

А.Р. Фокин

**«Заметки на полях» к статье Тревиса Дамсдея  
“Is Palamism a Form of Classical Theism, Theistic Personalism,  
Panentheism, or What? Some Conceptual Clarification  
for Analytic Philosophers”**

*Алексей Русланович Фокин* – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: al-fokin@yandex.ru

В статье современного американского философа религии Тревиса Дамсдея предпринимается смелая попытка определить место восточно-христианской богословской традиции – или, говоря словами автора, «паламизма» – в системе современных классификаций различных версий теизма: «классический теизм», «теистический персонализм», «открытый теизм» и «панэнтеизм». Само по себе это очень эвристично. Однако насколько удачна эта попытка?

Прежде всего, используемое автором понятие «паламизм», означающее, по его словам, «паламитское понимание Бога» («the Palamite understanding of God»), нам кажется не совсем уместным и адекватным, так как в нем вся восточно-христианская (православная) богословская традиция сужается до богословия свт. Григория Паламы и паламитских споров в Византии в XIV веке, отношение к которым и в то время, и после нельзя называть однозначным. Что же имеет в виду автор под «паламитским пониманием Бога»? Не что иное, как учение о различии в Боге сущности и энергий (в меньшей степени – также и ипостасей). Однако это учение никак нельзя сводить к одному лишь «паламизму», т.е. учению свт. Григория Паламы и его последователей. В самом деле, хотя свт. Григорий Палама действительно довольно четко формулирует, что православное учение о Боге предполагает различие в Нем трех несводимых друг к другу полюсов: сущности, ипостасей и энергий<sup>1</sup>, это не означает, что такое различие может быть названо «паламизмом». Так, еще свт. Василий

---

<sup>1</sup> См., например: *Свт. Григорий Палама*, «Сто пятьдесят глав», 134–138.

Великий в своем 236-м послании к св. Амфилохию Иконийскому прямо утверждал, что сущность Бога одна, а Его энергии многообразны, и что первая абсолютно недоступна, а вторые доступны причастности со стороны творений. Другие два из Великих Каппадокийцев – свт. Григорий Богослов и свт. Григорий Нисский – изобрели даже соответствующую терминологию, с помощью которой различали между сущностью Бога (οὐσία) и «тем, что около сущности» (περὶ τὴν οὐσίαν), куда относятся все Божественные атрибуты и энергии. Более того, сам автор прекрасно осознает глубокую укорененность этого учения в греческой патристической традиции, приводя ссылки на «Ареопагитский корпус», св. Максима Исповедника и св. Иоанна Дамаскина, в чем он, безусловно, прав. Потому тем более нет повода сводить всю православную богословскую традицию к «паламизму», тем более что у свт. Григория встречаются такие не совсем верные определения Божественных энергий, как «словно бы привходящее свойство» или «низшая Божественность».

Кроме того, в статье недостаточно четко проясняется соотношение «паламитского понимания Бога» («паламизма») с различными современными версиями теизма, которые автор сами по себе принимает как нечто данное. Так, он говорит о его соответствии классическому теизму в широком (первом) смысле и отрицает это в отношении классического теизма в узком (втором – августиномистском) смысле, причем эта точка зрения подробно обосновывается. И это правильно, так как доктрина Божественной простоты противоречит «паламизму». Автор верно отмечает, что в православном богословии Божественная простота понимается только в отношении сущности или природы, но не в отношении атрибутов сущности или энергий – «того, что около сущности»<sup>2</sup>. Но мы не встречаем в статье Т. Дамсдея такого же обоснования возможности совместимости «паламизма» с теистическим «персонализмом»<sup>3</sup>, в котором подвергается сомнению атемпоральность Бога, без которой Бог немислим ни в «паламизме», ни в православной, ни в католической богословской традиции. То же самое касается и «открытого теизма», в котором отрицается Божественное всеведение – положение, без которого немислима православная сотериология, предполагающая «предопределение к спасению» исключительно на основе предведения (а точнее – просто «ведения», т.е. полного знания) Богом всех будущих событий, включая акты свободного выбора и поступки каждого человека.

<sup>2</sup> К слову сказать, именно этот вариант доктрины Божественной простоты, как правило, ускользающий от современных западных ученых, мы подробно обосновываем в одной из наших недавних статей, которая по причине отсутствия знания русского языка и русскоязычной литературы была недоступна автору рецензируемой статьи. Мы имеем в виду вот эту статью: *Фокин А.Р.* Доктрина Божественной простоты: исторические формы и современные дискуссии // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2018. № 1 (2). С. 60–96 (особенно С. 83–87, «восточный тип» доктрины простоты, там же есть все необходимые ссылки на источники, которые мы по понятным причинам здесь опускаем).

<sup>3</sup> Опять-таки, автор явно (намеренно или нет) сужает термин «теистический персонализм» до его понимания в современной англо-американской аналитической философии религии, и совершенно игнорирует феномен «православного персонализма», представленный широким кругом авторов, начиная с В.Н. Лосского и кончая Х. Яннарасом и Иоанном Зизиуласом.

Наконец, еще менее совместим с восточнохристианским богословием в целом и с «паламизмом» в частности так называемый панэнтеизм, в котором мир рассматривается как некое «тело» Бога, а Бог – как обитающая в нем душа, поскольку всеприсутствие Бога в мире посредством Его энергий уравнивается здесь (в «паламизме») концепцией абсолютной трансцендентности Бога миру по сущности. Другими словами, вывод, к которому автор приходит в конце, о том, что «паламизм» будто бы совместим со всеми версиями теизма «при их правильном понимании», кажется нам малообоснованным.