

# УЧЕНИЕ В. Н. ЛОССКОГО О РАЗЛИЧЕНИИ СУЩНОСТИ И ЭНЕРГИЙ В БОГЕ: АНТИНОМИЯ ИЛИ ГРУБОЕ ПРОТИВОРЕЧИЕ?<sup>1</sup>

Священник Сергей Фуфаев

преподаватель и научный сотрудник кафедры библеистики МДА  
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия  
fsnkrasar@gmail.com

**Для цитирования:** *Фуфаев С. Н., священник.* Учение В. Н. Лосского о различении сущности и энергий в Боге: антиномия или грубое противоречие? // Богословский вестник. 2020. № 2 (37). С. 59–90. DOI: 10.31802/2500-1450-2020-37-2-59-90

## Аннотация

УДК 27-144.7

В статье предлагается ответ на критику Е. В. Зайцевым учения В. Н. Лосского о различении сущности и энергий в Боге. Е. В. Зайцев полагает, что учение В. Н. Лосского обладает грубым внутренним противоречием, которое привело к разрыву между теологией и икономией. На взгляд автора, данные выводы не обоснованы, в связи с чем в статье предпринята попытка богословского анализа наиболее важных аспектов учения В. Н. Лосского о различении сущности и энергий в Боге с целью определить характер этого различения (с точки зрения указанных аспектов). В ходе исследования были особо подчеркнуты следующие идеи: творение есть акт воли, а не акт природы; нетварные энергии есть бытие всего существующего, а между нетварной сущностью и сущностью тварной пролегает бесконечное онтологическое расстояние; абсолютное

1 Статья основана на следующих ранее опубликованных работах автора: *Фуфаев С., священник.* Открытый и сокрытый Бог Библии и Предания Церкви // ПС. 2018. № 1 (8). С. 30–43; *Он же.* Вочеловечение Бога и обожение человека // ПС. 2017. № 1 (4). С. 8–13; *Он же.* Истолкование В. Н. Лосским догматических понятий «ипостась», «личность» и «индивид» // БВ. 2019. Т. 4. № 35. С. 38–71.

совершенство есть абсолютная простота, абсолютное совершенство предполагает бесконечное разнообразие бесконечных и всемогущих энергий, основанных на единой нетварной сущности; между действующим и действием не может быть никакого сложения; в силу бесконечности нетварных сущности и энергий они сведены к абсолютной неделимости и простоте; абсолютная неповторимость личности есть абсолютная простота; нетварная Личность Христа одновременно пребывает в нетварной природе и природе тварной неделимо; в состоянии обожения человек бесконечно усваивает свойство божественной простоты; обожение осуществляется бесконечно от силы в большую силу и др. В результате исследования автор пришёл к выводу, что с точки зрения рассмотренных аспектов богословия В. Н. Лосского его различение сущности и энергий в Боге является не грубым противоречием, а онтологической антиномией, указывающей на неисчерпаемую тайну бытия Бога, Его творческого акта, бытия творения и обожения человека.

**Ключевые слова:** Бог, Пресвятая Троица, Господь Иисус Христос, Боговоплощение, Бытие, абсолютная простота, абсолютное совершенство, божественная бесконечность, нетварная сущность, нетварные энергии, ипостась, личность, обожение, богословская антиномия.

## Введение

Важнейшим аспектом богословия В. Н. Лосского является различие в Боге сущности и энергий. Святоотеческое понятие обожения подразумевает, что человек причастен Богу не в Его сущности (человек не может стать ещё одной ипостасью Бога), а в Его нетварных энергиях. В своих трудах В. Н. Лосский предлагает обстоятельные объяснения этой антиномии. Однако, несмотря на эти объяснения, существует принципиальное отвержение позиции В. Н. Лосского со стороны некоторых исследователей его богословия. Так, например, автор труда «Учение В. Лосского о теозисе» Е. В. Зайцев полагает, что «проблема же Лосского, как и Паламы до него, в том, что ради утверждения реальности причастия Божескому естеству (теозиса) он превращает сущностно-энергийное различие, используемое каппадокийскими отцами чисто в гносеологическом смысле, в онтологическое различие на уровне самого Бога... Теозис имел бы смысл, если бы он был постижим умом: субъект «становится» объектом постольку, поскольку объект овладевает субъектом и наполняет его. В этом смысле теозис можно было бы определить как отождествление человеческой воли с волей Божьей, единение с Богом в союзе любви и послушания. А какого рода ещё союз с Ним можно назвать постижимым? Конечно же, Лосский вряд ли бы согласился с таким пониманием теозиса... поскольку Божественные ипостаси принадлежат к непостижимой, непреступной и несообщаемой сущности Бога, и поскольку в общение с тварным миром они входят посредством энергий, не лично, возникает своего рода разрыв между «теологией» и «икономией», разрыв, углубляемый Лосским посредством постулирования определенной сферы Божества (представленной Божественными ипостасями), совершенно недоступной для тварных существ. И хотя энергии «воипостазированы» (то есть выражают то, что представляют собой Личности Божества), тем не менее подобный разрыв отдаляет Отца, Сына и Святого Духа от «икономии» спасения. В результате, хотя отношение Бога к творению и подчиняется определенному тринитарному порядку (то есть от Отца, через Сына, в Святом Духе), фактически служение Личностей Божества, в особенности Сына и Святого Духа, отодвигается на задний план, поскольку мистический союз с Богом осуществляется в данном случае посредством обезличенных божественных энергий... различие Божественной сущности и энергии, понимаемое онтологи-

чески, исключает отождествление Божественных ипостасей с энергиями. И поскольку Божественные личности принадлежат к сфере неприступной и несообщаемой сущности Бога, они вряд ли могут входить в прямое общение с тварным миром...»<sup>2</sup>.

Следует сказать, что в своей книге Е. В. Зайцев не предлагает детального критического анализа текстов В. Н. Лосского. Однако он попытался решить колоссальные по масштабу проблемы в объеме не очень большой книги: например, проблему правильного герменевтического подхода к библейским местам, использованным святыми отцами и В. Н. Лосским в качестве основания учения о теозисе; проблему оценки святоотеческих идей от св. Ирины Лионского до свт. Григория Паламы по столь обширной теме, как учение об обожении человека, проблемы богословия В. Н. Лосского с Преданием и с онтологией и др. Для решения каждой из этих проблем может потребоваться целый комплекс диссертационных исследований. В связи с чем столь категоричные и разрушительные для богословия В. Н. Лосского выводы, какие сделал Е. В. Зайцев, вызывают ряд вопросов.

На сегодняшний день мы не находим православных исследований, в которых бы проводился последовательный анализ учения В. Н. Лосского о различении сущности и энергий в Боге с целью выяснить подлинный характер этого различения. В рамках данной статьи мы ограничимся догматическим анализом наиболее важных аспектов учения В. Н. Лосского о различении сущности и энергий в Боге. Это поможет выяснить, как следует понимать характер этого различения с точки зрения данных аспектов.

## 1. Бог есть Бытие всего существующего

В. Н. Лосский говорит об очевидной истине, что творение мира есть действие (энергия) Творца: «Творение есть акт воли, а не акт природы»<sup>3</sup>. Тварное не проистекает из Божественной природы, а возникает из ничего благодаря всемогущим действиям Бога<sup>4</sup>. Следовательно,

2 Зайцев Е. В. Учение В. Лосского о теозисе. М., 2007. С. 215, 224, 225, 226, 227.

3 Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. М., 2006. С. 181. См.: *Lossky V. N. Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*. P. 89.

4 См. там же.

энергия Бога нетварна. Бог совершенен и неизменен, поэтому Его энергия не могла возникнуть, но предвечно существует в Нем<sup>5</sup>.

Церковь Христова учит, что мир был сотворен Богом из ничего. Это означает, что мир сам по себе не обладает бытием, он есть «сам по себе не-бытие»<sup>6</sup>: «...По отношению же к самой себе она (т. е. тварь. — *и. С. Ф.*) сводится к nihil»<sup>7</sup>, — подчёркивает В. Н. Лосский. Если бы мир сам по себе (то есть без Бога) обладал бытием, то не было бы никакой необходимости в Творце мира. В таком случае мир сам по себе был бы самодостаточным. Однако мы видим, что в реальности это не так: в мире царит смерть, которая является следствием отпадения мира (в лице человека) от Бога. Творение онтологически «обосновывается не самим собой, не Божественной сущностью, а одной лишь Божественной волей. Это отсутствие собственного основания и есть небытие»<sup>8</sup>, — говорит В. Н. Лосский. Нарушение человеком божественной воли и породило смерть. В другом месте он пишет, что «творение «из ничего» означает как раз акт, производящий нечто вне Бога, сотворение сюжета абсолютно нового, не обоснованного ни Божественной природой, ни какой-либо материей, ни возможностью какого-либо бытия вне Бога»<sup>9</sup>.

