

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

БОЖЕСТВЕННЫЕ ЭНЕРГИИ И ДИНАМИКА ОБОЖЕНИЯ

В УЧЕНИИ СВТ. ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО

Вадим Евгеньевич Елиманов

старший преподаватель кафедры богословия Московской
духовной академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
elimanov202@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-6779-8104>

Для цитирования: Елиманов В. Е. Божественные энергии и динамика обожения в учении свт. Василия Великого // Богословский вестник. 2025. № 4 (59). С. 89–120. DOI: 10.31802/GB.2025.59.4.005

Аннотация

УДК 27-1 (27-9|01/07|284) (2-587.7)

В статье исследуется учение свт. Василия Великого о Божественных энергиях и основанная на нём динамическая модель обожения. Установлено, что свт. Василий объясняет обожение через различение непричастуемой Божественной сущности и причастуемых Божественных энергий. Божественная сущность выступает «иным» (греч. «ἄλλο») по отношению к Божественным энергиям точно так же, как и сами энергии имеют «отличие» (греч. «διαφορά») друг от друга, являясь и по отношению друг к другу «иным и иным» (греч. «τὸ ἄλλο καὶ ἄλλο»). Исходя из этих предпосылок, он указывает, что термин «Дух» имеет два значения, и указывает: 1) либо на непричастуемую «Ипостась» Святого Духа, когда речь идёт о бытии «Духа» «с» (греч. «σύν») Отцом и Сыном; 2) либо на причастуемую «благодать» Ипостаси Святого Духа, в том случае, если говорится о пребывании «Духа» «в» (греч. «ἐν») человеке (или ангелах). Деятельное раскрытие благодати в человеке описывается им в категориях «возможности» (греч. «δύναμις») и «действительности»

(греч. «ἐνέργεια»), что позволяет понять обожение одновременно как дар, онтологически присущий каждому человеку, и как процесс личного отклика на Божественный призыв. В связи с этим отмечается факт использования свт. Василием аристотелевского учения о двух модусах бытия сущего, «сущем в возможности» (греч. «τὸ ὄν δυναμει») и «сущем в действительности» (греч. «τὸ ὄν ενεργεία») с целью описания динамики обожения. Кроме этого, святитель исходит из принципа, согласно которому «Дух» является одновременно и «способностью», и «объектом» богопознания. Таким образом, в статье выявляется внутренняя связь между учением свт. Василия о Боге и его антропологией, определяющая динамику «становления» человека «Богом» (греч. «τὸ θεὸν γενέσθαι»).

Ключевые слова: свт. Василий Великий, свт. Григорий Палама, Аристотель, паламитские споры, паламизм, богопознание, боговидение, обожение, мистический опыт.

Статья поступила в редакцию 19.11.2025; одобрена после рецензирования 3.12.2025

The Divine Energies and the Dynamics of Deification in the Doctrine of St. Basil the Great

Vadim E. Elimanov

senior lecturer at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141312, Russia
elimanov202@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-6779-8104>

For citation: Elimanov, Vadim E. “The Divine Energies and the Dynamics of Deification in the Doctrine of St. Basil the Great”. *Theological Herald*, no. 4 (59), 2025, pp. 89–120 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.59.4.005

Abstract. This article examines St. Basil the Great’s doctrine of the Divine energies and the dynamic model of deification grounded in it. It is demonstrated that St. Basil explains deification through the distinction between the non-participable Divine essence and the participable Divine energies. The Divine essence is «other» (ἄλλο) in relation to the Divine energies, just as the energies themselves «difference» (διαφορά) from one another, being, in relation to each other, «the other and the other» (τὸ ἄλλο καὶ ἄλλο). In this connection, he indicates that the term «Spirit» has two meanings and refers either (1) to the non-participable Hypostasis of the Holy Spirit when speaking of the Spirit’s existence «with» (σύν) the Father and the Son, or (2) to the participable grace of the Holy Spirit’s Hypostasis when referring to the Spirit’s indwelling «in» (ἐν) human beings (or angels). St. Basil describes the active manifestation of grace in

the human person in terms of potentiality (δύναμις) and actuality (ἐνέργεια), which makes it possible to perceive deification both as a gift ontologically inherent to every human being and as a process of personal response to the Divine call. It is further noted that St. Basil employs Aristotle's teaching on the two modes of being — «being in potentiality» (τὸ ὄν δυνάμει) and «being in actuality» (τὸ ὄν ἐνεργείᾳ) — in order to articulate the dynamics of deification. Moreover, he proceeds from the principle that the «Spirit» is simultaneously both the «faculty» and the «object» of the knowledge of God. Thus, the article reveals the intrinsic connection between St. Basil's doctrine of God and his anthropology, a connection that determines the profound internal dynamics of the human person's «becoming god» (τὸ θεὸν γενέσθαι).

Keywords: St. Basil the Great, St. Gregory Palamas, Aristotle, Palamite controversy, Palamism, knowledge of God, vision of God, deification, mystical experience.

The article was submitted on 11/19/2025; approved after reviewing on 12/3/2025

Введение

Учение свт. Василия Великого о Божественных энергиях и его динамическая концепция обожения занимают ключевое место в развитии восточно-христианской богословской традиции. При этом исследовательская традиция XX–XXI вв. проявляет устойчивый интерес преимущественно к триадологическим и экклесиологическим аспектам наследия кесарийского архиепископа, тогда как систематическое рассмотрение его учения о различии сущности и энергий в Боге и его связи с динамикой обожения остаётся в значительной степени фрагментарным. Однако именно тексты свт. Василия Великого использовали в полемическом ключе как сторонники, так и критики паламитизма в XIV в., стремясь обосновать свои позиции ссылками на авторитет каппадокийского богослова. В паламитско-антипаламитских дискуссиях сочинения свт. Василия цитировались для доказательства возможности или невозможности реального участия тварных разумных существ в нетварной Божественной энергии¹. Во многом этот вопрос сводился к тому, как понимать различие сущности и энергии в Боге: оно «реально» существует в Самом Боге или существует «только мысленно» в уме человека? Таким образом, при интенсивном обращении

1 См. цитирование и интерпретацию текстов свт. Василия Великого: 1) у паламитов, например: *Philotheus Coccinus*. *Antirrheticis duodecim contra Gregoram* // *Φιλοθέου Κοκκίνου δογματικά ἔργα, Μέρος Α'* / ed. D.V.Kaimakes. Thessalonica, 1983. (Thessalonian Byzantine Writers; 3.) Σ. 19–515; *David Dishypatus*. *Ad Nicolaum Cabasilam contra Barlaam et Acindynum* // *Δαβίδ Δισυπάτου λόγος κατὰ Βαρθολαῖμ καὶ Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν / ἔκ. Δ. Γ. Τσάμης*. Θεσσαλονίκη, 1976. (Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται; 10.) Σ. 39–107; *Josephus Calothetus*. *Orationes antirrheticæ contra Acindynum et Barlaam* // *Ἰωσήφ Καλοθέτου συγγράμματα* / ed. D.G.Tsames. Thessalonica, 1980. (Θεσσαλονικεῖς Βυζαντινοὶ Συγγραφεῖς; 1.) Σ. 81–341; *Callistus Angelicudes*. *Refutatio Thomae Aquinae* // *Καλλίστου Ἀγγελικούδη κατὰ Θωμᾶ Ἀκινάτου* / ed. S.G. Papadopoulos. Athens, 1970. Σ. 27–299; *Gennadius Scholarius*. *Tractatus contra fautores Acindyni ad Joannem Basilicum de verbis Theodori Grapti interrogantem* // *Oeuvres complètes de Georges (Gennadius) Scholarios*. Vol.3 / éd. M. Jugie, L. Petit, X. A. Siderides. Paris, 1930. P. 204–228; *Callistus I Patriarcha*. *Homiliae adversus Gregoram* // *Οἱ κατὰ Γρηγορᾶ Ὁμιλίαι τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Καλλίστου Α'* / ἔκδ. Κ. Δ. Σ. Παῖδας. Αθήνα, 2013. (Βυζαντινὴ Φιλοσοφία καὶ Θεολογία; 1.) Σ. 89–299; 2) у антипаламитов, например: *Ioannes Cyparissiotēs*. *Contra Tomum Palamiticum* // *Ἰωάννου τοῦ Κυπρισσιώτου κατὰ τῶν τοῦ Παλαμικοῦ Τόμου διακρίσεων καὶ ἐνώσεων ἐν τῷ Θεῷ* / ed. K. Liakouras. Athens, 1991. Σ. 137–480; *Prochorus Cydonēs*. *De lumine Thaborico* // *Theologica varia inedita saeculi XIV* / ed. J. Polemis. Turnhout, 2012. (CCSG; 23). P. 327–379; *Manuel Calecas*. *De principiis catholicae fidei* // PG.152. Col. 429–661; *Isaac Argyrus*. *De trinitate* // *Un escrito trinitario de Isaac Argyrus en la contienda palamitica del siglo XIV* / ed. M. Candal // *Orientalia Christiana Periodica*. 1956. № 22. P. 108–136.

к одному и тому же корпусу текстов, интерпретации часто оказывались диаметрально противоположными.

В современной науке рассматриваемая тема получили лишь частичное освещение. В ряде исследований тема рассматривается бегло и обзорно, например, в монографиях О. Пападопулу-Цанана² и П. Христу³, а также в статье А.-К. Ариона⁴. Наиболее целостный подход к проблеме различения сущности и энергий представлен в статье Г. Марцелоса⁵. Т. Степень и К. Коханчик-Бониньска также внесли некоторые ценные замечания в этой теме⁶. В недавнем исследовании П. Блауэрса, посвящённом обожению в учении каппадокийцев⁷, учение свт. Василия фактически не рассматривается. В отдельных статьях были затронуты различные аспекты его взглядов по этому вопросу: христологический⁸, экклесиологический⁹ и эсхатологический¹⁰.

Наиболее полно и основательно учение свт. Василия об обожении изложено в монографии Н. Расселла¹¹, который, впрочем, полагает, что

«у Василия мы, таким образом, видим ограниченное использование концепции обожения» (in Basil we thus find a limited use of the concept of deification)¹².

- 2 *Papadopoulou-Tsanana O.* Η ἀνθρωπολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου. Thessalonica, 1970. Σ. 122–127.
- 3 *Christou P.* Ὁ Μέγας Βασίλειος. Βίος καὶ πολιτεία, Συγγράμματα, Θεολογικὴ σκέψις. Thessalonica, 1978. (Analecta Vlatadon; 27). Σ. 303–313.
- 4 *Arion A.-C.* The Perfection or Mystical Union at the Cappadocian Saints Basil the Great and Gregory the Theologian // *Icoana Credintei*. 2025. № 11 (21). P. 10–13.
- 5 *Martzelos G.* The Significance of the Distinction between Essence and Energies of God according to St. Basil the Great // *Divine Essence and Divine Energies* / ed. K. Athanasopoulos, C. Schneider. Cambridge, 2013. P. 149–157.
- 6 *Stępień T., Kocharczyk-Bonińska K.* Unknown God, Known in His Activities: Incomprehensibility of God during the Trinitarian Controversy of the 4th Century. Berlin, 2018. (European Studies in Theology, Philosophy and History of Religions; 18). P. 195–202.
- 7 *Blowers P.M.* Athanasius of Alexandria and the Cappadocian Fathers // *The Oxford Handbook of Deification* / ed. P. L. Gavriluk, A. O. P. Hofer, M. Levering. Oxford, 2024. P. 108–122.
- 8 *Bobrinskoy B.* The Indwelling of the Spirit in Christ: «Pneumatic Christology» in the Cappadocian Fathers // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 1984. № 28.1. P. 49–65.
- 9 *Fotinea S.* Saint Basil of Caesarea: The Κοινωνία of the Church and Κοινωνία in the Holy Spirit // *Phronema*. 2017. Vol. 32 (2). P. 77–96.
- 10 *Baghos M.* St. Basil's Eschatological Vision: Aspects of the Recapitulation of History and the «Eighth Day» // *Phronema*. 2010. № 25. P. 93–96.
- 11 *Russell N.* The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. Oxford, 2004. P. 206–213.
- 12 *Ibid.* P. 207.

Также учение свт. Василия о благодати и единении человека с Богом раскрывается в монографии М. Г. Мёрфи¹³. Возможно, что именно скудность и ограниченность терминологии обожения (θέωσις) у свт. Василия привела к тому, что его наследие в этой области не привлекает внимания учёных¹⁴. Так или иначе в перечисленных исследованиях тема различия сущности и энергии рассматривается фрагментарно, при этом концепция динамического обожения не анализируется (исключение здесь составляет монография Д. Брэдшоу, в которой он очень кратко касается этой темы¹⁵). Цель настоящего исследования — выявить основные положения учения свт. Василия Великого о различии сущности и энергий в Боге, а также раскрыть динамический аспект доктрины обожения.

1. Сущность и энергии в Боге

Свт. Василий Великий вносит существенный вклад в концептуализацию идеи обожения: он проводит чёткое различие между несообщаемой (непознаваемой, непричастуемой) Божественной сущностью и сообщаемыми (познаваемыми, причастуемыми) Божественными энергиями.

Так, в знаменитом фрагменте из послания «К Амфилохию, на его вопрос: знает ли он, чему поклоняется, или не знает» (Epist. 234, 1) святитель пишет, что «знание Бога» — это знание не Его «сущности», а Его «разнообразных энергий» (αἱ ἐνέργειαι ποικίλαι):

«Ибо мы говорим, что познаём и величие Божие, и силу, и премудрость, и благодать, и Промысл, которым Он печётся о нас, и справедливость Его суда, но не самую сущность. Так что вопрос [их] — уловка. Ибо тот, кто утверждает, что не знает сущности, не признал тем самым, что не знает Бога, поскольку понятие о Боге складывается у нас из многого, что мы перечислили. “Однако, — говорят они, — Бог прост, и всё, что ты ни перечислишь из познаваемого [в Нём], относится к [Его] сущности”. [...] Но энергии [Бога] разнообразны, а сущность проста.

