления. Положительное содержание также включает четыре положения. Во-первых, Божественная сущность остается непостижимой и неприсутствующей для творения. Во-вторых, Божественные энергии не являются созданными заместителями присутствия Бога, но принадлежат Самому Богу и потому нетварны. В-третьих, различие между сущностью и энергией имеет основание в Боге, а не только в языке познающего субъекта. В-четвертых, это различие не вводит двух богов, частей, качеств или акциденций в Божественную жизнь.

Соборная норма не должна описываться как законченная онтологическая схема в терминах более поздней схоластики или аналитической метафизики. Точнее говорить о границах допустимого богословского высказывания. Различные школы могут по-разному объяснять модальность различия, но не могут свести энергию к сотворенному эффекту или к чистому понятию, если тем самым исчезает реальность Божественного самообщения. Именно этот ограничивающий характер нормы объясняет, почему поздневизантийские паламиты могли расходиться в философских экспликациях, сохраняя общее исповедание.

6. РЕАЛЬНОЕ РАЗЛИЧИЕ БЕЗ СОСТАВНОСТИ

Наиболее трудным остается значение выражения «реальное различие». Оно не должно пониматься как пространственное, количественное или субстанциональное разделение. Сущность и энергия не являются двумя существами и не образуют целого из частей. Энергия не добавляется к Богу как акциденция и не существует независимо от Божественной природы.

Одновременно различие не является только эпистемическим. Если энергия была бы исключительно человеческим способом мыслить одну недифференцированную реальность, трудно было бы объяснить различие между непознаваемостью сущности и действительным участием в благодати.

Паламитская структура утверждает, что Бог действительно непостижим по сущности и действительно действует, открывается и сообщается. Различие относится к Божественной природе как действующей, хотя не расчленяет Бога.

Термин «реальное различие» является современным обобщением и требует осторожности. Палама чаще говорит о различии, нераздельности, природном действии и отношении между тем, что непричастуемо, и тем, чему можно причастовать. Поэтому нельзя автоматически переносить на его тексты все значения позднесхоластического *distinctio realis*. Более точная формула состоит в том, что различие имеет объективное основание в Боге, но не является разделением двух самостоятельных вещей¹⁰.

Тринитарное измерение предотвращает представление энергии как «четвертого элемента». Энергия является общей природной энергией Отца, Сына и Святого Духа. Три Ипостаси обладают одной сущностью и одним естественным Божественным действием. Множественное число «энергии» обозначает разнообразие Божественных проявлений, даров и имен, а не множество независимых субстанций.

7. БОЖЕСТВЕННАЯ ПРОСТОТА И СВОБОДА ДЕЙСТВИЯ AD EXTRA

Критика паламизма часто исходит из опасения, что объективное различие нарушает простоту Бога. Исследования Плестеда, Пино и Брэдшоу показывают, что этот спор нельзя решать путем отождествления простоты с отсутствием любого различия. Простота означает отсутствие составности, зависимости и соединения ранее самостоятельных элементов. Единство живого и действующего Бога не требует отрицания различия между природой и ее природным действием¹¹.

¹⁰ *Pino T.* Essence and Energies; *Plested M.* St. Gregory Palamas on the Divine Simplicity.

¹¹ *Plested M.* St. Gregory Palamas on the Divine Simplicity; *Bradshaw D.* Divine Energies and Divine Action. St. Paul, MN: IOTA Publications, 2023.

Критические позиции Анастоса, Коффея и Деметракопулоса имеют методологическое значение, поскольку требуют показать, а не только провозгласить, что различие не производит онтологического удвоения. Ответ опирается на три положения: энергия не имеет самостоятельного бытия вне Бога; она является природным действием единой Божественной природы; различие не превращает сущность в пассивную основу, поскольку Божественная природа всегда существует как живая и действующая¹².

Проблема свободы действия *ad extra* вводит дополнительное уточнение. Бог не приобретает способность действовать во времени и не меняется вследствие творения. Его природная сила и действие вечны, но конкретное отношение к сотворенному миру свободно. Следовательно, необходимо различать вечную природную энергию и свободное осуществление определенного действия по отношению к творению. Это различие не является временным изменением внутри Бога: временным является созданный результат и отношение мира к Божественному действию.

Этот аргумент представляет систематическое следствие соборных границ, а не буквальную формулу 1351 г. Собор защищает нетварность Божественного действия и простоту Бога; современная теология анализирует, каким образом эти положения позволяют одновременно сохранить природную необходимость Божественного бытия и свободу творения. Такое методологическое различие между источником и экспликацией необходимо для исторической точности.