Вышеизложенные суждения ведут к следующему различению творения и бытия. Все многообразие тварного обладает одним и тем же бытием: живые и неживые сущности одинаково *есть*, они все *существуют*. Бытие неделимо бесчисленными и разнообразными созданиями, из чего следует, что оно является абсолютно простым. Бытие не из чего не состоит, у него нет состояний и положений, поскольку любая составляющая сложности, состояния и положения так же одинаково *есть*, как и вся сложность, состояние и положение в целом. При постоянных и многообразных изменениях в мире бытие всегда остаётся неизменным. Оно остаётся неизменным даже тогда, когда одно и то же естество одновременно рождается и умирает в разных ипостасях. Всякое творение возникло, возникновение есть

5 См.: Лосский В. Н. Богословие света в учении св. Григория Паламы // Лосский В. Н. Богословие. С. 592; см.: Lossky V. N. La théologie de la lumière chez saint Grégoire Palamas // À l'image et à la ressemblance de Dieu. Paris, 1967. P. 49.

6 Лосский В. Н. Догматическое богословие // Лосский В. Н. Богословие. С. 179.

7 Там же. С. 482.

8 Там же.

9 Там же. С. 180.

изменение, следовательно, неизменное бытие нетварно<sup>10</sup>. Творение есть приведение из небытия в бытие, значит, бытие существует до всякого творения. Поэтому прп. Иоанн Дамаскин пишет, что Бог «Сам для всего бытие, так как сущее — в Нем (Рим. 11, 36), не только потому, что Он Сам привел его из небытия в бытие, но и потому, что Его действие сохраняет и содержит то, что возникло благодаря Ему»<sup>11</sup>.

Разумеется, можно сказать, что бытие мира сотворено. В текстах В. Н. Лосского мы находим такое понимание бытия. В таком случае понятие тварного бытия тождественно либо понятию мира, либо понятию творения (в смысле тварного естества или тварной ипостаси)<sup>12</sup>. Однако в контексте христианского учения о творении Богом мира из ничего мы вынуждены понимать бытие иначе (что также видно, как мы убедились, из трудов В. Н. Лосского): если творение Божие само по себе (т. е. без Бога) есть небытие, значит, бытие и творение не тождественны друг другу. Таким образом, остаётся признать, что бытием мира является Бог в Своих нетварных энергиях.

- 10 «Творение — это акт, имевший начало. Начало же предполагает изменение, переход от небытия к бытию. Поэтому в силу самого своего происхождения тварь всегда будет существом изменяемым, подверженным переходу из одного состояния в другое. Она не имеет никакого обоснования ни в самой себе, как созданной из ничего, ни в Божественной сущности, ибо никакая необходимость не понуждала Бога творить... Творение есть свободный акт Его желания, и это — единственное обоснование тварного...Осуществление же Божественного желания, по святому Григорию Нисскому, есть тварное бытие» (*Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 181. См.: Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient. P. 89*).
- 11 *Joannes Damascenus. Expositio fidei. IV, 13 (86) // PG. 94. Col. 1136C:7–11. Рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Творения. Источник знания. М., 2002. С. 300.*
- 12 Использование термина «бытие» в данных значениях наиболее распространено в святоотеческих текстах. В. Н. Лосский понятию «бытие» придает те же значения, преимущественно употребляя словосочетание «тварное бытие» (см., например: *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 179–197*). На наш взгляд, в этом сказывается влияние философии Аристотеля, который бытие того или иного существа или той или иной вещи сводил к сущности. Однако в рамках христианской космологии такое понимание бытия является крайне проблемным (см., например: *Гагинский А. М. Дискуссия о различии сущности и энергии в контексте византийской онтологии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 76. С. 26–28*). В строгом богословском смысле под бытием следует понимать Бога в Его нетварных энергиях, что видно из суждений В. Н. Лосского о том, что тварное само по себе (то есть без Бога) есть небытие. Таким образом, в его трудах имеется некоторое противоречие: с одной стороны, он говорит, что тварное само по себе есть небытие (т. е. бытие есть Бог), а с другой стороны, он использует выражение «тварное бытие».

Если бы творение само по себе обладало бытием, то ему не нужен был бы Творец, Который бы привел его из небытия в бытие. Однако если мы откажемся от позиции, что бытием мира является Бог, то будем вынуждены выбрать один из следующих вариантов истолкования «бытия»:

- 1) Например, если полагать, что бытие мира не создано и оно не есть Бог, то мы оказываемся перед дилеммой: либо нетварное бытие, которое не есть Бог, каким-то образом предшествует тварному миру, либо сам мир нетварен. И в том и другом случае легко прийти к утверждению, что Бог ограничен тем, что наряду с Ним и независимо от Него существует «нечто» предвечное. Кроме того, второй вариант явно отвергает христианское учение о Боге как Творце мира, о творении Им мира из ничего. Вместе с тем эта позиция не совместима с христианским взглядом на зло, тление, болезни, смерть и др. Таким образом, оба эти варианта истолкования не подходят.
- 2) Если бытие мира сотворено Богом из чего-то, то возникает закономерный вопрос: из чего создано это «чего-то» и т. д.? При последовательном рассуждении мы приходим к двум вариантам: либо существует нетварный субстрат, из которого состоит бытие мира, либо субстрат, из которого состоит бытие мира, сотворен Богом из ничего. Первый вариант отсылает к антихристианским пантеизму и дуализму, поэтому он должен быть нами отвергнут. Второй вариант ведет нас к специфической интерпретации учения о творении Богом мира из ничего: если субстрат бытия мира сотворен Богом из ничего, значит, он сам по себе (без Творца) есть небытие. В таком случае бытием субстрата бытия мира является творческая сила (нетварная энергия) Бога. Бог же абсолютно прост, поэтому Его творческая сила есть Он Сам в действии, есть Он Сам как Деятель (т. е. Творец). Таким образом, бытием мира, в конечном итоге, все-равно оказывается Бог. Итак, позиция «бытие мира сотворено Богом из первоначального субстрата» также не подходит.
- 3) Признание того, что бытие мира сотворено Богом из ничего, приводит к абсурдному заключению: бытие само по себе (без Бога) есть небытие.

Таким образом, в строгом богословском смысле бытие мира есть Бог в Своих нетварных энергиях. *Мы Им живём, и движемся, и существуем* (Деян. 17, 28), — благовествовал святой апостол Павел языческим философам в ареопаге. *Им создано всё, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое... — все Им и для Него создано; и Он есть прежде всего, и все Им стоит* (Кол. 1, 16–17). Священное Писание учит, что мир сотворен Богом Его всемогущим Словом: *и сказал Бог... и стало так* (См. Быт. 1, 3–26); *в начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог... Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь... мир чрез Него начал быть* (Ин. 1, 1; 3–4; 10). По мысли святителя Филарета Московского, нетварным Словом тварь содержится в бытии под бездной божественной бесконечности, над бездной собственного небытия<sup>13</sup>. Без Слова Божия мир есть ничто, поэтому «у каждой твари есть свой «логос», свой «сущностный смысл». Следовательно, говорит святой Григорий Богослов, может ли существовать что-либо, что не утверждалось бы на Божественном Логосе? Нет ничего, что не основывалось бы на «смысле всех смыслов» — Логосе. Все было создано Логосом; именно Он сообщает тварному миру не только тот «порядок», о котором говорит само Его имя, но и всю его онтологическую реальность»<sup>14</sup>, — утверждает В. Н. Лосский. По этой причине Господь наш Иисус Христос говорит, что *без Меня не можете делать ничего* (Ин. 15, 5).

Таким образом, само бытие мира свидетельствует о постоянной причастности тварного Богу, который, как Существо самобытное, и есть Бытие. Поэтому В. Н. Лосский настаивает на том, что причастие к нетварной благодати (энергии) предполагается самим существованием тварного естества: «Восточное предание не знает «чистой природы», к которой бы благодать «прибавлялась» как сверхъестественный дар. Для нее не существует «нормального» состояния естества, ибо благодать включена в самый творческий акт»<sup>15</sup>. При этом — все существующее (т. е. имеющее сущность) обладает бытием полностью, поскольку у бытия как такового нет никаких частей. Означает ли это, что тварное обладает Богом полностью? И «да»

13 См.: *Филарет Московский, свт.* Слово в день обретения мощей свт. Алексия // *Филарет Московский, свт.* Слова и речи. М., 1877. Т. 2. С. 436. См.: *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // *Лосский В. Н.* Боговидение. С. 180; *Lossky V. N.* Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient. P. 88.

14 *Лосский В. Н.* Догматическое богословие // *Лосский В. Н.* Боговидение. С. 483–484.

15 *Он же.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 187.

и «нет» одновременно: с одной стороны, Бог абсолютно прост, поэтому содержать в себе часть Бога невозможно, а с другой стороны, тварное ограничено и конечно, поэтому неспособно содержать в себе неограниченного и бесконечного Бога полностью. Неограниченность и простота Бога предполагают, что Он присутствует везде, во всяком отдельно взятом творении неделимо, полностью. Отсутствие Бога где-то означает Его ограниченность, но мы знаем, что Он ни чем не ограничен, Ему возможно всё (См. Мк. 10, 27). Ему возможно быть Бытием для всего Им созданного. При этом следует сказать, что Бог не присутствует только во зле как таковом, поскольку зло само по себе есть небытие<sup>16</sup>. Оно есть процесс разрушения того, что обладает бытием<sup>17</sup>, ибо *сделанный грех рождает смерть* (Иак. 1, 15). Таким образом, Бог как неограниченное и простое Бытие неделимо присутствует во всем, что обладает онтологической реальностью. С этим присутствием у Него не может возникать каких-либо ограничений. Ограничения с причастием Богу возникают у творения, поскольку оно ограничено. Однако именно ограниченность человека обуславливает вечное движение его к Богу от силы в силу. Такое положение человека обеспечивает в нем бесконечное усиление блаженства, а также бесконечно усиливающийся интерес к Творцу. В свете этого ограниченность человека представляется особым благом, она — хороша весьма. В связи с чем В. Н. Лосский утверждает, что «весь тварный мир есть лишь предустановленная волей Творца ограниченная сопричастность Ему»<sup>18</sup>.