13 Murphy M.G. St. Basil and Monasticism. Washington (D.C.), 1930. (The Catholic University of America Studies in Christian Antiquity; XXV). P. 79–86.

14 Н. Расселл отмечает: «Василий очень редко использует гл. θεοποίηω. В своих подлинных произведениях он использует его три раза в уничижительно-метафорическом смысле (Reg. jus. tract. 20. 2, PG 31. 972C; Reg. brev. tract. 63, PG 31. 1124D; Ep. 188. 1) и только дважды (в Adversus Eunomium III) в отношении судьбы христианина (PG 29. 665C). Он также несколько раз называет людей θεοί, при этом подчас не ссылаясь на авторитет Священного Писания». См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. P. 208.

15 Bradshaw D. Aristotle East and West: Metaphysics and the Division of Christendom. Cambridge, 2004. P. 172–175.

Мы же говорим, что познаём Бога нашего по энергиям, но не обещаем приблизиться к самой сущности. Ибо энергии (ἐνέργεια) Его снисходят к нам, а сущность (οὐσία) Его пребывает непостижимой»¹⁶.

В письме «К Евстафию, Севастийскому врачу, о Святой Троице» (Epist. 189, 8) утверждается, что Божественная сущность (природа) непостижима, а потому неизменна. Она получает наименования по своим познаваемым энергиям, сама при этом оставаясь непознаваемой:

«Но я не понимаю, каким образом те, кто всё это доказывают, наименование Божества относят к природе, словно бы не слышали от Писания, что природа не бывает постижимой¹⁷. [...] Божественная же природа сама по себе остаётся необозначаемой всеми по отношению к [Ней] примышляемыми именами, как [то показывает] и наше рассуждение. Ибо, [называя Её] Благодетелем и Судией, Благоим и Праведным и всем другим подобным, мы узнали о различии [Её] энергий (ἐνεργειῶν διαφορὰς). Но саму природу Действующего мы тем более не можем познать через (διὰ) постижение Её энергий»¹⁸.

Хотя святитель часто говорит об «энергии Духа», он тем не менее подчёркивает, что энергия едина у всех Лиц Святой Троицы:

«Если же мы мыслим единую энергию (μίαν ἐνέργειαν) Отца, и Сына, и Святого Духа, которая [между Ними] ни в чём не отличается и никак не разнится, то вследствие тождества энергии необходимо

16 *Basiliius Caesariensis. Epistula 234, 1 // Saint Basile. Lettres. Vol. 3 / éd. Y. Courtonne. Paris, 1966. P. 42:4–16.27–31:* «Καὶ γὰρ τὴν μεγαλειότητα τοῦ Θεοῦ εἰδέναι λέγομεν καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὴν σοφίαν καὶ τὴν ἀγαθότητα καὶ τὴν πρόνοιαν ἣ ἐπιμελεῖται ἡμῶν καὶ τὸ δίκαιον αὐτοῦ τῆς κρίσεως, οὐκ αὐτὴν τὴν οὐσίαν. Ὡστε ἐπηρεαστικὴ ἡ ἐρώτησις. Οὐ γὰρ ὁ τὴν οὐσίαν μὴ φάσκων εἰδέναι ὠμολόγησε τὸν Θεὸν μὴ ἐπίστασθαι, ἐκ πολλῶν ὧν ἀπειριθμησάμεθα συναγομένης ἡμῖν τῆς περὶ Θεοῦ ἐννοίας. Ἄλλ' ἀπλοῦς, φησὶν, ὁ Θεός, καὶ πᾶν ὅπερ ἂν αὐτοῦ ἀπαριθμῆσθαι γνωστὸν τῆς οὐσίας ἐστί. [...] Ἄλλ' αἱ μὲν ἐνέργειαι ποικίλαι, ἡ δὲ οὐσία ἀπλή. Ἡμεῖς δὲ ἐκ μὲν τῶν ἐνεργειῶν γνωρίζειν λέγομεν τὸν Θεὸν ἡμῶν, τῇ δὲ οὐσίᾳ αὐτῇ προσεγγίζειν οὐχ ὑπισχνούμεθα. Αἱ μὲν γὰρ ἐνέργειαι αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς καταβαίνουσιν, ἡ δὲ οὐσία αὐτοῦ μένει ἀπρόσιτος». В этом пассаже под «энергиями» понимается именно бытие Бога «ad extra», а не произведённый результат (то есть не ἐνέργημα, в смысле «realized object»).

17 «...ὅτι χειροτονητὴ φύσις οὐ γίνεται» – букв. «...что на неё нельзя показать рукой».

18 *Basiliius Caesariensis. Epistula 189, 8 // Saint Basile. Lettres. Vol. 2 / éd. Y. Courtonne. Paris, 1961. P. 140:1–4.8–13:* «Ἄλλ' οὐκ οἶδα ὅπως ἐπὶ τὴν τῆς φύσεως ἔνδειξιν τὴν προσηγορίαν τῆς θεότητος φέρουσιν οἱ πάντα κατασκευάζοντες, ὡσπερ οὐκ ἀκηκοότες παρὰ τῆς Γραφῆς ὅτι χειροτονητὴ φύσις οὐ γίνεται. [...] Ἡ δὲ θεία φύσις ἐν πᾶσι τοῖς ἐπινοούμενοις ὀνόμασι, καθὼς ἐστι, μένει ἀσημαντος, ὡς ὁ ἡμέτερος λόγος. Εὐεργέτην γὰρ καὶ κριτὴν, ἀγαθὸν τε καὶ δίκαιον καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα μαθόντες ἐνεργειῶν διαφορὰς ἐδιδάχθημεν· τοῦ δὲ ἐνεργούντος τὴν φύσιν οὐδὲν μᾶλλον διὰ τῶν ἐνεργειῶν κατανοήσεως ἐπιγῶναι δυνάμεθα».

умозаключать и о единстве сущности. Отец, и Сын, и Святой Дух одинаково освящают, животворят, просвещают, утешают и совершают всё подобное. И пусть никто, услышав в Евангелии слова Спасителя к Отцу об учениках (см. Ин. 17, 11.17), не присваивает исключительно одному только Духу власть освящать»¹⁹.

Божественные энергии «неисчислимы» по количеству:

«А каковы энергии? Неизреченны по величию, неисчислимы по множеству. Ибо как мы можем помыслить находящееся за пределами веков? Каковы были энергии Духа прежде создания умопостигаемых тварей? Сколь многочисленны благодаяния (χαρίτες) Его к твари?»²⁰

Единство энергии не противоречит её множественности. Множественность «единой энергии» / «благодати» объясняется её «многообразностью» (τὸ πολύτροπον χάριτος), буквально «много-тропосностью», и «много-видностью» (τὸ τῆς ἐνεργείας παντοδαπόν). Фактически отождествляя понятия «энергия» и «благодать», применяемые по отношению к Богу, свт. Василий Великий пишет в трактате «О Святом Духе» (De Spiritu Sancto 8, 17):

«Но вследствие многообразности в нас благодати (τὸ πολύτροπον τῆς εἰς ἡμᾶς χάριτος), которую Он по причине богатства Своей благодати в соответствии со Своей многообразной мудростью подаёт просящим, Писание обозначает Его множеством различных наименований: то называя пастырем, то царём, затем врачом, и Его же — женихом, и путём, и дверью, и источником, и хлебом, и секирой, и камнем. Ибо всё это не выражает Его сущности, но, как я сказал, многовидность энергии (τὸ τῆς ἐνεργείας παντοδαπόν), которую Он по милости к Своему созданию дарует просящим согласно нужде каждого»²¹.

- 19 *Basilius Caesariensis*. Epistula 189, 6–7 // *Saint Basile*. Lettres. Vol. 2. P. 139:22–6: «Ἐὰν δὲ μίαν νοήσωμεν τὴν ἐνεργείαν Πατρὸς τε καὶ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος Ἁγίου, ἐν μηδενὶ διαφέρουσάν τι ἢ παραλλάσσουσαν, ἀνάγκη τῇ ταυτότητι τῆς ἐνεργείας τὸ ἠνωμένον τῆς φύσεως συλλογίζεσθαι. Ἀγιάζει καὶ ζωοποιεῖ καὶ φωτίζει καὶ παρακαλεῖ καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ὁμοίως ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον. Καὶ μηδεὶς κατ' ἐξαιρέτον ἀπονεμέτω τῇ ἐνεργείᾳ τοῦ Πνεύματος τὴν ἀγιαστικὴν ἐξουσίαν, ἀκούσας τοῦ Σωτῆρος ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ περὶ τῶν μαθητῶν πρὸς τὸν Πατέρα λέγοντος».
- 20 *Basilius Caesariensis*. De spiritu sancto 19, 49 // SC. 17 bis. P. 418:1–5: «Αἱ δὲ ἐνεργεῖαι τίνες; Ἄρρητοι μὲν διὰ τὸ μέγεθος, ἀνεξαρίθμητοι δὲ διὰ τὸ πλῆθος. Πῶς μὲν γὰρ νοήσωμεν τὰ τῶν αἰώνων ἐπέκεινα; τίνες ἦσαν αὐτοῦ πρὸ τῆς νοητῆς κτίσεως αἱ ἐνεργεῖαι; πόσαι δ' ἀπ' αὐτοῦ περὶ τὴν κτίσιν χάριτες;»
- 21 *Basilius Caesariensis*. De spiritu sancto 8, 17 // SC. 17 bis. P. 304:23–32: «Καὶ πάλιν μέντοι διὰ τὸ πολύτροπον τῆς εἰς ἡμᾶς χάριτος, ἦν διὰ τὸν πλοῦτον τῆς ἀγαθότητος κατὰ τὴν πολυποικίλον αὐτοῦ σοφίαν τοῖς δεομένοις παρέχεται, μυρίαὶ αὐτὸν ἐτέρας προσηγορίας ἀποσημαίνει· ποτὲ μὲν ποιμένα λέγουσα, ποτὲ δὲ βασιλέα, καὶ πάλιν

Как подчёркивает святитель, в Боге энергии не тождественны Его сущности, то есть отличаются от неё. Вследствие этого различаются и Божественные имена, ведь каждое Божественное имя (означающее) имеет своё «означаемое» (σημαινόμενον), то есть соотносится с какой-то определённой Божественной энергией. Свт. Василий отмечает:

«Если же [Евномий] вовсе не созерцает ничего в мысли (κατ' ἐπίνοιαν), чтобы не показалось, будто он называет Бога именованиями человеческими, то тогда он будет вынужден одинаково признавать сущностью всё, что высказывается применительно Богу. Но как же не смешно утверждать, что творчество — это сущность? Или снова — что промышление есть сущность? Или так же предведение? И одним словом, [не смешно ли] всякую энергию приравнять к сущности? А если все [перечисленные имена] имеют одно означаемое (ἐν σημαινόμενον), то неизбежно, что и все эти имена должны быть тождественны друг другу. [...] Итак, как не назвать это явным безумием — утверждать, что каждому из имён не соответствует собственное означаемое (σημαινόμενον), но что всё тождественное друг другу — в отношении энергии — может различаться по именам?»²²

В письме «К Евстафию, Севастийскому врачу, о Святой Троице» (Epist. 189, 8) Божественная «сущность» (οὐσία) называется «иным» (ἄλλο) по отношению к «значению имён», применяемых к ней (τῶν περὶ αὐτὴν ὀνομάτων ἢ σημασία), то есть по отношению к её «энергии» (ἐνέργεια) и «достоинству» (ἀξία):

«Следовательно, иное — сущность, для которой ещё не найдено никакого определения, способного её раскрыть; и иное — значение

ιατρόν, καὶ τὸν αὐτὸν νυμφίον, καὶ ὁδόν, καὶ θύραν, καὶ πηγὴν, καὶ ἄρτον, καὶ ἀξίνην, καὶ πέτραν. Ταῦτα γὰρ οὐ τὴν φύσιν παρίστησιν, ἀλλὰ, ὅπερ ἔφη, τὸ τῆς ἐνεργείας παντοδαπὸν, ἦν ἐκ τῆς περὶ τὸ ἴδιον πλάσμα εὐσπλαγχνίας κατὰ τὸ τῆς χρείας ἰδίωμα τοῖς δεομένοις παρέχεται».

- 22 *Basilius Caesariensis. Adversus Eunomium I, 8 // PG. 29. Col. 528B, 529A:* «Εἰ μὲν γὰρ οὐδὲν ὅλως κατ' ἐπίνοιαν θεωρεῖ, ἵνα μὴ δόξη ἀνθρωπίναις τὸν Θεὸν σεμνύνειν προσηγορίας, πάντα ὁμοίως οὐσίαν ὁμολογήσει τὰ ἐπιλεγόμενα τῷ Θεῷ. Πῶς οὖν οὐ καταγέλαστον, τὸ δημιουργικὸν οὐσίαν εἶναι λέγειν; ἢ τὸ προνοητικὸν πάλιν οὐσίαν; ἢ τὸ προγνωστικὸν πάλιν ὡσαύτως; καὶ ἀπαξιαπλῶς, πᾶσαν ἐνέργειαν, οὐσίαν τίθεσθαι; Καὶ εἰ πάντα ταῦτα πρὸς ἐν σημαινόμενον τείνει, ἀνάγκη πᾶσα ταυτὸν ἀλλήλοις δύνασθαι τὰ ὀνόματα: [...] Πῶς οὖν οὐχὶ μανία σαφῆς, μὴ ἴδιον σημαινόμενον ἐκάστῳ τῶν ὀνομάτων ὑποβεβλήσθαι λέγειν, ἀλλὰ, παρὰ τὴν ἐνέργειαν πάντα ταυτὸν δύνασθαι ἀλλήλοις διορίζεσθαι τὰ ὀνόματα;»

имён, относимых к ней, ибо имена даются по причине определённой энергии или достоинства»²³.