¹² *Anastos T. L. Gregory Palamas*» Radicalization of the Essence, Energies, and Hypostasis Model of God // *The Greek Orthodox Theological Review*. 1993. Vol. 38. P. 335–349; *Coffey D.* The Palamite Doctrine of God: A New Perspective // *St Vladimir's Theological Quarterly*. 1988. Vol. 32. № 4. P. 329–358; *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, MA: Peeters, 2011. P. 263–372.

8. НЕТВАРНАЯ БЛАГОДАТЬ И РЕАЛЬНОСТЬ ОБОЖЕНИЯ

Сотериология составляет внутренний центр паламитского спора. Утверждение нетварности благодати означает, что в освящении и обожении действует и присутствует Сам Бог, а не только созданный знак Его действия. В то же время это утверждение не отрицает сотворенных последствий благодати. Человек реально изменяется: очищаются способности души, преобразуется телесность, формируются добродетели и возникает новая, эклезиальная форма жизни.

Поэтому необходимо различать нетварное действие Бога и произведенный результат этого действия в человеке. Созданная перемена является реальным следствием благодати, но не исчерпывает ее содержания. Такое различие позволяет избежать упрощенного противопоставления, будто восточная традиция признает только нетварную благодать, а западная — исключительно внешний созданный эффект. Вопрос состоит не в отрицании сотворенного дара, а в том, исчерпывает ли он реальность спасительного присутствия Бога.

Человек становится причастником Божественной жизни по благодати, не становясь Богом по сущности. Обожение сохраняет одновременно реальное участие и непреодолимое различие природ. Антропологические исследования Александроса Хулиараса и классические труды Мандзаридиса показывают, что участие охватывает не только интеллект, но всего человека: духовные чувства, тело, волю, добродетель, церковное общение и Евхаристию¹³.

В этом смысле догмат о нетварной энергии выполняет антропологическую и церковную функцию. Он утверждает не абстрактное метафизическое усложнение Бога, а возможность реального преобразования человека через присутствие Троиного Бога. Именно поэтому спор об энергии стал вопросом о содержании спасения.

¹³ *Mantzaridis G. I. The Deification of Man: St. Gregory Palamas and the Orthodox Tradition. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1984.*

9. СИНОДИК ПРАВОСЛАВИЯ И ЛИТУРГИЧЕСКАЯ РЕЦЕПЦИЯ

Особое значение имеет включение паламитских похвал и анафематизмов в Синодик Православия. Критическое издание Жана Гуйяра показывает, что Синодик является развивавшимся текстом церковной памяти, к первоначальному чину Торжества Православия постепенно добавлялись аккламации, анафематизмы и доктринальные определения. Поэтому паламитский раздел следует рассматривать как результат редакционной и литургической рецепции, а не как первоначальный элемент текста IX в.¹⁴

Литургическая рецепция не производит вероучительных высказываний независимо от соборных положений, но свидетельствует о продолжающемся признании решений собора. Прославление Григория Паламы и осуждение противоположных положений показывают, что спор был воспринят как относящийся к самой реальности спасения. Регулярное литургическое провозглашение переводит историческое решение в форму церковной памяти и исповедания.

При этом нельзя предполагать полную текстуальную тождественность актов 1351 г. и позднейших формул Синодика. Необходимо различать первоначальное решение, раннюю паламитскую редакцию раздела, последующие добавления и богословский эффект литургического употребления. Исследования Риго показывают, что уже ранняя форма паламитского раздела складывалась между 1351 г. и серединой последующего десятилетия, то есть в непосредственной близости к соборному процессу, но сохраняла собственную редакционную историю¹⁵.

Следовательно, Синодик служит не заменой анализа актов, а независимым свидетельством рецепции. Его значение состоит в том, что он показывает: нетварность света и энергии, реальность обожения и защита Паламы вошли в повторяемое исповедание Церкви. Именно здесь локальное решение приобретает более широкий нормативный горизонт.

¹⁴ *Gouillard J.* Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire // Travaux et Mémoires. 1967. Vol. 2. P. 1–316. Esp. 43–118.

¹⁵ *Rigo A.* Le Synodikon de l'Orthodoxie et le Palamisme. La forme primitive de P (1351 — avant 1360): les sources et les témoins // *Laudator temporis acti: studia in memoriam Ioannis A. Božilov* / Ed. I. A. Biliarsky. Sofia, 2018. Vol. 2. P. 227–241.