Из вышесказанного следует, что Бог одновременно «в» творении и «вне» творения, одновременно сообщен и несообщен ему<sup>19</sup>: «Бог имманентен и трансцендентен одновременно: имманентность и трансцендентность взаимно друг друга предполагают. Чистая трансцендентность невозможна: если мы постигаем Бога как трансцендентную причину вселенной, значит, Он не чисто трансцендентен, так как само понятие причины предполагает понятие следствия. В диалектике откровения имманентность позволяет нам именовать

16 См.: Лосский В. Н. Догматическое богословие. С. 509.

17 См.: Там же.

18 *Он же*. Богословие света в учении св. Григория Паламы. С. 592. См.: *Lossky V. N. La théologie de la lumière chez saint Grégoire Palamas // À l'image et à la ressemblance de Dieu.* P. 49.

19 См.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 167. См.: *Lossky V. N. Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient.* P. 73.

трансцендентное. Но не было бы и имманентности, если бы трансцендентность не была бы, в глубинах своих, недоступной.

Вот отчего мы не можем мыслить Бога в Нем Самом, в Его сущности, в Его сокровенной тайне. Попытки мыслить Бога в Нем Самом повергают нас в молчание, потому что ни мысль, ни словесные выражения не могут заключить бесконечное в понятия, которые, определяя, ограничивают. Поэтому греческие отцы в познании Бога пошли «путем отрицаний»<sup>20</sup>, — говорит В. Н. Лосский.

## 2. Бесконечное совершенство есть абсолютная простота

Творческий акт есть энергия (действие), которая не существует без и вне природы<sup>21</sup>. Не существует рисования, пения, речи и т.д. без и вне самого человека. Точнее, все это существует одновременно в человеке и вне его. Природа есть подлежащее своих действий, поскольку она имеет существование в себе самой, действия не имеют существование в себе самих, но только в природе<sup>22</sup>. «Действовать значит, в самом себе иметь причину действия»<sup>23</sup>, — заключает преподобный Иоанн Дамаскин.

При этом следует сказать, что чем ближе тварное естество к Богу, тем многообразнее его энергии. Поэтому в ангельских силах сосредоточена потенция наиболее многообразных энергий<sup>24</sup>. Сам же Бог имеет бесчисленное множество самых разнообразных действий<sup>25</sup>, о чём свидетельствует бесчисленное многообразие Его творений.

20 Лосский В. Н. Догматическое богословие // Лосский В. Н. Боговидение. С. 459–460.

21 См.: *Gregorius Palamas. Orationes dogmaticae VI, 18* // Γρηγόριου τοῦ Παλαμῆ Συγγράματα. Θεσσαλονίκη, 1994. Т. 2. С. 276–277. Рус. пер.: Григорий Палама, свт. О том, что Варлаам и Акиндин — дихотомиты // Трактаты. Краснодар, 2007. С. 249–250.

22 Ср.: *Joannes Damascenus. Dialectica sive Capita philosophica 4* // PG. 94. Col. 536C:13–537B:7. Рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Источник знания. М., 2002. С. 59.

23 Ibid. 52 // PG. 94. Col. 640A:10–11. Рус. пер.: Там же. С. 104.

24 См.: Марк Эфесский, свт. Силлогистические главы о различении божественной сущности и энергии против ереси акиндинистов // Византийские исихастские тексты. М., 2012. С. 460–462.

25 «Бог означает Того, Кто действует, Божественность (в качестве энергии) означает Его действие» (Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 172; см.: *Lossky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient*. P. 79). См.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 171; См.: *Lossky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient*. P. 77–78.

Действия Бога не привносят никакой сложности в Его бытие, поскольку не может быть сложения Действующего и действия.<sup>26</sup>

В силу бесконечности всесовершенных энергий и сущности Бога они сведены к абсолютной неделимости. Поэтому божественная простота не есть примитивность, а, напротив, есть абсолютное всесовершенство, источник бесконечного богатства, многообразно изливающегося на творение<sup>27</sup>. «Энергии в силу своего исхождения указывают на неизреченное различие — они не Бог в Его сущности, и в то же время, как неотделимые от Его сущности, свидетельствуют о единстве и простоте Божественного бытия»<sup>28</sup>, — утверждает В. Н. Лосский.

Бог не может быть сложен ещё и потому, что всякой сложности предшествовали её составляющие элементы. Например, земной прах предшествовал человеческому телу (см. Быт. 2, 7), а атомы предшествовали земному праху и т. п. Сложное существо зависит от другого источника, поэтому имеет потребности. Бог же самодостаточен, следовательно, Он абсолютно прост<sup>29</sup>.

26 См.: *Gregorius Palamas. Orationes dogmaticae VI, 18* // Γρηγόριου τοῦ Παλαμῆ Συγγράματα. Θεσσαλονίκη, 1994. Т. 2. С. 277. Рус. пер.: *Григорий Палама, свт.* О том, что Варлаам и Акиндин — дихотомиты // Тракаты. С. 250.

См.: *Лосский В. Н.* Боговидение // *Лосский В. Н.* Боговидение. С. 441; *Lossky V. N.* Vision de Dieu. Paris, 1962. P. 130–131.

См.: *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // *Лосский В. Н.* Боговидение. С. 177; См.: *Lossky V. N.* Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. P. 84–85.

27 См.: *Basiliius Magnus. De Spiritu Sancto. Ad Amphiloichium Iconii episcopum IX, 22* // PG. 32. Col. 108C:9–109A:6. Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* О Святом Духе. К святому Амфилохию, епископу Иконийскому // Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. М., 2008. Т. 1. С. 114.

«Ведь мог же святой Григорий Нисский утверждать, что человеческий ум остаётся простым, несмотря на его разнообразные способности... Простота не означает единообразия или неразличимости; тогда христианство не было религией Пресвятой Троицы» (*Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // *Лосский В. Н.* Боговидение. С. 169–170; См.: *Lossky V. N.* Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. P. 75–76). Эту мысль В. Н. Лосского подтверждает исследование А. М. Гагинского (См.: *Гагинский А. М.* Энергии простоты или простота энергии? Две парадигмы патристической философии // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2016. Вып. 4 (71). С. 25–26).

28 Там же. С. 168.

29 См.: *Мандзаридис Г.* Обожение человека по учению святителя Григория Паламы. Сергиев Посад, 2010. С. 104.

Бесконечное совершенство подразумевает неограниченные силу и возможности, то есть всемогущество<sup>30</sup>. Всесовершенство предполагает, что оно может проявить себя «вовне», поскольку если это невозможно, то, следовательно, оно не есть всемогущество, а, значит, не есть всесовершенство, не есть Бог. Однако абсолютно простое и в своем проявлении остаётся неизменным, поэтому В. Н. Лосский пишет, что «если мы, в меру своих способностей, приобщаемся Богу в Его энергиях, это не означает того, чтобы Бог не в полноте являл Себя в Своем исхождении *ad extra*. Бог в Своих энергиях не умаляется; Он всецело присутствует в каждом луче Своего Божества»<sup>31</sup>.

Использованная В. Н. Лосским аналогия солнца<sup>32</sup> удачно показывает возможность одновременного присутствия Бога в Себе Самом и в творении. Содержимое солнца одновременно присутствует в каждом солнечном отблеске (пусть и в меньшей степени) и в небесном теле солнца. Бесчисленные отблески не делят единое солнце. Подобное необходимо утверждать и по отношению к Богу: Он одновременно присутствует Своими энергиями в бесчисленных творениях и в Себе Самом, однако, это присутствие Бога не делит Его и не нарушает Его простоты и совершенства. При этом необходимо помнить, что Абсолют бесконечно превосходит любые Свои весьма условные аналогии.

Если бы мы не различали на уровне Самого Бога природу и энергии, то тогда «бытие Бога и Его дела представились бы тождественными и в одинаковой степени необходимыми»<sup>33</sup>. Мир в таком случае следовало бы признать произошедшим из природы Бога. А признавать это — значит, умалять Творца, отказывать Ему во всесовершенстве и даже — в самом бытии. «Энергии свойственно творить, природе же свойственно производить». Отрицая реальное различие между сущностью и энергиями, мы не могли бы провести

30 См.: *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 181; см.: Lossky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. P. 89*

31 *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 166; см.: Lossky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. P. 72.*

32 См.: *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 178–179; см.: Lossky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. P. 86.*

33 См.: *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 166.*

достаточно точной грани между происхождением Божественных Лиц и сотворением мира: как одно, так и другое было бы актами природными»<sup>34</sup>.