Таким образом, из двух выше процитированных мест из письма «К Евстафию, Севастийскому врачу, о Святой Троице» (Epist. 189, 8) становится понятно, почему сущность не может быть постижима «через» (διὰ) энергии: именно потому, что сущность и энергии — это нечто «иное и иное» в Боге, одно — непознаваемое, другое — познаваемое.

Различные тропосы единой Божественной энергии также отличаются друг от друга. Свт. Василий доказывает, что такие имена, как «невидимый», «нетленный», «неизменяемый», «Создатель», «Судья» не могут быть отнесены к Божественной сущности, иначе она состояла бы из многих различных частей, ведь то, что в Боге именуется этими именами, является по отношению друг к другу «иным и иным» (τὸ ἄλλο καὶ ἄλλο):

«А если мы принимаем эти наименования (т.е. «невидимый», «нетленный» и т.п.), то что нам надлежит делать? Неужели мы приписываем всё это сущности и отнесём всё к ней? Стало быть, этим мы докажем, что Он является не только сложным, но и составленным из разнородных частей, поскольку каждым из этих имён обозначается иное и иное (τὸ ἄλλο καὶ ἄλλο)»²⁴.

Свт. Василий прямо пишет, что это «означаемое» (σημαίνόμενον) в Боге, т.е. то «иное и иное» в Нём, которое отличается одно от другого и которое получает различные именованья, — это Божественные «энергии»:

«Господь Наш Иисус Христос, в словах, сказанных о Самом Себе, раскрывая человеколюбие Божества и дар благодати, подаваемый людям по домостроительству, обозначал их (т.е. человеколюбие Божества и дар благодати) при помощи свойств, созерцаемых окрест Него (περὶ αὐτὸν), называя Себя и дверью, и путём, и хлебом, и виноградной лозой, и пастырем, и светом — будучи при этом не каким-то многоимённым существом, ведь не все эти имена выражают одно и то же. Ибо иное означаемое²⁵ (ἄλλο τὸ σημαίνόμενον) [в Боге] именуется “светом”, иное — “лозой”, и иное — “путём”, и иное — “пастырем”. Но, будучи одним в качестве подлежащего, одной простой

23 *Basiliius Caesariensis. Epistula 189, 8 // Saint Basile. Lettres. Vol. 2. P. 140:17–20:* «Οὐκοῦν ἄλλο μὲν τι ἐστὶν ἡ οὐσία ἢς οὐπω λόγος μηνυτῆς ἐξευρέθη, ἑτέρα δὲ τῶν περὶ αὐτὴν ὀνομάτων ἢ σημασία ἐξ ἐνεργείας τινὸς ἢ ἀξίας ὀνομαζομένων».

24 *Basiliius Caesariensis. Adversus Eunomium II, 29 // PG. 29. Col. 640C:* «ἢ δεχόμενοι τὰ ὀνόματα ταῦτα, τί καὶ ποιήσομεν; πότερον εἰς τὴν οὐσίαν ἅπαντα φέροντες καταθήσομεν; Οὐκοῦν οὐχὶ μόνον σύνθετον, ἀλλὰ καὶ ἐξ ἀνομοιομερῶν αὐτὸν συγκείμενον ἀποδείξομεν, διὰ τὸ ἄλλο καὶ ἄλλο ὑφ' ἑκάστου τούτων τῶν ὀνομάτων σημαίνεσθαι».

25 Здесь «означаемое» — это то, что получает именование, то есть энергия Бога.

и несоставной сущностью, Он называет Себя по-разному, приспособляя к Себе именованья, отличающиеся друг от друга в мысли. Ибо по различию энергий (τὴν τῶν ἐνεργειῶν διαφορὰν) и по [Своему] отношению к облагодетельствованным, Он прилагает к Себе различные имена (διάφορα τὰ ὀνόματα). Светом же мира Он называет Себя, обозначая этим именем как неприступность славы в Божестве, так и то, что сиянием познания просвещает очищенное око души; виноградной же лозой — поскольку питает плодоношением добрых дел тех, кто по вере утверждён в Нём (и т.д.)»²⁶.

2. Святой Дух: Ипостась (ὑπόστασις) и благодать (χάρις)

Различие в Боге сущности и энергии раскрывается в несколько иной терминологии в трактате «О Святом Духе»²⁷. Здесь свт. Василий отмечает, что сам по себе термин «Дух» имеет два значения. Во-первых, «Духом» (τὸ Πνεῦμα) может именоваться Третья «Ипостась» (ὑπόστασις) Святой Троицы, обладающая Божественной природой. А во-вторых, что не менее важно, этот же термин указывает на «благодать» (χάρις) Святого Духа как Ипостаси Святой Троицы, то есть на Божественную энергию, которой причастен человек. Святитель поясняет, что когда говорится о Святом

26 *Basilii Caesariensis. Adversus Eunomium I, 7 // PG. 29. Col. 524C–525A: «Ο Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐν τοῖς περὶ ἑαυτοῦ λόγοις, τὴν φιλανθρωπίαν τῆς θεότητος καὶ τὴν ἐξ οἰκονομίας χάριν τοῖς ἀνθρώποις παραδελῶν, ιδίωμασί τισι τοῖς περὶ αὐτὸν θεωρουμένοις ἀπεσήμεναι ταύτην, θύραν ἑαυτὸν λέγων, καὶ ὄδον, καὶ ἄρτον, καὶ ἄμπελον, καὶ ποιμένα, καὶ φῶς, οὐ πολυώνυμος τις ὢν· οὐ γὰρ πάντα τὰ ὀνόματα εἰς ταυτὸν ἀλλήλοις φέρει. Ἄλλο γὰρ τὸ σημαϊνόμενον φῶτος, καὶ ἄλλο ἀμπέλου, καὶ ἄλλο ὄδοῦ, καὶ ἄλλο ποιμένος. Ἄλλ' ἐν ᾧ κατὰ τὸ ὑποκειμένον, καὶ μία οὐσία καὶ ἀπλή καὶ ἀσύνθετος, ἄλλοτε ἄλλως ἑαυτὸν ὀνομάζει, ταῖς ἐπινοίαις διαφερούσας ἀλλήλων τὰς προσηγορίας μεταφοροζόμενος. Κατὰ γὰρ τὴν τῶν ἐνεργειῶν διαφορὰν, καὶ τὴν πρὸς τὰ εὐεργετούμενα σχέσιν, διάφορα ἑαυτῷ καὶ τὰ ὀνόματα τίθεται. Φῶς μὲν γὰρ ἑαυτὸν τοῦ κόσμου λέγει, τὸ τε ἀπρόσιτον τῆς ἐν τῇ θεότητι δόξης τῷ ὀνόματι τούτῳ διασημαίνων, καὶ ὡς τῇ λαμπρότητι τῆς γνώσεως τοὺς κεκαθαρούμενους τὸ ὄμμα τῆς ψυχῆς καταυγάζων· ἄμπελον δὲ, ὡς τοὺς ἐν αὐτῷ κατὰ τὴν πίστιν ἐθρῖζώμενους ἐπ' ἔργων ἀγαθῶν καρποφορίας ἐκτρέφων».*

27 *Kim Ok-чу. Святой Дух как податель общения: на основе пневматологии Василия Великого = 성령, 교제를 가져오는 분: 대 바질의 성령론을 중심으로 // Корейское систематическое богословие [Хангук чоджик синхак нончхон]. 2013. № 36. С. 81–110. (На кор. яз.). В данной статье Ким Ок-чу (англ. Kim Ok-juo) также указывает на семантическую амбивалентность термина «Дух». Вместе с тем исследователь стремится доказать, что «Дух» в богословии свт. Василия может быть понят и как Любовь между Отцом и Сыном, и как отношение Бога к творению. Однако такая проавгустиновская интерпретация едва ли соответствует мысли святителя.*

Духе, что Он пребывает «в» (ἐν) святых, то имеется в виду Божественная благодать Святого Духа; а когда указывается на то, что Святой Дух пребывает «с» (σύν) Отцом и Сыном, тогда имеется в виду Ипостась Святого Духа:

«Потому, когда мы мыслим собственное достоинство Духа, тогда созерцаем Его “с” Отцом и Сыном. Когда же размышляем о благодати, действующей в её причастниках, тогда говорим, что Дух “в” нас»²⁸.

«Ибо выражение “в” более относится к нам, а выражение “с” возвещает общение Духа с Богом. Поэтому мы употребляем оба выражения: одним указываем на достоинство Духа, а другим возвещаем благодать, присущую нам»²⁹.

По-видимому, именно свт. Василий Великий стал первым в истории патристики, кто провёл чёткое различие между благодатью Святого Духа и Ипостасью Святого Духа (притом, что обе реальности называются «Духом»). Сам свт. Василий пишет об этом, как о совершенно известном догматическом положении. Тем не менее это терминологическое уточнение имеет большое значение для понимания текстов как самого святителя, так и всех православных святых отцов, живших до и после него.

Стоит отметить, что на первую из приведённых выше цитат обращают особое внимание последующие авторы, такие как свт. Григорий Палама³⁰, свт. Каллист I Константинопольский³¹, Геннадий Схolariй³², и именно в связи с темой бытия Бога *ad extra* и *ad intra*. Не менее важно

- 28 *Basilii Caesariensis. De spiritu sancto* 26, 63 // SC. 17 bis. P. 474:20–23: «Ὅστε ὅταν μὲν τὴν οἰκειάν ἀξίαν τοῦ Πνεύματος ἐννοῶμεν, μετὰ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ αὐτὸ θεωροῦμεν. Ὅταν δὲ τὴν εἰς τοὺς μετόχους ἐνεργοῦμένην χάριν ἐνθυμηθῶμεν, ἐν ἡμῖν εἶναι τὸ Πνεῦμα λέγομεν». (См. контекст: Ibid. P. 472–474).
- 29 *Basilii Caesariensis. De spiritu sancto* 27, 68 // SC. 17 bis. P. 488:5–9: «Ἡ μὲν γὰρ ἐν τὰ πρὸς ἡμᾶς παρίστησι μᾶλλον· ἡ δὲ σὺν τὴν πρὸς Θεὸν κοινωνίαν τοῦ Πνεύματος ἐξαγγέλλει. Διόπερ ἀμφοτέραις κεχρήμεθα ταῖς φωναῖς· τῇ μὲν τὸ ἀξίωμα τοῦ Πνεύματος παριστῶντες· τῇ δὲ τὴν χάριν τὴν παρ’ ἡμῖν διαγγέλλοντες».
- 30 *Gregorius Palamas. Orationes antirrheticæ contra Acindynum* 5, 17, 68 // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*. Т. 3. Αντιρρητικοὶ πρὸς Ἀκίνδυνον / ἔκδ. Α. Κοντογιάννης, Β. Φανουργάκης. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 337–338; *Gregorius Palamas. Pro sanctis hesychastis* 3, 1, 33 // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*. Т. 1. Λόγοι ἀποδεικτικοὶ, Ἀντεπιγραφαί, Ἐπιστολαὶ πρὸς Βαρθολαῖμ καὶ Ἀκίνδυνον, Ὑπὲρ ἡσυχασζόντων / ἔκδ. Β. Bobrinsky, Π. Παπαευαγγέλου, J. Meyendorff, Π. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1962. Σ. 627.
- 31 *Callistus I Patriarcha. Homiliae adversus Gregoram* (Homila 3) 15 // *Οἱ κατὰ Γρηγοῶ Ὁμιλίαι τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Καλλίστου Α΄*. Σ. 174–175.
- 32 *Gennadius Scholarius. Tractatus de Processu spiritus sancti* II, 2 // *Oeuvres complètes de Georges (Gennadius) Scholarios*. Vol. 2 / éd. M. Jugie, L. Petit, and X. A. Siderides. Paris, 1929. P. 289–290.

и то, что благодать Святого Духа, пребывающую «в» (ἐν) пророках (как и во всех ей причастных), святитель прямо называет «Богом» (ὁ Θεός)³³.

3. Метафизика причастности Духу

Далее, проводя это различие между благодатью Святого Духа и Ипостасью Святого Духа, свт. Василий пишет:

«[Святой Дух] неприступен по природе и постигаем по благодати. Хотя всё наполняет Своей силой, однако же причаствуется одними достойными и не в одной мере является причаствуемым, но в соответствии с верой разделяет энергии. Он прост по сущности, многообразен в силах, весь присутствует в каждом и весь повсюду»³⁴.

На основании этих положений свт. Василий делает вывод:

«[Святой Дух] бесстрастно разделяет Себя и целиком причаствуется. Он подобен лучу солнца, благодать (χάρις) которого озаряет и землю, и море и смешана с воздухом, однако при этом вкушается каждым таким образом, будто она только одним им и вкушается. Так и Дух пребывает в каждом из принимающих Его как ему одному присущий и всем всегда изливает всецелую благодать (χάρις), которой наслаждаются причаствующие по мере своей природной возможности, а не по мере возможного для Духа»³⁵.

Святитель поясняет, что человек, причаствующий Святому Духу, становится «духовным» (πνευματικός) в том смысле, что приобретает в себе то, что имеет Сам Дух по природе, а именно Его «благодать». Таким образом, человек становится обладателем Бога, Божественной благодати, которая делается как бы его новым качеством, свойством. Подобно тому как очищенное от грязи стекло, если озарит его солнечный луч, само становится сияющим, наполненным светом и способным испускать его из себя, так и «духоносная душа» становится причастна свету благодати, способной освящать им других:

33 *Basilii Caesariensis*. De spiritu sancto 16, 37 // SC. 17 bis. P. 374:11.

34 *Ibid.* 9, 22. P. 324:29 – 326:34: «Ἀπόσιτον τῇ φύσει χωρητὸν δι' ἀγαθότητα πάντα μὲν πληροῦν τῇ δυνάμει, μόνοις δὲ ὄν μεθεκτὸν τοῖς ἀξίοις, οὐχ ἐνὶ μέτρῳ μετεχόμενον, ἀλλὰ κατ' ἀναλογίαν τῆς πίστεως διαίρουσιν τὴν ἐνέργειαν. Ἄπλοῦν τῇ οὐσίᾳ, ποικίλον ταῖς δυνάμεισιν· ὅλον ἐκάστῳ παρὸν καὶ ὅλον ἀπανταχοῦ ὄν».