9.1. Критерии общецерковной рецепции

Переход от локального решения к более широкой православной нормативности нельзя выводить только из одного признака. Для этого необходима совокупность свидетельств: непрерывное подтверждение решения церковной иерархией, отсутствие его последующего соборного отменения, канонизация главного защитника учения, включение доктринальных формул в Синодик и устойчивое использование паламитской сотериологии в богословской и литургической традиции. Ни один из этих элементов отдельно не тождествен Вселенскому собору, однако их совпадение показывает, что решения перестали функционировать как мнение одной партии и стали границей общецерковного исповедания.

Такое понимание рецепции не устраняет исторической дифференциации. Канонизация Паламы не означает автоматической догматизации каждого его выражения; литургический анафематизм не заменяет анализа контекста; позднейшее богословское согласие не делает все интерпретации одинаково обязательными. Рецепция устанавливает нормативное ядро, но одновременно оставляет пространство для различных способов философского объяснения отношения сущности, энергии, воли и действия.

10. ЧЕТЫРЕХУРОВНЕВАЯ МОДЕЛЬ СОБОРНОЙ НОРМАТИВНОСТИ

На основании проведенного анализа можно предложить четырехуровневую модель догматического значения решений 1351 г. Модель не претендует на замену исторического текста; она систематизирует его нормативную функцию и позволяет отделить обязательное содержание от изменчивых философских объяснений.

Первый уровень — отрицательный. Соборная традиция исключает тварность Фаворского света и обоживающей благодати, возможность причастия Божественной сущности и редукцию различия сущности и энергии к чисто субъективному понятию. Отрицательные границы особенно важны, потому что соборные тексты часто формулируют норму через опровержение конкретных положений противников.

Второй уровень — положительный. Утверждается, что Божественные энергии нетварны, неотделимы от Бога и действительно сообщаются творению, тогда как сущность остается непричастуемой. Положительный уровень не исчерпывается одной формулой, но образуется взаимосвязью тезисов о свете, благодати, действии и обожении.

Третий уровень — герменевтический. Соборная рецепция определяет способ чтения патристических выражений о свете, славе, благодати, Божественных именах и обожении: их нельзя свести к поэтическим метафорам или только к тварным феноменам. Этот уровень объясняет, почему спор включал обращение к отцам, а не только философский анализ терминов.

Четвертый уровень — сотериологический. Все предшествующие положения защищают веру в спасение как реальное участие в жизни Троидного Бога без смешения сущностей. Сотериологический уровень является не приложением к метафизике, а критерием ее церковного смысла. Различие сущности и энергии получает нормативность потому, что охраняет одновременно апофатизм и реальность обожения.

Модель показывает также пределы нормативности. Собор не канонизирует одну современную теорию метафизической модальности, не решает заранее все вопросы аналитической философии религии и не превращает каждую поздневизантийскую интерпретацию в догмат. Он задает взаимосвязанные границы, внутри которых возможны различные объяснения, если они не отрицают нетварную благодать, непричастуемость сущности, объективное основание различия и простоту Бога.

11. ПАЛАМИЗМ И СОВРЕМЕННАЯ ДИСКУССИЯ: НЕПРЕРЫВНОСТЬ, НОВИЗНА И РАЗНОГЛАСИЯ

М

ейендорф связывал богословие Паламы с историей исихазма и видел в нем синтез духовного опыта и святоотеческой догматики. Сила этого подхода состоит в восстановлении сотериологического контекста; его слабость может заключаться в тенденции пред-

ставлять развитие паламизма более цельным и линейным, чем оно было в поздней Византии¹⁶.

Флоровский и Лосский подчеркивали патристическую непрерывность и значение различия для реального обожения. Их интерпретация остается фундаментальной для православного самосознания, но нуждается в дополнении историко-филологическим анализом конкретных заимствований и различий. Утверждение непрерывности не должно означать, что Палама просто повторяет прежние формулы: новизна проявляется в степени систематизации и в новом полемическом применении традиционных категорий¹⁷.

Брэдшоу реконструирует более широкий философский контекст *energeia* и показывает различие путей восточной и западной метафизики. Пино анализирует отношение бытия и именования Бога, а Плестед сосредоточивается на совместимости паламитской доктрины с простотой. Эти исследования позволяют защищать внутреннюю непротиворечивость паламизма без превращения его в повторение одной современной философской системы¹⁸.

Ревизионистская перспектива Деметракопулоса предупреждает, что поздневизантийский паламизм не был монолитен. Разные авторы по-разному объясняли различие сущности и энергий и вступали в диалог с аристотелизмом, августинизмом и томизмом. Из этого следует принципиальный вывод: догматическое ядро нельзя без остатка отождествлять с одной поздней экспликацией.