Итак, если бы Бог не имел бесчисленных, бесконечных и многообразных энергий, то Он не был бы Всесовершенством, следовательно, не был бы и Богом. Или если бы Он эти свойства приобрел со временем, то Он некогда был бы несовершенен, то есть также не был бы и Богом<sup>35</sup>. Или если отождествлять сущность Бога с Его энергией, то следует признать, что либо Бог обладает бесконечным разнообразием сущностей, либо Он сводится к одному какому-нибудь свойству. Однако ни то, ни другое не соответствует христианскому представлению о Боге. И то, и другое разрушает представление о Боге как о Всесовершенстве. Таким образом, в Нем необходимо различать природу и энергии, или благодать, которая есть превечное сияние Божества, предвечная Его слава<sup>36</sup>.

Кроме того, следует заметить, что нетварность не обязательно указывает на беспричинность, поскольку:

Бесчисленные энергии есть энергии единой сущности, которая является для них причиной: они предвечно содержатся в ней без сложения, а также предвечно и неделимо «исходят» из нее;

Сущность не может быть без энергий: только несуществующее не имеет энергий<sup>37</sup>;

Абсолютное совершенство есть, в том числе, бесконечные энергии; если нет действий, значит, Бог не может быть Творцом, а если он не может быть Творцом, значит, Он не совершенен, а если Он не совершенен, значит, Он не Бог, следовательно, Бог превечно обладает энергиями.

34 Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Богословие. С. 166.

35 Нетварная энергия не есть «привходящее», поскольку ему свойственно возникать, изменяться, а иногда и исчезать, даже если это неотделимое «привходящее». Однако «согласно паламитам, между категориями «энергии» и «привходящего» имеется подобие, — потому что и энергия, и привходящее указывают на существующее не само по себе, но в ином» (Бирюков Д. С. Тема Божественных энергий как «привходящего» в паламитском учении: смысл, исторический контекст, контекст учения о природе богословского языка // БХД. 2019. Т. 2. № 2. С. 209).

36 См.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Богословие. С. 167. См.: Lossky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. P. 73.

37 См.: Гагинский А. М. Дискуссия о различии сущности и энергии в контексте византийской онтологии. С. 35–36.

Отец является предвечной причиной Сына и Духа, только Отец абсолютно безначален.

Таким образом, причина не предполагает с необходимостью временного начала<sup>38</sup>.

### 3. Всесовершенство и абсолютная простота Триединства

Однако следует заметить, что Бог — это не только нетварная природа, обладающая многообразными нетварными энергиями. Бог есть три уникальных Ипостаси в единстве нераздельной природы. В Боге любовь совершенна и абсолютна, поэтому Три Божественных Лица предвечно проникают Друг в Друга так, что Каждое из Них имеет соединение с Другими не менее, чем с Самим Собой<sup>39</sup>.

Бог не есть одиночество, поскольку Он есть абсолютное совершенство, которое подразумевает любовь. Но Бог не есть и двоица Личностей, поскольку она предполагает обязательный возврат любви и даже — «взаимное противопоставление и ограничение; «два» разделило бы Божественную природу и внесло бы в бесконечность корень неопределенности. Это была бы первая поляризация творения...»<sup>40</sup>. Следовательно, двоица личностей также предполагает несовершенство. Абсолютное совершенство предвечно осуществлено в Троице, поскольку Она есть совершенная любовь, в которой нет места противопоставлению и ограничению<sup>41</sup>.

Троичность Бога не есть сложность, поскольку Божественные Ипостаси не есть части Божества, но каждая из Них содержит в Себе другие Ипостаси и нетварную природу всецело и неделимо<sup>42</sup>. Абсолютная неповторимость не может из чего-то состоять, поэтому Личности Пресвятой Троицы абсолютно просты и неделимы:

38 Категоричное утверждение В. В. Бибихина о том, что нетварное не может иметь причину, работает только в рамках философского дискурса (См.: *Бибихин В. В.* Энергия. М., 2010. С. 125). В рамках православной триадиологической антиномии данное утверждение не состоятельно.

39 *Gregorius Nazianzenus. Oratio XXI, 16 // PG. 36. Col. 152A:15–B:2.* См.: *Григорий Богослов, свт.* Пять слов о богословии. М., 2000. С. 67.

40 *Лосский В. Н.* Догматическое богословие // *Лосский В. Н.* Боговидение. С. 473.

41 См.: Там же. С. 474.

42 См.: *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // *Лосский В. Н.* Боговидение. С. 170–171; см.: *Lossky V. N.* Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. P. 77.

«неразделенная природа сообщает каждой Ипостаси её глубину, подтверждает её совершенную неповторимость, проявляется в этом единстве Единственных, в этом общении, где каждое Лицо без смешения всецело причастно двум другим: природа тем более едина, чем более различны Лица, ибо ничто из общей природы от Них не ускользает; Лица тем более различны, чем более они едины, ибо их единство — это не безличное единообразие, а плодотворная напряженность безусловного различия, преизбыток «взаимопроникновения без смешения или примеси»<sup>43</sup>, — говорит В. Н. Лосский. Триипостасность не только не нарушает простоту Божества, но даже её утверждает и делает абсолютной и всесовершенной.

Пресвятая Троица, как абсолютно простая, одинаково присутствует и в Своих энергиях, и в Своей сущности. Святитель Григорий Палама говорит, что «беседуя с Моисеем, Бог сказал не: “Я есмь сущность”, а “Я есмь Сущий” (Исх. 3, 14), не от сущности ведь Сущий, а от Сущего сущность: Сущий объял в себе все бытие»<sup>44</sup>. Действия не могут быть отделены от Деятеля, Личность всегда присутствует в Своих действиях<sup>45</sup>. Абсолютно простые, неповторимые Божественные Личности неделимо присутствуют одновременно в Себе Самых и в творении. В творении Они присутствуют как Деятели, сообщающие ему бытие и освящающие его Своими энергиями.

#### 4. Разделенность существования и жизни в падшем человеке

Однако если Пресвятая Троица неизменно везде присутствует и, более того, есть Бытие всего существующего, то как возможны отчужденность от Бога, страдание, тление, болезни, смерть?

Созданная Богом по Своему образу человеческая личность абсолютно неповторима<sup>46</sup>, поэтому она полностью несводима к обще-

43 Лосский В. Н. Догматическое богословие // Лосский В. Н. Боговидение. С. 470–471.

44 *Gregorius Palamas. Pro hesychastis* III, 2, 12 // Γρηγόριου τοῦ Παλαμῆ Συγγράματα. Θεσσαλονίκη, 1988. Т. 1. Σ. 666. Рус. пер.: Григорий Палама, свт. Триады в защиту священномолитвенных М., 1995. С. 316.

45 На наш взгляд, понятие «тропос» у прп. Максима Исповедника и понятие «энергия» у свт. Григория Паламы взаимно друг друга дополняют. Например, понятие «тропос» использует митр. Иоанн (Зизиулас) (см.: Иоанн (Зизиулас), митр. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и Церкви. М. 2012. С. 29–31).

46 См.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 204, 205, 206, 207, 209, 212; см.: Lossky V. N. Essai sur la theologie mys-

му человеческому естеству и ко всем его составляющим<sup>47</sup>. В силу чего личность обладает свободой по отношению к своей природе<sup>48</sup>. Она может определяться по отношению к своему собственному существованию. Она может грешить, нарушая божественную волю, которая содержит всё в бытии. Совершившееся грехопадение произвело противоестественное состояние в человеческом существе: личность человека стала противостоять Бытию. Грешник оказался в противоречивом и ужасном положении, когда возможно одновременно существовать и быть мертвецом (см. Мф. 8, 22). «...Григорий Нисский подчёркивает парадоксальность того, кто подчиняется злу; он существует в несуществующем»<sup>49</sup>, — замечает В. Н. Лосский. Есть огромная экзистенциальная разница между жестоким сердцем злодея и милостивым сердцем праведника. Первое полно духовной смерти: мрака, муки и холода ненависти. А второе полно духовной жизни: света, блаженной радости и теплоты Божией любви. «Поэтому преподобный Серафим Саровский начинает свои духовные наставления следующими словами: “Бог есть огонь, согревающий и разжигающий сердца и утробы. Итак, если мы ощущаем в сердцах своих хлад, который от диавола, ибо диавол хладен, то призовем Господа, и Он, пришед, согреет наше сердце совершенною любовью не только к Нему, но и к ближнему. И от лица теплоты изгонится хлад доброненавистника”. Благодать дает знать себя как радость, мир, внутреннее тепло, свет»<sup>50</sup>, — пишет В. Н. Лосский. Сердце грешника есть вместилище злых духов. А сердце праведника есть храм Божий. Сам Христос есть жизнь (См. Ин. 14, 6), значит, те, кто вне Его, есть мертвецы, не способные сами в себе породить любовь, подобную Его любви. Однако злые духи могут имитировать любовь,

tique de l'Eglise d'Orient. P. 116–117, 119, 120, 122, 126; см.: *Лосский В. Н.* Кафолическое сознание (Антропологическое приложение догмата Церкви) // *Лосский В. Н.* Боговидение. С. 714–715; см.: *Lossky V. N.* La conscience catholique. Implications anthropologiques du dogme de l'Eglise // *A l'image et a la ressemblance de Dieu.* Paris, 1967. P. 185.

47 См.: *Lossky V. N.* La notion theologique de personne humaine. P. 118; см.: *Лосский В. Н.* Богословское понятие человеческой личности // *Лосский В. Н.* Боговидение. С. 654.

48 См.: *Lossky V. N.* Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. P. 114–115, 117; см.: *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // *Лосский В. Н.* Боговидение. С. 202, 204.