35 *Basilii Caesariensis*. De spiritu sancto 9, 22 // SC. 17 bis. P. 324:34 – 326:40: «Ἀπαθῶς μεριζόμενον, καὶ ὀλοσχερῶς μετεχόμενον· κατὰ τὴν εἰκόνα τῆς ἡλιακῆς ἀκτίνος, ἧς ἡ χάρις τῷ ἀπολαύοντι ὡς μόνῳ παρούσα, καὶ γῆν ἐπιλάμπει καὶ θάλασσαν, καὶ τῷ ἀέρι ἐγκέκρται. Οὕτω δὴ καὶ τὸ Πνεῦμα ἐκάστῳ τῶν δεκτικῶν, ὡς μόνῳ παρὸν, διαρκῆ τοῖς πᾶσι τὴν χάριν ὀλόκληρον ἐπαφήσιν· οὐ ἀπολαύει τὰ μετέχοντα, ὅσον αὐτὰ πέφυκεν, οὐχ ὅσον ἐκεῖνο δύναται».

«Дух, озаряя очищенных от всякой нечистоты, через общение с Собою делает их духовными (πνευματικούς). И как блестящие и прозрачные тела, когда попадает на них луч света, сами делаются светящимися и отбрасывают от себя новый луч, так и духоносные души, будучи озарены Духом, сами делаются духовными и на других изливают благодать. Отсюда предведение будущего, разумение таинств, постижение сокровенного, раздаяние дарований, небесное жителство, ликостояние с ангелами, нескончаемое веселье, пребывание в Боге, уподобление Богу и крайний предел достижимого — становление Богом (θεὸν γενέσθαι)»³⁶;

«Ибо как предметы, находящиеся рядом с сияющими украшениями, окрашиваются и сами от изливающего повсюду луча, так и тот, кто ясно свой взор устремил на Духа, преобразуется Его славой некоторым образом к ещё большему просветлению, когда сердце его озаряется неким светом — истиной, происходящей от Духа. Это и означает “преобразаться от славы Духа в собственную славу”, не как-то незначительно и неопределённо, но настолько, насколько это возможно для того, кто просвещается Духом»³⁷.

Тем не менее, по словам святителя, не следует понимать «становление Богом» как процесс «внешнего» озарения человека Божественной благодатью. Ведь благодать нисколько не подобна материальному телу, чтобы сначала присутствовать вне человека, а затем вселиться в него. Она присутствует в каждом человеке. Поэтому все люди уже по факту своего бытия имеют в себе благодать, однако актуализируется это благодатное присутствие только в Церкви и через очищение души от её личных грехов:

36 *Basilii Caesariensis. De spiritu sancto 9, 23 // SC. 17 bis. P. 328:14–25:* «Τοῦτο τοῖς ἀπὸ πάσης κηλίδος κεκαθαρμένοις ἐλλάμπον, τῇ πρὸς ἑαυτὸ κοινῶνι πνευματικούς ἀποδείκνυσι. Καὶ ὡσπερ τὰ λαμπρὰ καὶ διαφανῆ τῶν σωμάτων, ἀκτῖνος αὐτοῖς ἐμπεσοῦσης, αὐτὰ τε γίνεται περιλαμπῆ, καὶ ἑτέραν αὐγὴν ἀφ’ αὐτῶν ἀποστίλβει οὕτως αἱ πνευματοφόροι ψυχαὶ ἐλλαμφθεῖσαι παρὰ τοῦ Πνεύματος, αὐταὶ τε ἀποτελοῦνται πνευματικαὶ καὶ εἰς ἑτέρους τὴν χάριν ἐξαποστέλλουσιν. Ἐντεῦθεν, μελλόντων πρόγνωσις, μυστηρίων σύνεσις, κεκρυμμένων κατάληψις, χαρισμάτων διανομαί, τὸ οὐράνιον πολίτευμα, ἢ μετὰ ἀγγέλων χορεία, ἢ ἀτελεῦτητος εὐφροσύνη, ἢ ἐν Θεῷ διαμονή, ἢ πρὸς Θεὸν ὁμοίωσις, τὸ ἀκρότατον τῶν ὀρεκτῶν, θεὸν γενέσθαι».

37 *Basilii Caesariensis. De spiritu sancto 21, 52 // SC. 17 bis. P. 436:63–71:* «Ὡς γὰρ τὰ τοῖς ἀνθηροῖς χρώμασι παρακείμενα, ἐκ τῆς περιρροῦσης αὐγῆς καὶ αὐτὰ καταχρῶνται οὕτως ὁ ἐναργῶς ἐνατενίσας τῷ Πνεύματι, ἐκ τῆς ἐκείνου δόξης μεταμορφῶται πῶς πρὸς τὸ φανότερον, οἷόν τι φωτὶ, τῇ ἐκ τοῦ Πνεύματος ἀληθείᾳ τὴν καρδίαν καταλαμπόμενος. Καὶ τοῦτό ἐστι τὸ “μεταμορφοῦσθαι ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ Πνεύματος εἰς τὴν οἰκείαν δόξαν”, οὐ μικρολόγως, οὐδὲ ἀμυδρῶς, ἀλλ’ ἐπὶ τοσοῦτον ἐφ’ ὅσον ἐστὶν εἰκὸς τὸν ἀπὸ τοῦ Πνεύματος φωτιζόμενον».

«Вселение Духа в душу — это не приближение, которое происходит в пространстве (ибо как могло бы бестелесное приближаться телесным образом?), но устранение страстей, которые впоследствии вошли в душу от её любовной привязанности к телу и отдалили её от сродства с Богом. Поэтому кто очистился от бесчестия, которое произвёл в себе грехом, тот возвратился к естественной красоте и через очищение как бы возвратил первозданный вид (τὴν ἀρχαίαν μορφήν) царскому образу — ибо лишь таким образом можно приблизиться к Утешителю»³⁸.

Божественная благодать Святого Духа присуща каждому человеку в качестве «умопостигаемого света» (φῶς νοητόν). Этот свет просвещает и наставляет человека на всякую истину. Именно он — причина интуитивного угадывания истины и внутренних прозрений:

«Дух есть первоисточник освящения, Он — умопостигаемый свет, который посредством себя самого доставляет всякой разумной силе обнаружение истины наподобие некоего озарения»³⁹.

4. Динамика божения: потенциальное и актуальное Божественное присутствие

Понятие «умопостигаемого света», просвещающего всех людей, тесно соотносится с творческим «вдуновением»/«ἐμφύσημα» (см. Быт. 2, 7), которое является изначальной причастностью каждого человека Богу, Божественной благодати. По причине собственных грехов каждый человек теряет эту благодать (точнее, не даёт ей действовать в себе) — на что указывает причастность всех без исключения людей «умопостигаемому свету», — а в таинстве Крещения эта благодать обновляется в человеке и вновь начинает действовать⁴⁰. Свт. Василий пишет:

38 *Basilius Caesariensis. De spiritu sancto 9, 23 // SC. 17 bis. P. 326:41 – 328:9*: «Οικειώσις δὲ Πνεύματος πρὸς ψυχὴν οὐχ ὁ διὰ τόπου προσεγγισμὸς — πῶς γὰρ ἂν πλησιάσαι τῷ ἄσωμάτῳ σωματικῶς; — ἀλλ' ὁ χωρισμὸς τῶν παθῶν, ἅπερ ἀπὸ τῆς πρὸς τὴν σάρκα φιλίας ὑστερον ἐπιγινόμενα τῇ ψυχῇ, τῆς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ οικειότητος ἠλλοτριώσε. Καθαρθέντα δὴ οὖν ἀπὸ τοῦ αἰσχους ὁ ἀνεμάξατο διὰ τῆς κακίας, καὶ πρὸς τὸ ἐκ φύσεως κάλλος ἐπανελθόντα, καὶ οἷον εἰκόνι βασιλικῇ τὴν ἀρχαίαν μορφήν διὰ καθαρότητος ἀποδόντα, οὕτως ἐστὶ μόνως προσεγγίσει τῷ Παρακλητῷ».

39 *Basilius Caesariensis. De spiritu sancto 9, 22 // SC. 17 bis. P. 324:26–29*: «Ἀγιασμοῦ γένεσις, φῶς νοητόν, πάσῃ δυνάμει λογικῇ πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας εὕρεσιν οἶόν τινα καταφάνειαν δι' ἑαυτοῦ παρεχόμενον».

40 Ср.: *Cyrillus Hierosolymitanus. Catecheses ad illuminandos 17, 12 // Patris nostri Cyrilli Hierosolymorum Archiepiscopi Opera quae supersunt omnia. Vol. 2. Monaci, 1860. P. 266*: «Τούτου τοῦ ἁγίου πνεύματος τὴν κοινωνίαν ἐχαρίσατο τοῖς ἀποστόλοις. γέγραπται γάρ· καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐνεφύσησε, καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον. ἐάν τινων

«Ибо Он вдунул в лицо его» [отсылка к Быт. 2, 7], то есть вложил в человека некоторую частицу собственной благодати, чтобы он подобным познавал подобное»⁴¹.

«Частица благодати» (μοῖρα τῆς χάριτος) — это, собственно, и есть сама благодать, как следует из другого текста свт. Василия (по точному замечанию отцов Константинопольского Собора 1351 г.⁴²):

«Ибо Господь, обновляя человека — и ту благодать, которую он утратил от Божьего вдуновения, вновь возвращая, — вдохнув в лицо учеников, что говорит? “Примите Духа Святого” [Ин. 20, 22]»⁴³.

В пятой книге трактата «Против Евномия» (традиционно приписываемой свт. Василию Великому, но, по мнению исследователей, принадлежащей Дидиму Слепцу или Аполлинарию Лаодикийскому) стих Ин. 20, 22 также используется для доказательства тех же положений:

«Ибо Дух, совместно творящий с живым Словом, есть живая сила и Божественная природа, неизреченно по природе происходящая из неизреченных уст, неизреченно же и посланная при [первом] вдуновении в человека и телесным образом, как научил Господь, вновь Им же восстановленная через [второе] вдуновение [ср. Ин. 20, 22]. Ибо должно, чтобы настоящее обновление и сочетание [с Духом] соответствовало изначальной подлинности. Итак, Он запечатлел [апостолов], вдунув [в них Духа], не будучи иным по сравнению с Вдунувшим изначально, но Тем же Самым, через Которого Бог сообщил вдуновение: тогда — вместе с душой, ныне же — в душу»⁴⁴.

ἀφῆτε τὰς ἀμαρτίας, ἀφίενται αὐτοῖς, ἐάν τινων κρατῆτε, κεκράτηνται. δεύτερον ἐμφύσημα τοῦτο, ἐπεὶ διὰ τὸ πρῶτον ἠμαυρώθη διὰ τὰς ἐκουσίους ἀμαρτίας. Рус. пер.: «Этого Святого Духа общение даровал Спаситель апостолам, ибо написано: “Ска-зав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся” (Ин. 20, 22–23). Это вдохновение второе, поскольку первое было затемнено по причине произвольных грехов».

- 41 *Basilii Caesariensis. Homiliae super Psalmos 48 // PG. 29. Col. 449C*: «Ἐνεφύσησε γὰρ εἰς τὸ πρόσωπον· τουτέστι, μοῖραν τινα τῆς ἰδίας χάριτος ἐναπέθετο τῷ ἀνθρώπῳ, ἵνα τῷ ὁμοίῳ ἐπιγινώσκῃ τὸ ὅμοιον».
- 42 *Concilium Constantinopolitanum (a. 1351) 42 // The Great Councils of the Orthodox Churches. From Constantinople 861 to Constantinople 1872. Turnhout, 2016. (Corpus Christianorum Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta; 4/1). P. 210*.
- 43 *Basilii Caesariensis. De spiritu sancto 16, 39 // SC. 17bis. P. 386:21–24*: «Ἀνακαινίζων γὰρ τὸν ἀνθρώπον ὁ Κύριος, καὶ ἦν ἀπώλεσε χάριν ἐκ τοῦ ἐμφυσήματος τοῦ Θεοῦ, ταύτην πάλιν ἀποδίδου, ἐμφυσήσας εἰς τὸ πρόσωπον τῶν μαθητῶν, τί φησι; “Λάβετε Πνεῦμα ἅγιον”».
- 44 *Basilii Caesariensis. Adversus Eunomium (lib. 5) 5 // PG. 29. Col. 728D–729A*: «Πνεῦμα γὰρ τῷ ζῶντι Λόγῳ συντεταγμένον εἰς τὸ δημιουργεῖν, ζῶσα δύναμις, καὶ θεία φύσις, ἀρρήτος ἐξ ἀρρήτου στόματος πεφηκυῖα, ἀρρήτως καὶ κατὰ τὴν ἐμφύσησιν εἰς τὸν

В этой же книге изначальная причастность человека «благодати»/«образу Божьему» описывается как причастность Самому Христу:

«Божий же образ (ср. Евр. 1, 3) не таков, как человеческий. Но Он — живущий и, будучи истинным Образом, образотворен. И всех причастующих Ему делается Божиим образом. Образ же Божий — это Христос, Который есть, как сказано, *Образ Бога невидимаго* (Кол. 1, 15); образ же Сына — Дух, и причастники Духа являются со-образными [Ему] сынами (*υἱοὶ σύμμορφοι*)»⁴⁵.

Комментируя этот фрагмент, Давид Дисипат, один из самых известных паламитов, отмечает:

«Итак, они⁴⁶ называют боготворящую энергию формой (*εἶδος*) и говорят, что те, кто её принимают в себя, становятся сообразными (*συμμόρφους*) образу Бога Слова, то есть Святому Духу»⁴⁷. И далее продолжает: «Видишь, что приобщающиеся боготворящей энергии становятся сообразными Святому Духу? Или же ты понимаешь “сообразными” (*συμμόρφους*) как “соприродными” (*συμφυεῖς*), будто они достигли сущностного соединения с Духом? Но такое суждение полно нечестия. Ибо обоживаемые приобщаются благодати и Божественной славы, а не сущности, и таким образом приобретают⁴⁸ Божественный образ (*μόρφωσιν*)»⁴⁹.