Критика Анастоса направлена на проверку того, не радикализирует ли Палама прежнюю модель сущности, энергии и ипостаси до степени, при которой различие начинает функционировать как дополнительный онтологический уровень. Значение этого возражения состоит в требовании показать непрерывность не только терминов, но и их догматической функции. Коффей, в свою очередь, ищет возможность интерпретировать паламитскую доктрину вне простого конфессионального

¹⁶ *Meyendorff J.* A Study of Gregory Palamas; *Idem.* Byzantine Hesychasm.

¹⁷ *Florovsky G.* St Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers; *Lossky V.* The Mystical Theology of the Eastern Church.

¹⁸ *Bradshaw D.* Aristotle East and West; *Idem.* Divine Energies and Divine Action; *Pino T.* Essence and Energies; *Plested M.* St. Gregory Palamas on the Divine Simplicity.

противопоставления и ставит вопрос, может ли язык энергии защищать реальное самообщение Бога без отрицания всего западного понятийного аппарата. Деметракопулос показывает, что поздневизантийские паламиты не образовывали одной метафизической школы, но развивали различные модели отношения сущности и энергии. Эти возражения нельзя отвергать одним указанием на авторитет традиции. Ответ должен показать непрерывность функций: каппадокийская и дионисиевская апофатика охраняет непостижимость сущности; язык Божественных действий и имен объясняет присутствие Бога; Максим Исповедник связывает участие с обожением; Палама систематизирует эти элементы в ответ на новый спор¹⁹.

Следовательно, научная ценность исследования состоит не в повторении конфессиональной формулы, а в точном различении непрерывности и новизны. Палама нов в систематизации, терминологической плотности и полемическом применении категорий, но не в основном утверждении, что спасение есть реальное общение с Богом при сохранении различия природ.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

К

онстантинопольский собор 1351 г. следует понимать как кульминацию соборного процесса 1341–1351 годов, а не как изолированное событие. Предмет спора сформировался постепенно: от защиты нетварного Фаворского света через вопрос о благодати и различии сущности и энергии к систематическому ответу на обвинение в нарушении Божественной простоты.

Догматический статус решений имеет одновременно формальный и рецепционный характер. Он не означает автоматического превращения местного собрания в еще один собор, формально равный семи Вселенским, но выражает устойчивое принятие определенных границ учения. Эти границы были подтверждены последующей иерархией, канонизацией Паламы,

¹⁹ *Anastos T. L. Gregory Palamas' Radicalization of the Essence, Energies, and Hypostasis Model of God; Demetracopoulos J. A. Palamas Transformed; de Halleux A. Palamisme et Tradition // Irénikon. 1975. Vol. 48. P. 479–493.*

литургической памятью Синодика и более широкой православной рецепцией.

Догматическое ядро решений описывается через четыре взаимосвязанных уровня: отрицательное исключение тварности обоживающей благодати и причастия сущности; положительное утверждение нетварных энергий; герменевтическое правило чтения патристического языка о свете, славе и благодати; сотериологическую защиту обожения как реального участия в Боге. Такая реконструкция точнее, чем представление собора как канонизации одной завершенной метафизической системы.

Различие сущности и энергии объективно в том смысле, что действие Бога не является только человеческим понятием или сотворенной заменой присутствия. Оно не вводит составности, поскольку энергия не есть часть, акциденция или самостоятельная сущность. Единый Троичный Бог остается непостижимым по сущности и действительно сообщается в Своем естественном, нетварном и свободном действии.

Оригинальный вклад исследования состоит в соединении трех обычно раздельно рассматриваемых уровней: исторического развития решений 1341–1351 гг., текстуальной корреляции отрицательных и положительных формул и последующей литургической рецепции. Четырехуровневая модель не является новым названием для одной известной тезы, поскольку показывает, что нормативность возникает из взаимодействия четырех функций: исключения несовместимых позиций, положительного исповедания нетварного действия, герменевтического правила чтения патристического языка и сотериологического критерия реального обожения. Благодаря этому модель объясняет одновременно силу и пределы паламитской рецепции: обязательным является взаимосвязанный комплекс соборных границ, а не всякая поздняя философская экспликация. В результате паламитское различие предстает не как автономное умножение метафизических сущностей, а как догматический язык, охраняющий апофатизм, простоту Бога и реальность обожения.

ИСТОЧНИКИ

Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire // Travaux et Mémoires. 1967. Vol. 2. P. 1–316.

Gregory Palamas. Grégoriou tou Palama Synggrammata / Ed. P. K. Chrestou et al. Thessaloniki, 1962–1992. 5 vols.