49 *Лосский В. Н.* Догматическое богословие // *Лосский В. Н.* Боговидение. С. 510.

50 *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 287–288; см.: *Lossky V. N.* Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. P. 223.

принимая вид ангела света. Подобное может происходить с теми, кто исполняет похоти диавола (См. Ин. 8, 44): «сам сатана принимает вид Ангела света, а потому не великое дело, если и служители его принимают вид служителей правды; но конец их будет по делам их» (2 Кор. 11, 14–15). Например, Господь многократно повторял по отношению к представителям религиозной элиты Израиля того времени одну и ту же характеристику — лицемеры (См., например, Мф. 23, 25. 27. 29; Лк. 11, 44).

Итак, возможность противоречивого существования предоставлена человеку по причине наличия у него свободы личности по отношению к самой себе и к своей природе. Есть несокрушимая воля Творца, чтобы человеческая личность существовала — над этим созданная личность не властна. Однако человек может оказать сопротивление воле Бога, и вступить в противоречие с Бытием. Все люди существуют Богом, но не все Им живут<sup>51</sup>. Эта разделенность существования и жизни наличествует не в Боге, а в человеке-грешнике: Бог изгнан человеческой личностью из «внутреннего человека», однако, сложный и изменчивый по естеству человек объективно продолжает существовать неделимым, абсолютно простым и неизменным Бытием, то есть Богом. Благодать Божия содержит творение в бытии, и никакая злоба не может победить эту Благодать. Несмотря на это, необходимо понимать, что созданная Богом свобода человека — благая: она существует исключительно для того, чтобы человек достиг богоподобной любви, ибо любовь без свободы невозможна. «Личность есть высочайшее творение Божие именно потому, что Бог вкладывает в нее способность любви — следовательно, и отказа. Бог подвергает риску вечной гибели совершеннейшее Свое творение именно для того, чтобы оно стало совершеннейшим. Парадокс этот неустрашим: в самом своем величии — в способности стать Богом — человек способен к падению; но без этой способности пасть нет и величия»<sup>52</sup>, — пишет В. Н. Лосский.

Однако чем дальше по своему состоянию человек от Бога, тем меньше в нем свободы. Чем глубже его падение, тем сильнее его рабство греху. Личная связь с Богом может быть восстановлена только Его любовью, но именно с ней, посредством зла, и расторгнут союз. Но если падший человек сам не может стать богом по нетварной благодати, значит, ради его спасения Богу нужно было стать Человеком,

51 Лосский В. Н. Догматическое богословие. С. 512–513.

52 Там же. С. 502.

не переставая быть Богом. Таким образом, через Боговоплощение открывается возможность обожения человеческих ипостасей и возвращения им жизни вечной.

### 5. Бесконечно далекий и бесконечно близкий Бог

Один из Пресвятой Троицы стал Одним из нас. Во Христе Божественная и человеческая природы соединены «неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно»<sup>53</sup>. Неограниченность Божественного естества не может нарушиться, поэтому даже в Боговоплощении между обеими природами сохраняется бесконечное расстояние<sup>54</sup>. Однако они существуют в единой Ипостаси Бога Слова, поэтому между ними есть некоторая взаимопроникновенность<sup>55</sup>: «Божественные энергии излучаются Божеством Христа и пронизывают Его человечество, отчего оно и обожено с самого момента воплощения; как раскаленное железо становится огнём, и все же остаётся по своей природе железом»<sup>56</sup>. Нетварная Личность воплотившегося Сына Божия одновременно присутствует в Божественном естестве и естестве человеческом, что само по себе очень сильно подчёркивает пребывание Бога одновременно в Себе Самом и в творении. Абсолютная неповторимость не состоит из чего-то, поэтому она есть абсолютная простота, что в христологическом контексте также очень сильно подчёркивает неделимое пребывание Бога в Себе Самом и в творении.

В. Н. Лосский для объяснения тайны обожения использует два образа — солнца и раскаленного огнём железа<sup>57</sup>. Благодаря солнечным лучам человек испытывает на себе воздействие того, что содержится в небесном теле солнца. При этом небесное тело Солнца остаётся недоступным. Огонь печи сообщается мечу так, что он одновременно присутствует в печи и раскаленном мече. Причём огонь и меч составляют неслитное единство двух субстанций так, что меч может одновременно резать и жечь. Ни солнце, ни огонь не терпят никакого изменения своего естества от соприкосновения с иным. Однако при этом они передают свои свойства. Если это возможно для

53 Лосский В. Н. Догматическое богословие. С. 528.

54 См.: Там же. С. 525.

55 См.: Там же. С. 529–530.

56 Там же. С. 529.

57 См.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 166, 168, 223–224.

творения, то, тем более, всемогущему Богу возможно оставаться одновременно доступным и недоступным, сохраняя при этом абсолютную простоту и неделимость Своего естества.

Бесконечность и неограниченность суть аспекты нетварности, поскольку конечность и ограниченность являются аспектами и признаками тварности. Перестать быть ограниченным — значит, перестать быть тварным, поэтому обожение человека есть бесконечное соединение с бесконечным Богом, бесконечное усвоение божественных свойств от силы в силу и от славы к славе. Всё достигаемое на этом пути богатство обожения бесконечно меньше того богатства Божественной жизни, которое ещё предстоит достичь, и этому восхождению нет конца. Человек по своей тварной природе не может усвоить бесконечную полноту Божественного бытия, поэтому сущность Бога всегда остаётся для него несообщаемой, как бы постоянно ускользающей от него<sup>58</sup>.

Итак, понятие Божественной сущности предполагает понятие бесконечной полноты Божества. Действительно, познание какой-либо природы как целого и полноты является необходимым условием познания её сущности. В противном случае, как мы можем знать её сущность, если какой-либо её аспект остаётся нами непознанным? Божественная сущность не может быть познана нами именно в силу своей беспредельности.

Энергии Бога также являются бесконечными, поскольку бесконечен сам Бог. Нетварные энергии непознаемы как полнота, но могут быть познаваемы в меру расширения нашего сердца божественной любовью, сообщаемой нам Пресвятой Троицей. Посредством нетварных энергий мы приобщаемся к единосущной и нераздельной Троице, однако, бесконечная полнота внутрибожественного бытия остаётся для нас недоступной. Поэтому «когда мы говорим, что Божественная природа приобщаема не в самой себе, а в её энергиях, мы остаемся в пределах благочестия»<sup>59</sup>.

Разумеется, Бог всемогущ, поэтому может приобщить человека ко всей полноте Своего бытия, к Своей сущности. Однако необходи-

58 См.: *Gregorius Nyssenus. Homiliae in Canticum canticorum. VI* // PG. 44. Col. 892A:8–B:5. Рус. пер.: *Григорий Нисский, свт. Точное изъяснение Песни песней Соломона // Григорий Нисский, свт. Творения. М., 1862. Ч. 3. С. 155–156. См. также: Лосский В. Н. Догматическое богословие // Лосский В. Н. Боговидение. С. 461–462.*

59 *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 163; см.: Lossky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. P. 68.*

мо помнить, что Бог может все, но не всё Он хочет. Если бы человек, по божественному всемогуществу, приобрел Божественную сущность<sup>60</sup> наряду с человеческой сущностью, то Он стал бы другим Христом с той лишь разницей, что Христос Личность нетварная, а человек — личность возникшая. Для того чтобы возникшая личность могла приобрести бесконечную полноту Божественного бытия, необходим бесконечный путь совершенствования, необходимо бесконечно подготавливать себя к усвоению этой полноты. Чтобы не продолжать длинный ряд размышлений на данную тему, отметим, что по Своему всемогуществу Бог может Своими энергиями сообщить человеку то, чем Он является по Своей природе<sup>61</sup>, оставаясь при этом недоступным по сущности. В этой одновременной доступности недоступного сокрыто для человека неиссякаемое блаженство познания бесконечно нового Бога<sup>62</sup>.

Итак, тайна Боговоплощения открывает нам истину, что Бог предельно приближён к творению, ибо Ипостась Бога-Слова стала Ипостасью человеческой природы<sup>63</sup>. По этой причине Его свойства усвоены человеческой природой, которая, тем не менее, не усвоила бесконечную полноту Божественного бытия, а, значит, и нетварную сущность. Онтологическая полнота Бога в силу своей бесконечности не может быть сообщена тварной природе. Однако то, что усваиваемо от Него, не есть Его часть, а есть Он Сам. Бог одновременно Сам в Себе и в обоженном человеке подобно тому, как огонь одновременно присутствует в печи и в раскаленном мече, или как

60 См.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 162–163; см.: Lossky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. P. 67–68.

61 См.: *Maximus Confessor. Capita de charitate III, 25* // PG. 90. Col. 1024B:6–C:8. Рус. пер.: Максим Исповедник, прп. Главы о любви // Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. 1. Богословские и аскетические трактаты. М., 1993. С. 124. Эту мысль преподобного повторяет святитель Григорий Палама (см.: *Gregorius Palamas. Orationes dogmaticae III, 19* // Γρηγόριου τοῦ Παλαμῆ Συγγράματα. Θεσσαλονίκη, 1994. Τ. 2. Σ. 153. Рус. пер.: Григорий Палама, свт. О Божественном и боготворящем причастии // Григорий Палама, свт. Трактаты. С. 109). См.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 176; см.: Lossky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. P. 84.