ἄνθρωπον ἀπεσταλμένην, καὶ κατὰ τὸν σωματικῶς ὑπὸ τοῦ Κυρίου διδαχθέντα τύπον, αὐθις ὑπ' αὐτοῦ δι' ἐμφυσησεως ἀποκαθισταμένην συντρέχειν γὰρ δεῖ τῇ κατ' ἀρχὴν καινότητι τὴν νῦν ἀνακαινώσιν καὶ τὴν συνδρομήν. Ἐξετύπωσεν οὖν ἐμφυσησας, οὐχ ἕτερος ὢν παρὰ τὸν ἐξ ἀρχῆς ἐμφυσησαντα, ἀλλ' αὐτὸς, δι' οὗ Θεοῦ δέδωκε τὴν ἐμφύσησιν, τότε μὲν μετὰ ψυχῆς, νῦν δὲ εἰς ψυχὴν». Свт. Григорий Палама рассматривает этот фрагмент как догматически значимый и выражающий православное учение: *Gregorius Palamas. De diuina et deifica participatione 12 // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. 2. Πραγματεῖαι καὶ ἐπιστολαὶ γραφεῖσαι κατὰ τὰ ἔτη 1340–1346 / ἔκδ. Π. Χρήστου, Γ. Μαντζαρίδης, Ν. Μαντσούκας, Β. Ψευτογκᾶς. Θεσσαλονίκη, 1966. Σ. 148.*

- 45 *Basilii Caesariensis. Adversus Eunomium (lib. 5) 5 // PG. 29. Col. 724C: «Θεῖος δὲ χαρακτήρ οὐχ οἷος ὁ ἀνθρώπινος, ἀλλὰ ζῶν· καὶ ὄντως ὢν εἰκῶν εἰκονοποιός, ἧς πάντα τὰ μετασχόντα εἰκόνες καθίστανται Θεοῦ. Εἰκῶν μὲν Θεοῦ Χριστὸς, ὅς ἐστι, φησὶν, εἰκῶν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου· εἰκῶν δὲ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα, καὶ οἱ τούτου μεταλαμβάνοντες υἱοὶ σύμμορφοι».*
- 46 Т.е. прп. Максим Исповедник и свт. Василий Великий.
- 47 *David Dishypatus. Ad Nicolaum Cabasilam contra Barlaam et Acindynum // Δαβὶδ Δισυπάτου λόγος κατὰ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν / ἔκδ. Δ. Γ. Τσάμης. Θεσσαλονίκη, 1976. (Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται 10). Σ. 72:21–23: «Καὶ εἶδος οὖν τὴν θεοποιὸν ἐνεργεῖαν ὀνομάζουσι καὶ τοὺς ταύτην ὑποδεχομένους συμμόρφους φασὶ τῆς εἰκόνας τοῦ θεοῦ λόγου, τουτέστι τοῦ ἁγίου πνεύματος».*
- 48 Букв. «и таким образом запечатлевают [в себе] божественное запечатление».
- 49 *David Dishypatus. Ad Nicolaum Cabasilam contra Barlaam et Acindynum. Σ. 72:27–73:5: «Οὐρᾶς συμμόρφους τῷ ἁγίῳ πνεύματι τοὺς τῆς θεοποιοῦ ἐνεργείας μεταλαμβάνοντας ἢ*

Заимствуя аристотелевское учение о двух модусах бытия сущего: «сущем в возможности» (τὸ ὄν δυνάμει) и «сущем в действительности» (τὸ ὄν ἐνεργείᾳ)⁵⁰, свт. Василий с его помощью описывает динамику обожения. Изначально каждый человек причастен благодати Духа в виде «силы»/«возможности» (δύναμις). По мере очищения души от страстей эта Божественная сила раскрывается в человеке в «энергию»/«действительность» (ἐνεργεία). Достигшие «совершенства» (ἀκρότης) через актуализацию в себе Божественной силы могут называться «Духом», т. к. этот термин/определение становится по отношению к ним «определением формы» (ὁ τοῦ εἶδους λόγος) их бытия. Соответственно, сам «Дух» является их «формой» (εἶδος), пребывая в них, также, как, например, какая-либо тварная «форма» (универсалия) организует неоформленную «материю», пребывая в ней:

«Говорят, что форма (εἶδος) находится в материи⁵¹, и способность (δύναμις) — в воспринимающем, и состояние (ἔξις) — в том, что согласно с ним расположено⁵², и многое другое подобного рода. Следовательно, поскольку Святой Дух является тем, что усовершенствует (τελειωτικόν) разумные существа, приводя их к совершенству, то Он является определением [их] формы (τὸν τοῦ εἶδους λόγον⁵³). [...] И как способность (δύναμις) видеть пребывает в здоровом глазе,

συμμόρφους αὐτὸς ἀντὶ τοῦ συμφνεῖς νοεῖς, καὶ ὡσπερ εἰς συνουσίῳσιν ἐλθόντας τῷ πνεύματι; Ἀλλὰ τοῦτο δυσσεβείας μεστόν. Χάριτος γὰρ καὶ δόξης θείας, οὐκ οὐσίας μεταλαμβάνουσιν οἱ θεούμενοι, καὶ οὕτω τὴν θεῖαν μορφοῦνται μόρφωσιν».

50 См.: *Graeser A. Die Philosophie der Antike 2: Sophistik und Sokratik, Plato und Aristoteles.* München, 1983. (Geschichte der Philosophie; II). S. 234.

51 «τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλη» — выражение Аристотеля, кратко характеризующее его гилеморфизм. См.: *Aristoteles. Physica // Aristotelis physica* / ed. W. D. Ross. Oxford, 1950. (Oxford Classical Texts). 210a21; *Aristoteles. De partibus animalium // Aristote. Les parties des animaux* / ed. P. Louis. Paris, 1956. 643a24. Может быть переведено как «воплощённый лик» или «форма, сопряжённая с материей».

52 Речь идёт о том, что то или иное «состояние» (ἔξις) находится «в» (ἐν) имеющем его.

53 Аристотелевский термин «определение формы» (ἔχ. «ὁ τοῦ εἶδους λόγος») по своей сути сближается с понятием «определение сущности» (ἔχ. «λόγος τῆς οὐσίας»). Согласно Аристотелю, «εἶδος» — это структурный принцип (= οὐσία, = τὸ τί ἦν εἶναι), организующий материю (может описываться как «бытие в чём-то» (ἔχ. «τὸ ἐν εἶναι»), а «ὁ τοῦ εἶδους λόγος» — это тот же принцип, но выраженный в словесно-понятийном виде. Таким образом «форма» (εἶδος) существует в вещи, а её «определение» (λόγος) — в уме познающего. Об употреблении «ὁ τοῦ εἶδους λόγος» у Аристотеля см., например: *Aristoteles. Topica // Aristotelis topica et sophistic elenchi.* Oxford, 1958. 143b21; *Idem. Metaphysica // Aristotle's Metaphysics.* Vol. 2. Oxford, 1924. 1035a1–12. Обсуждение контекста употребления см.: *Seminara S.G. Virus materiale o vaccino formale? Alcuni rilievi sullo statuto del «composto» a partire da Metafisica Z3 1029a5–71 // Forme materiate: L'ilomorfismo aristotelico fra biologia, psicologia ed*

так и энергия Духа (ἡ ἐνέργεια τοῦ Πνεύματος) — в очистившейся душе. [...] И как искусство пребывает в том, кто его воспринял, так и благодать Духа в том, кто принял её в себя⁵⁴: всегда сопresentствует, но не всегда и непрерывно действует (ἐνεργοῦσα)⁵⁵.

Благодать Святого Духа сопребывает со всеми людьми, но удаляется от них, то есть не действует в них, по причине уклонения их воли от Бога:

«И ещё, как в телах существуют здоровье, или теплота, или вообще какие-либо легко сменяющие друг друга состояния, так и в душе Дух нередко присутствует, но не остаётся с теми, которые по причине нестойкости воли легко отталкивают благодать, которую получили. Таков был Саул, [такими были] семьдесят старцев сынов Израилевых, кроме Елдада и Моддада — ибо на них одних пребывал Дух, — и вообще таков всякий, кто подобен им своим произволением»⁵⁶.

Эта же мысль о причастности каждого человека благодати более ясно выражена в толковании на Книгу пророка Исаии, которое, хотя и не принадлежит свт. Василию, однако вполне точно передаёт его мысль. В качестве «силы»/«потенции» (δύναμις) Дух присутствует во всех, но раскрывается из «силы»/«потенции» в «энергию»/«действительность» (ἐνέργεια) только в тех, кто очищает себя от страстей:

«Как пророчествовали чистые и просвещённые души? Став как бы зеркалами Божественной энергии (τῆς θεϊκῆς ἐνεργείας), они показали [в себе её] образ ясным, чётким и не затемнённым ничем из страстей плоти. Ибо Святой Дух присутствует во всех,

etica. Roma, 2025. (Doxai: Testi e studi di filosofia antica; 2). P. 241–259; Meister S. Aristotle on the Purity of Forms in Metaphysics Z.10–11 // Ergo. 2020. Vol. 7. № 1. P. 1–33.

54 Выше уже было сказано, что «частица благодати» (ἡμεῖς τῆς χάριτος) пребывает в каждом человеке. См.: *Basilii Caesariensis. Homiliae super Psalmos 48* // PG. 29. Col. 449C; Нац. пуб. С. 104.

55 *Basilii Caesariensis. De spiritu sancto 16, 61* // SC. 17bis. P. 466:5–9, 468:13–14.16–19: «Λέγεται μὲν οὖν τὸ εἶδος ἐν τῇ ὅλῃ εἶναι, καὶ ἡ δύναμις ἐν τῷ δεκτικῷ, καὶ ἡ ἕξις ἐν τῷ κατ' αὐτὴν διακειμένῳ, καὶ πολλὰ τοιαῦτα. Οὐκοῦν, καθὸ μὲν τελειωτικὸν τὸ ἅγιον Πνεῦμα τῶν λογικῶν, ἀπαρτίζον αὐτῶν τὴν ἀκρότητα, τὸν τοῦ εἶδους λόγον ἐπέχει. [...] Καὶ ὡς ἡ δύναμις τοῦ ὁράν ἐν τῷ ὑγιαίνοντι ὀφθαλμῷ, οὕτως ἡ ἐνέργεια τοῦ Πνεύματος ἐν τῇ κεκαθαμένῃ ψυχῇ. [...] Καὶ ὡς ἡ τέχνη ἐν τῷ ἀναλαβόντι αὐτήν, οὕτως ἡ χάρις τοῦ Πνεύματος ἐν τῷ ὑποδεξαμένῳ, αἰεὶ μὲν συμπαροῦσα, οὐχὶ δὲ καὶ ἐνεργοῦσα διηνεκῶς».

56 *Basilii Caesariensis. De spiritu sancto 26, 61* // SC. 17 bis. P. 468:24–31: «Ἐτι ὡς ἐν σώμασιν ὑγίεια, ἢ θερμότης, ἢ ὅλως αἰ εὐκίνητοι διαθέσεις: οὕτω καὶ ἐν ψυχῇ πολλάκις ὑπάρχει τὸ Πνεῦμα, τοῖς διὰ τὸ τῆς γνώμης ἀνίδρυτον, εὐκόλως, ἦν ἐδέξαντο χάριν ἀπωθουμένοις, μὴ παραμένον· οἷος ἦν ὁ Σαούλ, καὶ οἱ ἐβδομήκοντα πρεσβύτεροι τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, πλὴν τοῦ Ἐλδὰδ καὶ Μωδὰδ — τούτοις γὰρ μόνοις ἐκ πάντων φαίνεται παραμεῖναν τὸ Πνεῦμα — καὶ ὅλως εἴ τις τούτοις τὴν προαίρεσιν παραπλήσιος».

но в тех, кто очищается от страстей, Он обнаруживает Свою собственную силу (δύναμιν); а в тех, у кого владычественное (то есть ум) помрачено пятнами греха, — уже нет. [...] Ибо так же, как образы лиц становятся видимыми не во всякой материи, а лишь в тех её видах, которые обладают некоторой гладкостью и прозрачностью, так и энергия (ἐνέργεια) Духа бывает не во всех душах, но в тех, которые не имеют ничего кривого или изогнутого»⁵⁷.

Хотя благодать просвещает всех людей, однако её «обновление» (τὸ ἀνακαίνιζεν) и действие во спасение осуществляется только посредством Крещения «Духом»: именно Дух ниспосылает «животворящую силу» (ζωοποιοῦς δύναμις),

«обновляя (ἀνακαίνιζον) наши души из греховной мертвенности в первоначальную жизнь»⁵⁸.

Принимая Христа как своего Спасителя и коренным образом изменяя свою жизнь в соответствии с евангельским учением, человек умирает для прошлой греховной жизни и воскрешается благодатью Духа для жизни в Боге⁵⁹.

Божественная благодать Святого Духа, и Святой Дух как Ипостась, не являются творениями, то есть, по сути, нетварны. В противном случае невозможно было бы спасение, поскольку спасение — это непосредственное соединение с Богом, а не с тварным посредником⁶⁰.

5. Дух как «объект» и как «способность» богопознания

Богопознание как опытное соединение с Богом возможно только благодаря действию в человеке Святого Духа как Божественной благодати.