Gregory Palamas. Défense des saints hésychastes / Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Meyendorff. Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1959; 2nd ed. 1973. 2 vols.

Gregory Palamas. The One Hundred and Fifty Chapters / Ed. and trans. R. E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988.

Gregory Palamas. The Triads / Ed. J. Meyendorff; trans. N. Gendle. New York: Paulist Press, 1983.

Lauritzen F., ed. Concilium Constantinopolitanum 1341 // The Great Councils of the Orthodox Churches: Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872 / Ed. A. Melloni. Turnhout: Brepols, 2016. P. 131–152.

Lauritzen F., ed. Concilium Constantinopolitanum 1347 // The Great Councils of the Orthodox Churches / Ed. A. Melloni. Turnhout: Brepols, 2016. P. 153–170.

Lauritzen F., ed. Concilium Constantinopolitanum 1351 // The Great Councils

ЛИТЕРАТУРА

Anastos T. L. Gregory Palamas' Radicalization of the Essence, Energies, and Hypostasis Model of God // The Greek Orthodox Theological Review. 1993. Vol. 38. P. 335–349.

Bradshaw D. Aristotle East and West. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Bradshaw D. Divine Energies and Divine Action. St. Paul, MN: IOTA Publications, 2023.

Butner D. G., Jr. Communion with God: An Energetic Defense of Gregory Palamas // Modern Theology. 2016. Vol. 32. № 1. P. 20–44. DOI: 10.1111/moth.12222.

Chouliaras A. The Anthropology of St Gregory Palamas. Turnhout: Brepols, 2020.

Coffey D. The Palamite Doctrine of God: A New Perspective // St Vladimir's Theological Quarterly. 1988. Vol. 32. № 4. P. 329–358.

de Halleux A. Palamisme et Tradition // Irénikon. 1975. Vol. 48. P. 479–493.

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, MA: Peeters, 2011. P. 263–372.

Flogaus R. Palamas and Barlaam Revisited // St Vladimir's Theological Quarterly. 1998. Vol. 42. № 1. P. 1–32.

Florovsky G. St Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers // The Greek Orthodox Theological Review. 1959–1960. Vol. 5. № 2. P. 119–131.

Lossky V. The Mystical Theology of the Eastern Church. London: James Clarke, 1957.

Mantzaridis G. I. The Deification of Man: St. Gregory Palamas and the Orthodox Tradition. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1984.

Meyendorff J. A Study of Gregory Palamas. 2nd ed. London: Faith Press, 1974.

Meyendorff J. Byzantine Hesychasm. London: Variorum Reprints, 1974.

Papadakis A. Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351 // Greek, Roman and Byzantine Studies. 1969. Vol. 10. № 4. P. 333–342.

The Palamite Council of 1351: The Dogmatic Core of the Distinction between the Divine Essence and Uncreated Energies

Wojciech Ślowski

Professor, Habilitated Doctor

VIZJA University, Warsaw, Poland

<https://orcid.org/0000-0003-1532-0341>

FOR CITATION: *Ślowski W.* The Palamite Council of 1351: The Dogmatic Core of the Distinction between the Divine Essence and Uncreated Energies // Bogoslov. 2026. № 3 (11). P. 139–159. DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2026.11.3.008

ABSTRACT The article examines the dogmatic meaning of the distinction between the divine essence and uncreated energies within the sequential conciliar process of 1341, 1347, and 1351. It distinguishes the normative core of conciliar reception from later philosophical reconstructions of Palamism. The method combines historical-dogmatic reconstruction, comparison of the thematic blocks of the published conciliar decisions, systematic interpretation of Gregory Palamas' Triads, One Hundred and Fifty Chapters, and the Hagioritic Tome, and critical comparison of classical and revisionist scholarship. The decisions of 1351 neither merely defended an ascetic technique nor canonized a complete metaphysical system. Their normative content consists in the uncreated character of divine light, grace, and energies; the imparticipability of the divine essence; the reality of human participation in divine life without confusion between Creator and creature; and a distinction between essence and energy that does not introduce composition into God. The original contribution is a four-level model of conciliar normativity—negative, positive, hermeneutical, and soteriological—which connects the textual structure of the decisions, their liturgical reception, and their contemporary dogmatic explication.

KEYWORDS: Gregory Palamas; Council of Constantinople 1351; Palamite councils; divine essence; uncreated energies; Taboric light; grace; deification; Synodikon of Orthodoxy; divine simplicity

The article was submitted 26.07.2026,
accepted for publication 30.08.2026.