62 Лосский В. Н. Догматическое богословие // Лосский В. Н. Боговидение. С. 462; см.: Григорий Нисский, свт. Точное изъяснение Песни песней Соломона. С. 155.

63 См.: Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности // Лосский В. Н. Боговидение. М., 2006. С. 652; см.: Lossky V. N. La notion theologique de personne humaine // A l'image et a la ressemblance de Dieu. Paris, 1967. P. 116.

солнечный свет одновременно находится в солнце и каждом его отблеске.

Бог стал человеком, чтобы человек стал богом по благодати. Обожение человека осуществляется в таинствах Церкви Христовой. Благодаря причащению Тела и Крови Господа Иисуса Христа святые настолько тесно соединяются с Богом, что в них живет Христос (См. Гал. 2, 20). Обоженная человеческая природа Христа — их природа: они есть один Дух и одно Тело с Господом (См. 1 Кор. 6, 17; Кол. 1, 24; Еф. 1, 22–23; 4, 11–12).

Абсолютно простой Бог неделим в Своей жертвенной отдаче Себя человеку, поэтому Он отдает Себя всецело<sup>64</sup>. Однако насколько сам человек сможет сочетаться с Ним, зависит от меры его ответной любви, которая определяется исполнением заповедей Христовых<sup>65</sup>. Чем ближе человек к Солнцу Правды, тем сильнее он испытывает на себе воздействие Его благодатных лучей. Чем глубже и полнее исполнение человеком заповедей Божиих — полнее не в количественном плане, а в качественном (*кто соблюдает весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем* (Иак. 2, 10)), тем глубже и полнее его обожение, тем глубже и полнее он становится богом по нетварной благодати. Чтобы совокупность действий человека была действием истинной любви, необходимо, чтобы Пресвятая Троица была стяжена<sup>66</sup> человеческой ипостасью. «Бог не спасает нас без нас», — многократно в той или иной форме повторяют святые отцы. Необходимо согласовать свои волю и действия с волей и действиями Пресвятой Троицы, чтобы иметь единый Дух и единое Тело с Господом<sup>67</sup>.

64 «...Различение не есть разделение: оно не разделяет Бога на Познаваемого и Непознаваемого, — Бог открывает Себя, всецело отдает Себя в Своих энергиях и остаётся совершенно непознаваемым, несообщаемым в Своей сущности. Он остаётся Тем же в этих двух модусах бытия: Тот же, и одновременно Иной, по слову Дионисия Ареопагита» (*Лосский В. Н. Богословие света в учении святого Григория Паламы // Лосский В. Н. Боговидение. С. 592; см. Lossky V. N. La théologie de la lumière chez saint Grégoire Palamas // À l'image et à la ressemblance de Dieu. P. 50*).

65 «Этот Божественный опыт дается в меру и способен быть большим или меньшим, неделимо делимый в соответствии с достоинством воспринимающих его» (*Лосский В. Н. Боговидение // Лосский В. Н. Боговидение. С. 444; Lossky V. N. Vision de Dieu. P. 134*).

66 См.: О цели жизни нашей христианской. Беседа преподобного Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым. Киев, 2013. С. 4.

67 См.: *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 267, 274.*

Это непрестанное единение двух волей и энергий в любви бесконечно расширяет границы душевного сердца человека от силы в силу и от славы к славе. Он проходит путь от рождения Христа в своем «внутреннем человеке» (см.: 2 Кор. 4, 16; Еф. 3, 16; 1 Пет. 3, 4) до своего личного вознесения к Богу. Бесконечный предел этого пути — по нетварной благодати иметь все, что имеет Пресвятая Троица по Своей природе, кроме тождества по сущности<sup>68</sup>.

Достижение богоподобия, или обожения, есть движение человеческой личности за пределы своей природы. «Личность живет через тело, душу и дух, и за их пределами; они всегда только составляют её природу... человек как личность может выйти из мира...»<sup>69</sup>, — утверждает В. Н. Лосский. В аскетическом аспекте это означает, что «Личность «совершается» в отдаче Себя: она отличается от природы не для того, чтобы «превозноситься» естеством, а чтобы от Себя всецело отказаться»<sup>70</sup>. Полная несводимость абсолютно неповторимой личности к «повторимому» и «общему», то есть к индивидуальной природе, обеспечивает возможность обожения человека. Этот выход за пределы своего тварного существования не есть деление естества, а, напротив, есть стремление к абсолютной простоте и всесовершенству. В силу своей абсолютной неповторимости личность не состоит из чего-то, то есть того, что относится к «повторимому» и «общему». Личность проста: она есть образ Божий, поэтому личность может одновременно пребывать в своей тварной природе и в Боге неделимо. Тем более это справедливо по отношению к Личности божественной, которая одновременно пребывает внутри Пресвятой Троицы и в творении. «И если человек как личность может выйти из мира, то Сын Божий Своею Личностью может в него войти; потому что Личность, чья природа Божественна, “воипостазирует” природу человеческую, как скажет в VI веке Леонтий Византийский»<sup>71</sup>, — говорит В. Н. Лосский.

Простая богообразная личность, отдавая себя всецело Богу, достигает полной перемены состояния своей природы, которая полностью обуславливается абсолютно простым Божиим Духом. Благо-

68 См.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 176; см.: *Lossky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient*. P. 84.

69 Лосский В. Н. Догматическое богословие // Лосский В. Н. Боговидение. С. 529.

70 Там же. С. 531.

71 Там же. С. 529.

даря Слову Божию мы знаем, что Тело воскресшего Господа было настолько подчинено божественной простоте, что беспрепятственно прошло сквозь стены закрытого гроба, закрытого изнутри дома, оно прошло сквозь время и пространство, и даже — сквозь духовный мир святых ангелов, в конце концов, Христос по Своему человечеству воссел одесную Бога Отца. Всемогущий Бог побеждает порядок естества тогда, когда этого хочет. Для абсолютно простого Всесовершенства нет ничего невозможного (см. Мк. 10, 27). Также благодаря Слову Божию нам известно, что воскресшие праведники воссияют как солнце (см. Мф. 13, 43)<sup>72</sup>, которое всегда остаётся неделимым во множестве своих лучей и отблесков, они будут пребывать как богоподобные и молниеподобные ангелы<sup>73</sup>.

Есть большая разница между присутствием эгоистичной личности в своем естестве и присутствием достигшей богоподобия личности в своем естестве. Первая замыкается на себе и своей индивидуальной природе, попадая в рабство гордыни, самости и разных видов греховного самолюбия. Вторая оказывается полностью свободной даже по отношению к себе и своему естеству, поскольку полностью отдает себя и свою индивидуальную природу Богу и другой человеческой личности. Эгоистичная личность обуславливается вышедшими из под личного контроля стихиями естества. Богоподобная личность, напротив, сама обуславливает естество, по причине чего естество оказывается способным онтологически сообщать простую богообразную личность и приобщаться к свойству простоты. Это — плоды присутствия в человеке Бога, который есть любовь. «Сила любви, сообщаемая душе Святым Духом, хотя и отличается от самой Божественной Ипостаси Духа, не является эффектом тварным, случайным качеством, существование которого зависело бы от нашего тварного естества. Это нетварный дар, Божественная и обожающая энергия, в которой мы реально приобщаемся природе Святой Троицы, становясь “причастниками” Божеского естества. “Любовь от Бога” — говорит апостол Иоанн Богослов (1 Ин. 4, 7)»<sup>74</sup>, — пишет В. Н. Лосский. В будущем веке приобщение к божественной просто-

72 См.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 280.; *Lossky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient*. P. 213.

73 См.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 296.

74 Там же. С. 278–279; см.: *Lossky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient*. P. 211.

те достигнет своего апогея, ибо Бог будет все во всем (1 Кор. 15, 28). Обоженное человеческое естество будет совершенно неделимо, а человеческие личности будут всецело пребывать друг в друге по подобию Личностей Пресвятой Троицы<sup>75</sup>. Человеческие ипостаси станут световидными и совершенно прозрачными по своему духовному состоянию<sup>76</sup>. В существе человека исчезнут распад, дисгармония, внутренние противоречия, потребности и зависимости, свойственные сложному естеству, такие, как нужда в пище, сне и т.д. Будет царствовать совершенное бесстрашие<sup>77</sup>. Все силы души будут совершенно едины в сердце человека<sup>78</sup>. Все будут жить абсолютно простым Богом. Праведники станут нетварными по благодати.

### Заключение

Итак, труды В. Н. Лосского передают учение о творении мира Богом из ничего, которое предполагает, что Господь привел тварное из небытия в бытие своими нетварными энергиями, а не Своей сущностью. Нетварная природа радикально инакова по отношению к тварным природам, так как является безначальной, предвечной, всесовершенной, неизменчивой, абсолютно простой, ничем не ограниченной в отличие от творения, которое имеет начало, разнообразные естества, изменчиво, сложно, ограничено. Из чего видно, что тварное естество не произошло из нетварного естества, но получило свое начало от всемогущего нетварного действия Творца.