57 *Basilii Caesariensis. Enarratio in prophetam Isaiam [Dub.] Prologus, 3 // San Basilio. Commento al profeta Isaia / ed. P. Trevisan. Vol. 1. Turin, 1939. P. 9–11: «Πῶς προεφήτευσον αἱ καθαραὶ καὶ διαυγεῖς ψυχαί: Οἷοι εἰ κάτοπτρα γινόμενα τῆς θείας ἐνεργείας, τὴν ἔμφασιν τρανῆν καὶ ἀσύγχυτον καὶ οὐδὲν ἐπιθολομένην ἐκ τῶν παθῶν τῆς σαρκὸς ἐπεδείκνυντο. Πᾶσι μὲν γὰρ πάρεστι τὸ ἅγιον Πνεῦμα, ἀλλὰ τοῖς μὲν καθαρεύουσι τῶν παθῶν τὴν ἰδίαν ἐμφαίνει δύναμιν· τοῖς δὲ τὸ ἡγεμονικὸν συγκεχυμένον ἔχουσιν ἀπὸ τῶν τῆς ἀμαρτίας σπύλων, οὐκέτι. Δεῖ δὲ πρὸς τὴν καθαρότητα καὶ τὸ ὁμαλὸν τῆς εὐσταθοῦς καταστάσεως ἐπιδεικνυσθαι· οὐ γὰρ ὁ ἀνωμάλως ἔχων περὶ σωφροσύνην, καθαρὸς· ἀλλ' ὁ τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ὑποτάξας τῷ Πνεύματι. [...] Ὡστερ γὰρ αἱ τῶν προσώπων ἐμφάσεις οὐκ ἐν πάσαις ταῖς ὕλαις γίνονται, ἀλλὰ ἐν ταῖς λειότητά τινα καὶ διαφάνειαν κεκτημένας, οὕτως οὐκ ἐν πάσαις ταῖς ψυχαῖς ἢ τοῦ Πνεύματος ἐνέργεια, ἀλλ' ἐν ταῖς μὴδὲν σκολιὸν ἐχούσαις, μὴδὲ στραγγαλιῶδες».*

58 *Basilii Caesariensis. De spiritu sancto 15, 35 // SC. 17 bis. P. 368:51–53.*

59 См.: *Ibid.* 15. P. 364–372.

60 *Ibid.* 9, 24. P. 332–334.

Вне Божественной благодати поклонение Богу и соединение с Ним невозможно:

«Ибо, если ты вне Духа, то никоим образом не можешь поклоняться [Богу]»⁶¹.

Божественную благодать свт. Василий называет единственным «местом» (τόπος) поклонения истинному Богу:

«Хотя странно сказать, однако же тем не менее истинно, что Дух нередко называется как бы местом (ὡς χώρα) освящаемых. [...] О Духе же сказано: “Се место у Мене, и станеша на камени” (Исх. 33, 21). Ибо что иное называется здесь местом (τὸν τόπον), как не созерцание в Духе (ἐν Πνεύματι θεωρίαν), в котором находясь Моисей мог сознательно видеть явившегося ему Бога? Вот то место, которое свойственно истинному богопоклонению (Οὗτός ἐστιν ὁ τόπος ὁ τῆς ἀληθινῆς λατρείας ἰδίου). [...] Посему Дух (τὸ Πνεῦμα) — воистину место (τόπος) святых. И святой есть собственное место (τόπος) Духа, представляет себя в жилище Духа с Богом и именуется храмом Его»⁶².

Святой Дух подаёт некую «созерцательную силу образа» (ἡ ἐποπτικὴ τῆς εἰκόνοσ δύναμις), посредством которой совершается боговидение. Поскольку, как очевидно, «созерцательная сила» как способность боговидения божественна, то само созерцание Духа происходит как бы «внутри» Него Самого⁶³:

«Поскольку мы посредством просветительной силы (διὰ δυνάμεωσ φωτιστικῆσ) созерцаем красоту Образа Бога невидимого и ею мы возводимся к сверхпрекрасному созерцанию Первообраза, то неотделимо присутствует при этом созерцании и Дух знания, который подаёт в Себе Самом созерцательную силу образа (τὴν ἐποπτικὴν τῆσ εἰκόνοσ δύναμιν) любосозерцателям истины, не извне совершая явление, но вводя [нас] в познание в Самом Себе»⁶⁴.

61 *Basilii Caesariensis. De spiritu sancto* 26, 64 // SC. 17 bis. P. 476:13–14.

62 *Ibid.* 26, 62. P. 470–472.

63 Очень схожим образом учит о боговидении свт. Григорий Палама, об этом см.: *Елиманов В.Е.* Свт. Григорий Палама о Божественном самосозерцании: Бог видит Сам Себя «через» человека // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. Вып. 120. С. 9–29.

64 *Basilii Caesariensis. De spiritu sancto* 28, 47 // SC. 17 bis. P. 412:1–7. «Ἐπειδὴ δὲ διὰ δυνάμεωσ φωτιστικῆσ τῷ κάλλει τῆσ τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου εἰκόνοσ ἐνατενίζομεν, καὶ δι’ αὐτῆσ ἀναγόμεθα ἐπὶ τὸ ὑπέρκαλον τοῦ ἀρχετύπου θέαμα, αὐτοῦ που πάρεστιν ἀχωρίστωσ τὸ τῆσ γνώσεωσ Πνεῦμα, τὴν ἐποπτικὴν τῆσ εἰκόνοσ δύναμιν ἐν ἑαυτῷ παρεχόμενον τοῖσ τῆσ ἀληθείασ φιλοθεάμοισιν, οὐκ ἔξωθεν τὴν δεῖξιν ποιούμενον, ἀλλ’ ἐν ἑαυτῷ εἰσάγον πρὸс τὴν ἐπίγνωσιν».

Не только человек, но и ангелы — «Престолы и Господствия, Начала и Власти» — познают Бога и видят лицо Отца Небесного только благодаря присутствию в них Божественной благодати:

«Престолы же и Господствия, Начала и Власти, как могли бы проводить блаженную жизнь, если бы не *выну видели лице Отца небеснаго* (Мф. 18, 10)? А видеть невозможно без Духа. [...] Посему если хвалят Бога все Ангелы Его и хвалят Его все Силы Его, то посредством содействия (συνεργείας) Духа»⁶⁵.

6. Причастность Духу: христологический аспект

Вместе с тем свт. Василий указывает, что обожение человека не было бы возможным без воплощения Сына Божия. Именно человеческая природа Христа стала той посредствующей средой, через которую Божественная сила / благодать *влилась* во всё человечество. Описывая богословское значение Рождества Христова, святитель пишет:

«Ибо божественная сила просияла сквозь человеческое тело, как свет сквозь стеклянные покровы (δι' ὑελίνων ὑμένων), озаряя тех, кто имеет очищенными очи сердца»⁶⁶.

Этот образ очень точно схватывает одно из ключевых положений доктрины обожения: как свет, освещая стекло и насквозь пронизывая его, проходит через него и изливает себя далее вовне, так и человеческая природа во Христе, будучи сама просвещена Божественным светом, изливает через себя этот свет на каждого человека (в силу единства человеческой природы).

Человеческая природа, воспринятая в Ипостась Бога, обоживается, то есть принимает в себя Божественные свойства, при этом оставаясь собой. Подобно тому как раскалённый металл, оставаясь по природе и по свойствам металлом, усваивает свойства огня, а именно способность жечь и светиться, так и человеческая природа Христа приобретает божественные свойства без изменения своей природы и своих природных свойств:

«Итак, как же через одного, как говорят, свет⁶⁷ перешёл ко всем? Каким образом Божество [пребывает] во плоти? Так, как и огонь

65 *Basilii Caesariensis. De spiritu sancto 26, 38 // SC. 17 bis. P. 382:78–81, 384:91–93.*

66 *Basilii Caesariensis. In sanctam Christi Generationem 6 // PG. 31. Col. 1473D: «Εφραίνετο γὰρ, ὡσπερ φῶς δι' ὑελίνων ὑμένων, διὰ τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος ἡ θεία δύναμις, διαυγάζουσα τοῖς ἔχουσι τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας κεκαθαρμένους».*

67 *С греч. «τὸ λαμπτήριον» букв. означает «светильник». Но здесь это слово употреблено явно в метафорическом смысле, в значении «свет», «откровение», «благодать».*

в железе: не перемня место, но сообщая [свои свойства]. В самом деле, огонь не переходит туда, где находится железо, оставаясь на своём прежнем месте, но уделяет ему свою собственную силу (τῆς οἰκείας δυνάμεως), так что и сам не умаляется от этого раздаяния, и всё причастное себе наполняет целиком»⁶⁸.

Общение свойств двух природ в Божественной Ипостаси Христа асимметрично: человеческая природа становится причастной Божественным свойствам («Божеству»), и, напротив, Божественная природа не принимает свойств человеческой природы, оставаясь бесстрастной. Святитель пишет:

«Итак, как же говорят, что Бог Слово не воспринял телесной немощи? Мы отвечаем: подобно тому, как и огонь не воспринимает свойств железа. Железо — чёрно и холодно, однако, будучи раскалено, оно принимает вид (μορφήν) огня. Оно само становится сияющим, не делая огонь черным, и, само воспламеняясь, не охлаждает пламени. Так и человеческая плоть Господа: она сама приобщилась Божеству, а Божеству не сообщила своей собственной немощи»⁶⁹; «Страстная [природа] исправляется, но Божественная — остаётся бесстрастной»⁷⁰.

Христос воспринял в свою Ипостась общую человеческую природу. Это значит, что Он таинственным образом в Самом Себе и через Самого Себя соединил «всё человечество» с Богом:

«Бог [явился] во плоти, действуя уже не только временами, как в пророках, но сделав человеческую природу сросшейся и объединённой с Собой, и через посредство сродственной нам Своей плоти возвел к Себе всё человечество»⁷¹.

- 68 *Basilii Caesariensis*. In sanctam Christi Generationem 2 // PG. 31. Col. 1460C: «Πῶς οὖν δι' ἐνός, φησίν, εἰς πάντας ἦλθε τὸ λαμπτήριον; Τίνα τρόπον ἐν σαρκί ἡ θεότης; Ὡς τὸ πῦρ ἐν σιδήρῳ· οὐ μεταβατικῶς, ἀλλὰ μεταδοτικῶς. Οὐ γὰρ ἐκτρέχει τὸ πῦρ πρὸς τὸν σίδηρον, μένον δὲ κατὰ χώραν, μεταδίδωσιν αὐτῷ τῆς οἰκείας δυνάμεως, ὅπερ οὔτε ἐλαττοῦται τῇ μεταδόσει, καὶ ὅλον πληροῖ ἑαυτοῦ τὸ μετέχον».
- 69 *Basilii Caesariensis*. In sanctam Christi Generationem 2 // PG. 31. Col. 1461A: «Πῶς οὖν, φησὶ, τῆς σωματικῆς ἀσθενείας ὁ Θεὸς Λόγος οὐκ ἀνεπλήσθη; Φαμέν, ὡς οὐδὲ τὸ πῦρ τῶν τοῦ σιδήρου ἰδιωμάτων μεταλαμβάνει. Μέλας ὁ σίδηρος καὶ ψυχρὸς ἀλλ' ὅμως πυρακτωθεὶς τὴν τοῦ πυρὸς μορφήν ὑποδέεται, αὐτὸς λαμπρυνόμενος, οὐχὶ μελαίνων τὸ πῦρ, καὶ αὐτὸς ἐκφλογούμενος, οὐ καταψύχων τὴν φλόγα. Οὕτω καὶ ἡ ἀνθρωπίνη τοῦ Κυρίου σὰρξ, αὐτὴ μετέσχε τῆς θεότητος, οὐ τῇ θεότητι μετέδωκε τῆς οἰκείας ἀσθενείας».
- 70 *Basilii Caesariensis*. In sanctam Christi Generationem 6 // PG. 31. Col. 1473: «Τὸ ἐμπαθὲς διορθοῦται, οὐκ αὐτὴ τοῦ πάθους ἐμπίπλεται».
- 71 *Basilii Caesariensis*. In sanctam Christi Generationem 2 // PG. 31. Col. 1460BC: «Θεὸς ἐν σαρκί· οὐκ ἐκ διαλειμμάτων ἐνεργῶν ὡς ἐν τοῖς προφήταις, ἀλλὰ συμφυῆ ἑαυτῷ τὴν

Действительно, Своим Воплощением и Воскресением Христос умерщвляет смерть во всей человеческой природе, в силу чего каждый человек воскреснет⁷². Также и обожение (благодать) становится «потенциально»/«в возможности» (δυνάμει) доступно всем людям, но «актуально»/«в действительности» (ἐνεργεία) только тем, кто этого сам захотел, и обратившись к Богу, очистил себя от скверны греха⁷³.

Обожение человеческой природы в Ипостаси Христа выступает в качестве парадигмы обожения разумных творений. Как человеческая природа Христа (а через неё — единая природа всех людей⁷⁴), так и природа ангелов становится обожённой в том смысле, что приобретает Божественные свойства:

«Ибо Начала, и Власти, и всё подобное творение, обладая святыней (τὸν ἁγιασμὸν) благодаря вниманию и усердию, не могут с достаточным основанием быть названы святыми по природе. Ибо, стремясь к благу, они причащаются и определённой меры святости (τῆς ἁγιωσύνης), соответственно мере любви к Богу. И как железо, лежащее в огне, не перестаёт быть железом, но, раскалившись от теснейшего соединения с огнём и восприняв в себя всю природу огня, становится огнём и по цвету, и по действию, — так и святые силы, благодаря соединению с тем, что свято по природе, имеют в себе святыню, которая насквозь проникла во всю их собственную ипостась и стала ей соприродной. Отличие же их от Святого Духа таково: для Него святость (ἁγιωσύνη) — это природа, а для них освящаться — значит быть причастным»⁷⁵.

ἀνθρωπότητα καὶ ἠνωμένην κατακτησάμενος, καὶ διὰ τῆς συγγενοῦς ἡμῶν σαρκὸς αὐτοῦ πρὸς ἑαυτὸν ἐπανάγων πᾶσαν τὴν ἀνθρωπότητα».

72 *Basilius Caesariensis*. In sanctam Christi Generationem 2 // PG. 31. Col. 1461BC.

73 *Basilius Caesariensis*. De spiritu sancto 16, 61 // SC. 17 bis. P. 466:5–9, 468:13–14.16–19.