Как возникший из ничего, одними Божественными действиями, мир сам по себе не обладает бытием. Непрестанная причастность Богу — вот действительное существование тварного. Многочисленные творения не дробят бытие между собою. Кроме того, бытие как таковое всегда остаётся одним и тем же, несмотря на постоянный поток разрушения творений и возникновения новой жизни. Поэтому следует признать, что бытие как таковое просто и неизменно. Абсолютно простое подразумевает неделимость и неизменчивость. Следовательно, творению, как возникшему из небытия, изменчивому,

75 См.: *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви*. С. 203, 206.

76 См.: Там же. С. 296.

77 См.: *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви*. С. 270; *Los-sky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient*. P. 200.

78 См.: *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви*. С. 268–269. См.: *Lossky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient*. P. 198.

сложному, делимому, бытие дано «извне». Значит, бытие тварного есть Бог в Своих нетварных энергиях, Которым мы живём, и движемся, и существуем (см. Деян. 17, 28).

Однако ограниченное не может быть причастно всей полноте неограниченного Бытия, поэтому сущность Бога недоступна для творения. Существование тварного поддерживается не нетварной сущностью, а нетварными энергиями, онтологическим основанием которых является единая сущность Пресвятой Троицы. Различение в Боге сущности и энергий не нарушает Его абсолютной простоты, поскольку не может быть никакого сложения между Действующим и действиями. Его абсолютное совершенство и всемогущая творческая сила предполагают неограниченное разнообразие бесконечных энергий, онтологическим основанием которых является единая Божественная сущность. Божественная простота есть не только всесовершенная Божественная сущность, но и бесконечно разнообразное богатство всесовершенных энергий. В силу бесконечности нетварных энергий и сущности они сведены к абсолютной неделимости и простоте.

Если бы мы не различали на уровне Самого Бога природу и энергии, то тогда «бытие Бога и Его дела представились бы тождественными и в одинаковой степени необходимыми»<sup>79</sup>. «Отрицая реальное различие между сущностью и энергиями, мы не могли бы провести достаточно точной грани между происхождением Божественных Лиц и сотворением мира: как одно, так и другое было бы актами природными»<sup>80</sup>. Кроме того, если бы мы отождествляли сущность Бога с Его энергией, то нам следовало бы признать, что либо Бог обладает бесконечным разнообразием сущностей, либо Он сводится к одному какому-нибудь свойству. Однако ни то ни другое не соответствует христианскому представлению о Боге. И то и другое разрушает представление о Боге как о Всесовершенстве.

Троичность Бога не есть сложность, поскольку Божественные Ипостаси не есть части Божества, а абсолютная неповторимость Личности есть абсолютная простота. Каждая из Них содержит в Себе другие Ипостаси и нетварную природу всецело и неделимо. Триипостасность не только не нарушает простоту Божества, но даже её утверждает и делает абсолютной и всесовершенной. В силу Своей абсолютной простоты Божественные Лица неделимо присутствуют одновременно в Сво-

79 Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 166; см.: Losky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. P. 71.

80 Там же.

ей неприступной сущности и в Своих энергиях, доступных творению. Поэтому сообщаемые нам нетварные энергии личностны.

Если бытие творения есть нетварные энергии, значит, мир призван превосходить свою ограниченную природу, устремляясь к неограниченному Богу, и тем самым делать себя онтологически полнее и богаче. В этом бесконечном восхождении к Богу от силы в большую силу и от славы в большую славу заключается подлинное блаженство тварных существ.

Человек не справился с этой задачей. Грехом он разрушил живую внутреннюю связь с Бытием, и лишил себя силы божественной любви, которой только и возможно восходить к Богу. В итоге, внутри самого человека образовался глубокий конфликт с Богом, самим собой, своим естеством и окружающим миром. Возникло аномальное раздвоение человеческого существования: грешник существует, являясь при этом духовным мертвецом. Необходимо было изнутри привить Жизнь человеку, поэтому Бог становится Человеком. Он приходит для того, чтобы имели жизнь, и имели с избытком (см. Ин. 10, 10). Два естества заключены в единую Ипостась Богочеловека без смешения и слияния: каждое из них сохраняет свою сущность. Однако они есть единое существование, поэтому Божественное естество сообщило естеству человеческому свои свойства-энергии, сохранив при этом бесконечное расстояние между тварной сущностью и сущностью нетварной. Нетварная Личность Сына Божия одновременно присутствует в Божественном естестве и естестве человеческом, что само по себе очень сильно подчёркивает возможность пребывания Бога одновременно в Себе Самом и в мире. Абсолютная неповторимость есть абсолютная простота, что в христологическом контексте также очень сильно подчёркивает неделимое пребывание Бога в Себе Самом и в творении. Сын Божий по Своему человечеству проходит путь от земли на Небо к Богу Отцу, сообщая Своему тварному естеству максимальное обожение, однако, не нарушая при этом бесконечного расстояния между нетварной сущностью и сущностью тварной.

Для объяснения тайны обожения В. Н. Лосский использует аналогию Солнца. Каждый солнечный луч заключает в себе то, что есть в небесном теле солнца. Оно присутствует в каждом своем отблеске, которые не делят единое Солнце. Подобное необходимо утверждать и по отношению к Богу: Он присутствует Своими животворящими энергиями в бесчисленных творениях и в Себе Самом, однако, это

одновременное присутствие Бога во множестве и в Себе Самом не делит Его и не нарушает Его простоты и совершенства. Если опыт солнечного воздействия побуждает нас различать в солнце небесное тело и его энергии, не разделяя единое Солнце, то, тем более, опыт усвоения человеком божественных свойств, которые св. ап. Павел называет плодами Духа (См. Гал. 5, 22–23), должен побуждать нас различать в Боге природу и её энергии, не разделяя Единого.

Бог отдает Себя человеку полностью, что в случае полной согласованности божественной воли и воли человеческой приводит к бесконечному метафизическому расширению границ душевного сердца человека и бесконечному усвоению им свойства божественной простоты. Абсолютная Благость создала творение не для того, чтобы оно существовало само по себе, а для того, чтобы оно имело вечную жизнь, которая есть Пресвятая Троица.

Таким образом, рассмотренные аспекты богословия В. Н. Лосского содержат (зачастую коротко и ёмко) в себе обоснования того, что различие в Боге сущности и энергий должно быть онтологическим. С точки зрения этих обоснований данное различие есть богословская антиномия<sup>81</sup>, указывающая на неисчерпаемую тайну бытия Бога, Его творческого акта, бытия творения и обожения человека<sup>82</sup>.

81 Богословскую антиномию мы понимаем в том же ключе, что и проф. М. С. Иванов: «В христианском контексте антиномии и противоречия — не одно и то же. Последние являются неустранимыми, независимо от того, как совершается познавательный процесс: логически, эмпирически, онтологически, мистически и т. п. Классическими примерами таких противоречий могут служить соотношения: «добро и зло», «святость и греховность». Противоречия же антиномические, называемые антиномиями, возникают лишь на низших стадиях познания, прежде всего на путях рационализма. На более же высоких стадиях они преодолеваются... Так называемые противоречия антиномические, приводящие в познавательном процессе к единству противоположностей, свидетельствуют не о столкновениях или разногласиях в этом мире, а совсем об обратном: о глубокой тайне, заключённой в нём, о его величии и мудрости, которые эмпирическому познанию недоступны» (Иванов М. С. Человек в религиозной философии Блеза Паскаля // БВ. 2019. Т. 35. № 4. С. 79–80).

Рассмотренные аспекты богословия В. Н. Лосского являются ответом на сформулированный им вопрос: «Реальное соединение с Богом и вообще мистический опыт ставят христианское богословие перед вопросом антиномичным, вопросом доступности недоступной природы. Каким образом Бог-Троица может быть объектом единения и вообще мистического опыта?» (Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В. Н. Боговидение. С. 162; см.: *Lossky V. N. Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient*. P. 67).

82 См.: *Lossky V. N. La théologie de la lumière chez saint Grégoire Palamas // À l'image et à la ressemblance de Dieu*. P. 46.

### Источники

- Basilius Magnus*. De Spiritu Sancto. Ad Amphilochium Iconii episcopum // PG. Т. 32. Col. 68–217.
- Gregorius Nazianzenus*. Oratio XXXI // PG. 36. Col. 133–172.
- Gregorius Nyssenus*. Homiliae in Canticum canticorum // PG. Т. 44. Col. 756–1120.
- Gregorius Palamas*. Orationes dogmaticae // Γρηγόριου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράματα. Θεσσαλονίκη, <sup>2</sup>1994. Т. 2. Σ. 69–278.
- Gregorius Palamas*. Pro hesychastis // Γρηγόριου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράματα. Θεσσαλονίκη, <sup>2</sup>1988. Т. 1. Σ. 359–694.
- Joannes Damascenus*. Dialectica sive Capita philosophica // PG. Т. 94. Col. 518–676.
- Joannes Damascenus*. Expositio fidei // PG. Т. 94. Col. 790–1228.
- Maximus Confessor*. Capita de charitate // PG. Т. 90. Col. 959–1080.
- Василий Великий, свят.* О Святом Духе. К святому Амфилохию, епископу Иконийскому // Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. М.: Сибирская благозвонница, 2008. Т. 1. С. 60–108.
- Григорий Богослов, свят.* Пять слов о богословии. М.: Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 2000.
- Григорий Нисский, свят.* Точное изъяснение Песни песней Соломона // Творения святого Григория Нисского. М.: тип. В. Готье, 1862. Ч. 3.
- Григорий Палама, свят.* Антирретики против Акиндина. Краснодар: Текст, 2010.
- Григорий Палама, свят.* Триады в защиту священнобезмолствующих. М.: Канон, 1995.
- Григорий Палама, свят.* О том, что Варлаам и Акиндин — дихотомиты // Трактаты. Краснодар: Текст, 2007. С. 234–250.
- Иоанн Дамаскин, прп.* Источник знания / пер. с др.-греч. и ком. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М.: Индрик, 2002.
- Максим Исповедник, прп.* Главы о любви // Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. 1. Богословские и аскетические трактаты / пер. А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1993. С. 95–145.
- Максим Исповедник, прп.* О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (амбигвы). М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006.
- Марк Эфесский, свят.* Силлогистические главы о различении божественной сущности и энергии против ереси акиндинистов // Византийские исихастские тексты. М.: Изд. Московской Патриархии, 2012. С. 456–480.
- Филарет Московский, свят.* Слово в день обретения мощей свт. Алексия // Слова и речи. М., 1877. Т. 2.
- О цели жизни нашей христианской. Беседа преподобного Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым. Киев: Киево-Печерская Успенская Лавра, 2013.