74 По мысли свт. Григория Паламы, приведённые слова свт. Василий относит не только к ангелам, но и к человеку. См.: *Gregorius Palamas*. Apologia 17–18 // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*. Т. 2: Πραγματεῖαι καὶ ἐπιστολαὶ γραφεῖσαι κατὰ τὰ ἔτη 1340–1346 / ἔκδ. Π. Χρήστου, Γ. Μαντζαρίδης, Ν. Μатσοῦκας, Β. Ψευτογκᾶς. Θεσσαλονίκη, 1966. Σ. 109–110.

75 *Basilius Caesariensis*. Contra Eunomium III, 2 // PG. 29b. Col. 660: «Ἀρχαὶ μὲν γὰρ, καὶ ἔξουσιαί, καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη κτίσις, ἐκ προσοχῆς καὶ ἐπιμελείας τὸν ἁγιασμὸν ἔχουσαι, οὐκ ἂν εἰκότως φύσει ἅγιοι εἶναι λέγοιντο. Ἐπορευόμεναι γὰρ τοῦ καλοῦ, κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πρὸς τὸν Θεὸν ἀγάπης, καὶ τοῦ μέτρου τῆς ἁγιωσύνης μεταλαμβάνουσι. Καὶ ὡπερ ὁ σίδηρος, ἐν μέσῳ τῷ πυρὶ κείμενος, τὸ μὲν σίδηρος εἶναι οὐκ ἀποβέβηκε, τῇ δὲ σφοδρότάτῃ πρὸς τὸ πῦρ ὀμιλία ἐκπυρακτωθεῖς, καὶ πᾶσαν εἰς ἑαυτὸν τὴν τοῦ πυρὸς φύσιν ὑποδεξάμενος, καὶ χρώματι καὶ ἐνεργείᾳ πρὸς τὸ πῦρ μεταβέβηκεν· οὕτω καὶ αἱ ἅγιοι δυνάμεις ἐκ τῆς πρὸς τὸ φύσει ἅγιον κοινωνίας δι' ὅλης τῆς ἑαυτῶν ὑποστάσεως κεχωρηκότα ἤδη καὶ συμπεφυσιωμένον

7. Причастность Духу в трактате «О Духе» (*dubia*)

Те же самые положения, описанные выше на основании подлинных сочинений свт. Василия Великого, встречаются и в трактате «О Духе», который примыкает к пятой книге «Против Евномия». Авторство этого трактата вызывает сомнения: одни учёные атрибутируют его свт. Василию⁷⁶, другие — автору четвертой и пятой книг «Против Евномия», то есть Дидиму Слепцу⁷⁷ или же прп. Макрине⁷⁸.

В трактате Святой Дух выступает как Тот, Кто

«соделывал [людей] святыми и подаёт Божественную жизнь просящим у Него Бога»⁷⁹.

«Способ» (τρόπος) присутствия Духа в мире описывается так:

«И да представит себе всё наполненным Духом, отовсюду во всё пребывающим, как бы втекающим, и изливающимся, и отовсюду проникающим, и изнутри [всего] воссиявающим»⁸⁰.

Причастность человека «святыне», Святому Духу подобна тому, как облако становится причастным лучам солнца:

«Ибо как лучи солнца, озарив облако, делают его сияющим, сообщая ему золотообразный вид, так и Дух Святой, вселившись в тело человека, дал ему жизнь, даровал бессмертие, дал святыню и воздвиг долу лежащего. Таким образом, тело, подвигнутое к вечному движению Святым Духом, стало святым и живым»⁸¹.

τὸν ἁγιασμὸν ἔχουσι. Διαφορὰ δὲ αὐταῖς πρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον αὐτῆ, ὅτι τῷ μὲν φύσις ἢ ἁγιωσύνη, ταῖς δὲ ἐκ μετουσίας ὑπάρχει τὸ ἀγιάζεσθαι».

76 Henry P. *Études plotiniennes*. Vol. 1: Les états du texte de Plotin. Paris, 1938. P. 185–196.

77 Garnier J. *Prolegomena // Sancti Patris Nostri Basilii, Caesareae Cappadociae Archiepiscopi*, Opera omnia quae exstant. T. 1. Parisiis, 1721. P. LXXIV, LXXV, CCXL–CCXLI.

78 Gribomont J. *Notes biographiques sur s. Basile le Grand // Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic / ed. P. J. Fedwick*. Toronto, 1981. P. 39–40.

79 См.: *Basilii Caesariensis. De spiritu [Sp.] // PG. 29. Col. 769A: «Ὡς δὲ καὶ διὰ τῶν θείων Γραφῶν μεμαθήκαμεν παρ' αὐτοῦ, αὐτὸ ἐστὶν ὁ τοὺς ἁγίους ἐποίησε, καὶ τὴν θείαν ζωὴν παρέχει τοῖς αἰτούσι παρ' αὐτοῦ τὸν Θεόν».*

80 *Basilii Caesariensis. De spiritu [Sp.] // PG. 29. Col. 769B: «Καὶ νοεῖτω τὰ πάντα πληρούμενα, καὶ πάντοθεν εἰς αὐτὰ ἐστῶς τὸ Πνεῦμα, οἷον εἰσρέον καὶ εἰσχυθὲν, καὶ πάντοθεν εἰσιδόν, καὶ εἰσλάμπον».*

81 *Basilii Caesariensis. De spiritu [Sp.] // PG. 29. Col. 769B: «Καθάπερ γὰρ ἡλίου βολαὶ φωτῖσασθαι νέφος καὶ λάμπειν ποιοῦσι, χρυσοειδῆ ὄψιν ποιοῦσαι: οὕτω καὶ Πνεῦμα ἅγιον, ἐπελθὼν εἰς ἀνθρώπου σῶμα, ἔδωκε μὲν ζωὴν, ἔδωκε δὲ ἀθανασία, ἔδωκεν ἁγιασμὸν, ἤγειρε δὲ κείμενον. Τὸ δὲ κινήθην κίνησιν αἰδίων ὑπὸ Πνεύματος ἁγίου ζῶον ἅγιον ἐγένετο».*

Этот фрагмент цитирует прп. Каллист Ангеликуд, атрибутируя его свт. Василию, и при этом замечает:

«благодать, делающая человека благодатствованным, становится в нём вечно движущейся духовной силой и энергией. И никогда не бывает так, чтобы благодать не действовала в нём»⁸².

В силу причастности святых людей Духу, который является Богом, и сами они могут называться «богами»:

«И каждый из святых есть бог по этой причине (в силу причастности Духу). Ибо сказано им Богом: “Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего — все” (Пс. 81, 6) [...]. Необходимо же, чтобы Причина, по которой [они] — боги, была Божественным Духом и была от Бога. Ибо как необходимо, чтобы причина, по которой горючие вещества являются горючими, и сама была горючей, так необходимо, чтобы причина, по которой [святые] — святые, и сама была святой. Точно так же необходимо, чтобы и причина, по которой [святые] — боги, сама была Богом»⁸³.

Вместе с тем в трактате «О Духе» также оговаривается, что святые причаствуют не Самому Духу по Его природе, но соединяются с Его Божественной «жизнью». Как огонь передаёт своё тепло различным предметам, так и Дух сообщает Свою «Божественную и небесную жизнь» святым. Но при этом «жизнь» Духа, исходя от Него во святых, «не отделяется» от Него:

«И жизнь, которую изводит Дух в ипостась другого, не отделяется от Него (οὐ χωρίζεται αὐτοῦ), но подобно тому, как у огня есть и присущее ему тепло, и то, которое он сообщает воде или иному чему-либо подобному, — так и Он [Дух] и в Самом Себе имеет жизнь, и причаствующие Его живут богоподобно, обладая жизнью Божественной и небесной»⁸⁴.

82 *Callistus Angelicudes. Refutatio Thomae Aquinae 481 // Καλλίστου Ἀγγελικούδη κατὰ Θωμᾶ Ἀκινάτου / ἐπιμέλεια Σ. Γ. Παπαδοπούλου. Αθήναι, 1970. Σ. 226:13–15: «Ἡ τοίνυν κεχαρισμένον ποιῶσα χάρις τὸν ἄνθρωπον ἀεκίνητος ἐν αὐτῷ δύναμις καὶ ἐνέργεια γίνεται πνευματικῆ. Οὐδέποτε δὲ ἐστίν, ὅταν ἡ χάρις οὐκ ἐνεργῇ ἐν αὐτῷ».*

83 *Basilii Caesariensis. De spiritu [Sp.] // PG. 29. Col. 772AB: «Καὶ θεὸς ἐστὶ διὰ τοῦτο ἕκαστος τῶν ἁγίων. Εἶρηται γὰρ πρὸς αὐτοὺς παρὰ τοῦ Θεοῦ· Ἐγὼ εἶπα, Θεοὶ εἶστε, καὶ υἱοὶ Ὑψίστου πάντες [...]. Ἀνάγκη δὲ τὸ θεοῖς αἴτιον τοῦ θεοῦ εἶναι θεῖον Πνεῦμα καὶ ἐκ Θεοῦ εἶναι. Ὡς γὰρ τοῖς καυστικοῖς αἴτιον τοῦ καυστικοῦς εἶναι, ἀνάγκη καυστικὸν εἶναι, καὶ τὸ ἁγίοις αἴτιον τοῦ ἁγίου εἶναι ἀνάγκη ἅγιον εἶναι· οὕτω καὶ τὸ θεοῖς αἴτιον τοῦ θεοῦ εἶναι ἀνάγκη Θεὸν εἶναι».*

84 *Basilii Caesariensis. De spiritu [Sp.] // PG. 29. Col. 772C: «Καὶ ἦν προῖεται δὲ ζῶην εἰς ἄλλου ὑπόστασιν τὸ Πνεῦμα, οὐ χωρίζεται αὐτοῦ, ἀλλ' ὥσπερ πυρὸς τὸ μὲν ἐστίν ἡ συνοῦσα θερμότης, τὸ δὲ, ἦν παρέχει τῷ ὕδατι, ἡ ἐτέρω τινὶ τῶν τοιοῦτων, οὕτω καὶ*

Свт. Григорий использует этот фрагмент для доказательства того, что боготворящая благодать (т. е. обоживающая) не является тварной, ведь она «неотделима» от Духа⁸⁵.

Выводы

Свт. Василий Великий рассматривает учение об обожении в тесной связи с концепцией различия в Боге сущности и энергий. Божественная сущность, пребывающая в Трёх Ипостасях, обладает «единой энергией» (μία ἐνέργεια) / «благодатью». Эта единая энергия проявляется себя по отношению к миру во множестве «разнообразных энергий» (αἱ ἐνέργεια ποικίλαι). Множественность единой энергии объясняется тем, что она имеет различные «тропосы» (τρόποι), в связи с этим свт. Василий говорит о «много-тропосной благодати» (τὸ πολύτροπον χάριτος) или «много-видной энергии» (τὸ τῆς ἐνεργείας παντοδαπόν).

Все тропосы энергии имеют между собой «различие» (διαφορά), по отношению друг к другу они являются «иным и иным» (τὸ ἄλλο καὶ ἄλλο). То же самое касается сущности и энергий в Боге: сущность — это «иное» (ἄλλο) по отношению к энергиям. Именно поэтому, познавая энергии Бога, человек не познаёт Его сущности. Причастность благодати / энергии — это причастность Богу.

В рамках такого подхода впервые в истории христианской патристики уточняется семантика термина «Дух»: этот термин указывает, с одной стороны, на «Ипостась» (ὑπόστασις) Святого Духа и, с другой стороны, на «благодать» (χάρις) Святого Духа / «умопостигаемый свет» (φῶς νοητόν). Ипостась Святого Духа непричастна для человека, в то время как благодать — причастна ему. Именно единство человека с «Духом» как «благодатью» свт. Василий называет «становлением богом», то есть «обожением». Свт. Василий прямо отрицает тварность Духа, существующего «в» (ἐν) нас (то есть «благодати» Духа), называет Его — «Богом» (ὁ Θεός).

Источником «благодати» для разумного творения (ангелов и человека) является Воплощённый Сын Божий. Благодать Духа сообщается человеку «от» Божественной природы Духа «через» человеческую природу Христа подобно тому, как свет, исходя «от» солнца, проходит «через» стекло и изливается вовне. Причастность благодати, то есть обожение, — это приобретение человеком Божественных свойств / энергий /

αὐτὸ καὶ ἐν ἑαυτῷ ἔχει τὴν ζωὴν καὶ οἱ μετέχοντες αὐτοῦ ζῶσι θεοποιητῶς, ζωὴν θείαν καὶ οὐράνιον κекτημένοι.

85 *Gregorius Palamas. Pro sanctis hesychastis* 3, 1, 38 // *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. Συγγράμματα*. Т. 1. Θεσσαλονίκη, 1962. Σ. 650–651.

благодати. В связи с этим свт. Василий уподобляет человека материи, а благодать — «форме» (εἶδος), которая присуща этой материи, или человеческую природу — раскалённому металлу, а благодать, которой он становится причастным, — огню, в нём пребывающему. Обожение человеческой природы в Ипостаси Сына Божия сообщилось всему человечеству в силу единства человеческой природы. Вместе с тем свт. Василий описывает динамику обожения человека в аристотелевских категориях «δύναμις» (сила/возможность) и «ἐνέργεια» (энергия/действительность). Каждый человек изначально причастен благодати в качестве Божественной силы, т.е. причастен ей «в возможности» (δυνάμει). Эта потенциальная причастность Богу раскрывается в нём в «действительность» (ἐνέργεια) в том случае, если он сам деятельно желает соединиться с Ним, отрекаясь от греховных пристрастий. Изначальное присутствие «благодати» в человеке подобно «умопостигаемому свету», который не может воссиять в человеке по причине покрова страстей, которым он как бы покрыт. Начальная точка, в которой актуализируется благодать обожения, — это Крещение Духом. Затем делом всей жизни человека становится дальнейшее раскрытие присутствующей в человеке благодати. Кроме того, благодать в человеке, как полагает святитель, является тем «средством», «способностью», которой познаётся Бог (то есть сама же благодать).

По мысли свт. Василия, творение не существует независимо Творца (т.к. оно не самобытно), но только в силу причастности Ему. Также и человек причастен благодати Духа. Но человек призывается Богом к личному общению, а это значит, что только откликнувшись на Божественный призыв, звучащий внутри него, он сможет «в действительности» (ἐνεργείᾳ) спастись и «стать богом» (θεὸν γενέσθαι). Описанные положения учения свт. Василия Великого во многом предвосхищают учение свт. Григория Паламы о различии сущности и энергии⁸⁶ и о богопознании⁸⁷.

Источники

Aristoteles. De partibus animalium // Aristote. Les parties des animaux / texte établi et traduit par P. Louis. Paris: Les Belles Lettres, 1956. (Collection des universités de France. Série grecque; vol. 145). 639a1–697b30.

86 *Елиманов В.Е.* Различие сущности и энергии в онтологии свт. Григория Паламы: энергия как сущность в движении // *Метафраст.* 2021. № 1 (5). С. 123–181.

87 *Елиманов В.Е.* Свт. Григорий Палама о Божественном самосозерцании: Бог видит Сам Себя «через» человека. С. 9–29.

- Aristoteles*. *Metaphysica* // *Aristotle's Metaphysics*: [in 2 vols.]. Vol. 2 / ed. W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1924 (1970 [of 1953 corr. edn.]). 1028a10–1093b29.
- Aristoteles*. *Physica* // *Aristotelis physica* / ed. W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1950 (1966 (1st edn. corr.)). 184a10–267b26.
- Aristoteles*. *Topica* // *Aristotelis topica et sophistici elenchi* / ed. W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1958 (1970 (1st edn. corr.)). 100a18–164b19.
- Basilius Caesariensis*. *Adversus Eunomium* // PG. T. 29. Col. 497–768.
- Basilius Caesariensis*. *De spiritu* [Sp.] // PG. T. 29. Col. 768–774.
- Basilius Caesariensis*. *De spiritu sancto* // *Basile de Césarée*. Sur le Saint-Esprit / intro., texte crit., trad. et notes par B. Pruche. 2-e éd. Paris: Éditions du Cerf, 1968. (Sources chrétiennes; n° 17 bis). P. 250–530.
- Basilius Caesariensis*. *Enarratio in prophetam Isaiaem* [Dub.] // *San Basilio*. Commento al profeta Isaia: [in 2 vols.] / ed. P. Trevisan. Vol. 1. Turin: Società Editrice Internazionale, 1939. P. 3–397.
- Basilius Caesariensis*. *Epistulae* // *Saint Basile*. Lettres: [in 3 vols.] / ed. Y. Courtonne. Vol. 2. Paris: Les Belles Lettres, 1961. P. 1–218.
- Basilius Caesariensis*. *Epistulae* // *Saint Basile*. Lettres: [in 3 vols.] / ed. Y. Courtonne. Vol. 3. Paris: Les Belles Lettres, 1966. P. 1–229.
- Basilius Caesariensis*. *Homiliae super Psalmos* // PG. T. 29. Col. 209–494.
- Basilius Caesariensis*. *In sanctam Christi Generationem* // PG. T. 31. Col. 1457–1476.
- Callistus Angelicudes*. *Refutatio Thomae Aquinae* // *Καλλίστου Ἀγγελικουδῆ κατὰ Θωμᾶ Ἀκινάτου* / ἔκδ. Σ. Γ. Παπαδόπουλος. Ἀθήνα: Γρηγορῆς, 1970. (Βυζαντινοὶ συγγραφεῖς, τ. 1). Σ. 27–299.
- Callistus I Patriarcha*. *Homiliae adversus Gregoram* // *Οἱ κατὰ Γρηγοῦ Ὁμιλίαι τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Καλλίστου Α'* / ἔκδ. Κ. Δ. Σ. Παῖδας. Ἀθήνα Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Γρηγόρη, 2013. (Βυζαντινὴ Φιλοσοφία καὶ Θεολογία, τ. 1). Σ. 89–299.
- Concilium Constantinopolitanum* (a. 1351) // *The Great Councils of the Orthodox Churches*. From Constantinople 861 to Constantinople 1872 / ed. A. Melloni, D. Dainese. Turnhout: Brepols, 2016. (Corpus Christianorum Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta; vol. 4/1). P. 179–218.
- Cyrillus Hierosolymitanus*. *Catecheses ad illuminandos* // *Patris nostri Cyrilli Hierosolymorum Archiepiscopi Opera quae supersunt omnia* / ed. W. C. Reischl, J. Rupp. Monaci: Lentner, 1860. Vol. 2. (Hildesheim: Olms, 1967). P. 2–342.
- David Dishypatus*. *Ad Nicolaum Cabasilam contra Barlaam et Acindynum* // *Δαβίδ Δισυπάτου λόγος κατὰ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν* / ἔκδ. Δ. Γ. Τσάμης. Θεσσαλονίκη: Κέντρο Βυζαντινῶν Ἑρευνῶν, 1973 [1976]. Σ. 39–107. (Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται, τ. 10). Σ. 39–107.
- Gennadius Scholarius*. *Tractatus de Processu spiritus sancti* // *Œuvres complètes de Georges (Gennadius) Scholarios*. Vol. 2: *Traité dogmatiques* / publiées pour la première fois par L. Petit, X. A. Sideridès, M. Jugie. Paris: Maison de la bonne presse, 1929. P. 269–457.
- Gennadius Scholarius*. *Tractatus contra fautores Acindyni ad Joannem Basilicum de verbis Theodori Grapti interrogantem* // *Œuvres complètes de Georges (Gennadius) Scholarios*.

- Vol. 3: Œuvres polémiques, questions théologiques, écrits apologétiques / publiées pour la première fois par L. Petit, X. A. Sideridès, M. Jugie. Paris: Maison de la bonne presse, 1930. (Collection des écrits théologiques de Georges Scholarios). P. 204–228.
- Gregorius Palamas. Apologia // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. 2: Πραγματεῖαι καὶ ἐπιστολαὶ γραφεῖσαι κατὰ τὰ ἔτη 1340–1346 / ἔκδ. Π. Χρήστου, Γ. Μαντζαρίδης, Ν. Ματσούκας, Β. Ψευτογκᾶς. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1966. Σ. 96–136.*
- Gregorius Palamas. De diuina et deifica participatione // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. 2: Πραγματεῖαι καὶ ἐπιστολαὶ γραφεῖσαι κατὰ τὰ ἔτη 1340–1346 / ἔκδ. Π. Χρήστου, Γ. Μαντζαρίδης, Ν. Ματσούκας, Β. Ψευτογκᾶς. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1966. Σ. 137–163.*
- Gregorius Palamas. Orationes antirrheticae contra Acindynum // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. 3: Αντιρρητικοὶ πρὸς Ἀκίνδυνον / ἔκδ. Π. Χρήστου; ἐπιμ. Λ. Κοντογιάννης, Β. Φανουργᾶκης. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1970. Σ. 39–506.*
- Gregorius Palamas. Pro sanctis hesychastis // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. 1: Λόγοι ἀποδεικτικοὶ, Ἀντεπιγραφαί, Ἐπιστολαὶ πρὸς Βαρθολαῖμ καὶ Ἀκίνδυνον, Ὑπερ ἡσυχάζοντων / ἔκδ. Β. Bobrinsky, Π. Παπαευαγγέλου, J. Meyendorff, Π. Χρήστου. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1962. Σ. 359–694.*
- Isaac Argirus. De trinitate // Un escrito trinitario de Isaac Argiro en la contienda palamitica del siglo XIV / ed. M. Candal // Orientalia Christiana Periodica. 1956. № 22. P. 108–136.*
- Ioannes Syriacites. Contra Tomum Palamiticum // Ἰωάννου τοῦ Κυπρισσιώτου κατὰ τῶν τοῦ Παλαμικοῦ Τόμου διακρίσεων καὶ ἐνώσεων ἐν τῷ Θεῷ: τὸ κείμενον νῦν τὸ πρῶτον ἐκδιδόμενον / ἔκδ. Κ. Η. Λιάκουρας. Ἀθήναι: [χ. ε.], 1991. (Διατριβὴ ἐπὶ διδακτορίᾳ). Σ. 137–480.*
- Josephus Calothetus. Orationes antirrheticae contra Acindynum et Barlaam // Ἰωσήφ Καλοθέτου συγγράμματα / ἔκδ. Δ. Γ. Τσάμης. Θεσσαλονίκη: Κέντρον Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, 1980. (Θεσσαλονικεῖς Βυζαντινοὶ Συγγραφεῖς, τ. 1). Σ. 81–341.*
- Manuel Calecas. De principiis catholicae fidei // PG. T. 152. Col. 429–661.*
- Philotheus Coccinus. Antirrhetici duodecim contra Gregoram // Φιλοθέου Κοκκίνου δογματικὰ ἔργα: Μέρος Α' / ἔκδ. Δ. Β. Καϊμάκης. Θεσσαλονίκη: Κέντρον Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, 1983. (Θεσσαλονικεῖς Βυζαντινοὶ Συγγραφεῖς, τ. 3). Σ. 19–515.*
- Prochorus Cydones. De lumine Thaborico // Theologica varia inedita saeculi XIV / ed. J. Polemis. Turnhout: Brepols, 2012. (Corpus Christianorum. Series Graeca; vol. 23). P. 327–379.*

Литература

- Елиманов В. Е.* Различие сущности и энергии в онтологии свт. Григория Паламы: энергия как сущность в движении // Метафраст. 2021. № 1 (5). С. 123–181.
- Елиманов В. Е.* Свт. Григорий Палама о Божественном самосозерцании: Бог видит Сам Себя «через» человека // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. Вып. 120. С. 9–29.
- Arion A.-C.* The Perfection or Mystical Union at the Cappadocian Saints Basil the Great and Gregory the Theologian // Icoana Credintei. 2025. № 11(21). P. 5–20.

- Baghos M.* St Basil's Eschatological Vision: Aspects of the Recapitulation of History and the «Eighth Day» // *Phronema*. 2010. № 25. P. 85–103.
- Blowers P. M.* Athanasius of Alexandria and the Cappadocian Fathers // *The Oxford Handbook of Deification* / ed. P. L. Gavriluk, A. O. P. Hofer, M. Levering. Oxford: Oxford University Press, 2024. P. 108–122.
- Bobrinskoy B.* The Indwelling of the Spirit in Christ: «Pneumatic Christology» in the Cappadocian Fathers // *St Vladimir's Theological Quarterly*. 1984. № 28.1. P. 49–65.
- Bradshaw D.* Aristotle East and West: Metaphysics and the Division of Christendom. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Fotneas S.* Saint Basil of Caesarea: The Κοινωνία of the Church and Κοινωνία in the Holy Spirit // *Phronema*. 2017. Vol. 32 (2). P. 77–96.
- Garnier J.* Prolegomena // *Sancti Patris Nostri Basilii, Caesareae Cappadociae Archiepiscopi, Opera omnia quae exstant: [in 3 t.] / opera et studio J. Garnier. T. 1. Parisiis: Typis & sumptibus Joannis Baptistae Coignard, 1721. P. III–CCCXCVII.*
- Graeser A.* Die Philosophie der Antike 2: Sophistik und Sokratic, Plato und Aristoteles. München: Beck, 1983. (Geschichte der Philosophie; Bd. II).
- Gribomont J.* Notes biographiques sur s. Basile le Grand // Basil of Caesarea, Christian, Humanist, Ascetic: A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium / ed. P. J. Fedwick. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. (Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Studies and Texts; t. 57). P. 21–48.
- Henry P.* Études plotiniennes. Vol. 1: Les états du texte de Plotin. Paris; Bruxelles: Desclée de Brouwer; L'Édition Universelle, 1938. (Museum Lessianum. Section philosophique; vol. 20).
- Martzelos G.* The Significance of the Distinction between Essence and Energies of God according to St. Basil the Great // *Divine Essence and Divine Energies: Ecumenical Reflections on the Presence of God in World* / ed. C. Schneider, K. Athanasopoulos. Cambridge: James Clarke & Co, 2013. P. 149–157.
- Meister S.* Aristotle on the Purity of Forms in Metaphysics Z.10–11 // *Ergo: An Open Access Journal of Philosophy*. 2020. Vol. 7, no. 1. P. 1–33.
- Murphy M. G.* St. Basil and Monasticism. Washington (D. C.): Catholic University of America, 1930. (The Catholic University of America Patristic Studies; vol. 25).
- Russell N.* The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. Oxford: Oxford University Press, 2004. (Oxford Early Christian Studies).
- Seminara S. G.* Virus materiale o vaccino formale? Alcuni rilievi sullo statuto del «composto» a partire da Metafisica Z3 1029^a5-7¹ // *Forme materiate: L'ilomorfismo aristotelico fra biologia, psicologia ed etica* / cur. G. Feola, M. M. Sassi, D. Zucca. Roma: Tab edizioni, 2025. (Doxai: Testi e studi di filosofia antica; t. 2). P. 241–259.
- Stępień T., Kočańczyk-Bonińska K.* Unknown God, Known in His Activities: Incomprehensibility of God during the Trinitarian Controversy of the 4th Century. Berlin: Peter Lang, 2018. (European Studies in Theology, Philosophy and History of Religions; vol. 18).
- 성령, 교제를 가져오는 분: 대 바실의 성령론을 중심으로 [Holy Spirit, the Giver of Fellowship: Focusing on Basil the Great's Pneumatology] / Kim Ok-joo // 한국조직신학논총 [Korean Journal of Systematic Theology]. 2013. No. 36. P. 81–110. (In Korean).

Παπαδοπούλου-Τσανάνα Ό. Η ανθρωπολογία του Μεγάλου Βασιλείου. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 1970. (Ανάλεκτα Βλατάδων, τ. 7).

Χρήστου Π. Κ. Ο Μέγας Βασίλειος: Βίος και πολιτεία, Συγγράμματα, Θεολογική σκέψις. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 1978. (Ανάλεκτα Βλατάδων, τ. 27).