### Избранные труды В. Н. Лосского

- Lossky V. N.* Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. Paris: Cerf, 2008.
- Lossky V. N.* La conscience catholique. Implications anthropologiques du dogme de l'Eglise // A l'image et a la ressemblance de Dieu. Paris: Aubier Montaigne, 1967. P. 181–192.
- Lossky V. N.* La notion theologique de personne humaine // A l'image et a la ressemblance de Dieu. Paris: Aubier Montaigne, 1967. P. 109–121.
- Lossky V. N.* La theologie de la lumiere chez saint Grégoire Palamas // À l'image et à la ressemblance de Dieu. Paris: Aubier Montaigne, 1967. P. 39–65.
- Lossky V. N.* Vision de Dieu. Paris: Editions Delachaux et Niestle, 1962.
- Лосский В. Н.* Боговидение // *Лосский В. Н.* Боговидение. М.: АСТ, 2006. С. 311–453.
- Лосский В. Н.* Богословское понятие человеческой личности // *Лосский В. Н.* Боговидение. М.: АСТ, 2006. С. 645–657.
- Лосский В. Н.* Богословие света в учении святого Григория Паламы // *Лосский В. Н.* Боговидение. М.: АСТ, 2006. С. 581–606.
- Лосский В. Н.* Догматическое богословие // *Лосский В. Н.* Боговидение. М.: АСТ, 2006. С. 454–550.
- Лосский В. Н.* Кафолическое сознание (Антропологическое приложение догмата Церкви) // *Лосский В. Н.* Боговидение. М.: АСТ, 2006. С. 710–721.
- Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // *Лосский В. Н.* Боговидение. М.: АСТ, 2006. С. 110–308.

### Литература

- Бибахин В. В.* Энергия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.
- Бирюков Д. С.* Тема Божественных энергий как «привходящего» в паламитском учении: смысл, исторический контекст, контекст учения о природе богословского языка // БХД. 2019. Т. 2. № 2. С. 195–211.
- Гагинский А. М.* Дискуссия о различии сущности и энергии в контексте византийской онтологии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 76. С. 23–39.
- Гагинский А. М.* Энергии простоты или простота энергии? Две парадигмы патристической философии // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2016. Вып. 4 (71). С. 21–28.
- Иванов М. С.* Человек в религиозной философии Блеза Паскаля // БВ. 2019. Т. 35. № 4. С. 72–86.
- Иоанн (Зизиулас), митр.* Общение и инаковость. Новые очерки о личности и Церкви. М.: ББИ, 2012.
- Зайцев Е. В.* Учение В. Лосского о теозисе. М.: ББИ, 2007.

- Мандзаридис Г. Обожение человека по учению святого Григория Паламы. Сергиев Посад: СТСЛ, 2010.
- Фуфаев С., свящ. Вочеловечение Бога и обожение человека // ПС. 2017. №1 (04). С. 8–13.
- Фуфаев С., свящ. Истолкование В. Н. Лосским догматических понятий «ипостась», «личность» и «индивид» // БВ. 2019. № 4 (35). С. 38–71.
- Фуфаев С., свящ. Открытый и сокрытый Бог Библии и Предания Церкви // ПС. 2018. №1 (08). С. 30–43.

## The Teachings of V. N. Lossky About the Distinction of Essence and Energy in God: Antinomy or Gross Contradiction?

### Priest Sergey Fufaev

Teacher and Research Assistant at the Department of Biblical Studies  
at the Moscow Theological Academy  
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia  
fsnkrasar@gmail.com

**For citation:** Fufaev, Sergey N., priest. "The Teachings of V. N. Lossky About the Distinction of Essence and Energy in God: Antinomy or Gross Contradiction?". *Theological Herald*, № 2 (37), 2020, pp. 59–90 (in Russian). DOI: 10.31802/2500-1450-2020-37-2-59-90

**Abstract.** The article proposes an answer to criticism by E.V. Zaitsev of the teachings of V.N. Lossky about the distinction between essence and energy in God. E. V. Zaitsev believes that this doctrine has a gross internal contradiction, which led to the gap between «theology» and «economy». In the author's opinion, these conclusions are not substantiated. In this connection, an attempt is made in the article to theologially analyze the most important aspects of V.N. During the study, the following ideas were especially emphasized: creation is an act of will, not an act of nature; uncreated energies are the being of all that exists, and between the uncreated essence and the creaturely essence lies an infinite ontological distance; absolute perfection is absolute simplicity; absolute perfection implies an infinite variety of infinite and omnipotent energies based on a single uncreated entity; there can be no addition between the acting and the action; due to the infinity of uncreated essences and energies they are reduced to absolute indivisibility and simplicity; the absolute uniqueness of personality is absolute simplicity; the uncreated Person of Christ is simultaneously in the uncreated nature and the created nature; in a state of deification, a person endlessly assimilates the property of divine simplicity; deification is carried out endlessly from strength to great strength, etc. As a result of the study, the author came to the conclusion that from the point of view of the considered aspects of V.N. Lossky's theology, his distinction between essence and energy in God is not a gross contradiction, but an ontological antinomy, indicating an inexhaustible the secret of the being of God, His creative act, the being of creation and deification of man.

**Keywords:** God, the Most Holy Trinity, the Lord Jesus Christ, the Incarnation of God, Being, absolute simplicity, absolute perfection, divine infinity, uncreated essence, uncreated energies, hypostasis, personality, deification, theological antinomy.

## References

- Bibihin V. V. (2010) *Jenergija [Energy]*. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy (in Russian).
- Birjukov D. S. (2019) “Tema Bozhestvennyh jenergij kak ‘privhodjashhego’ v palamitskom učenii: smysl, istoričeskij kontekst, kontekst učenija o prirode bogoslovskogo jazyka” [“The Theme of Divine Energies as ‘Incoming’ in the Palamite Teaching: Meaning, Historical Context, Context of the Teaching about the Nature of the Theological Language”]. *Biblija i hrišćianskaja drevnost’ [The Bible and Christian Antiquity]*, vol. 2, no. 2, pp. 195–211 (in Russian).
- Fufaev S. (2017) “Vočelovečenie Boga i obozhenie čeloveka” [“The Incarnation of God and the Deification of Man”]. *Pravoslavnyj sobesednik*, no. 1 (04), pp. 8–13 (in Russian).
- Fufaev S. (2019) “Istolkovanie V. N. Losskim dogmaticeskijh ponjatij ‘ipostas’, ‘ličnost’ i ‘individ’ [“V. N. Lossky’s Interpretation of the Dogmatic Concepts ‘Hypostasis’, ‘Personality’ and ‘Individual’”]. *Bogoslovskij vestnik [Theological Bulletin]*, vol. 35, no. 4. C. 38–71 (in Russian).
- Fufaev S. (2018) “Otkrytyj i sokrytyj Bog Biblii i Predanija Cerkvi” [“The Open and Hidden God of the Bible and the Traditions of the Church”]. *Pravoslavnyj sobesednik*, no. 1 (08), pp. 30–43 (in Russian).
- Gaginskij A. M. (2019) “Diskussija o razlichii sushhnosti i jenergii v kontekste vizantijskoj ontologii” [“Discussion of the Difference between Essence and Energy in the Context of the Byzantine Anthology”]. *Vestnik PSTGU. Serija II: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie [Theology. Philosophy. Religious studies]*, issue 76, pp. 23–39 (in Russian).
- Gaginskij A. M. (2016) “Jenergii prostoty ili prostota jenergii? Dve paradigmy patrističeskoj filosofii” [“Energy, simplicity or ease of energy? Two paradigms of patristic philosophy”]. *Vestnik PSTGU. Serija II: Istorija. Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi*, issue 4 (71), pp. 21–28 (in Russian).
- Ioann (Zizioulas) (2012) *Obshhenie i inakovost’. Novye očerki o ličnosti i Cerkvi [Communication and Otherness. New Essays on the Individual and the Church]*. Moscow: BBI (in Russian).
- Ivanov M. S. (2019) “Čelovek v religioznoj filosofii Bleza Paskalja” [“Man in the Religious Philosophy of Blaise Pascal”]. *Bogoslovskij vestnik [Theological Bulletin]*, vol. 35, no. 4, pp. 72–86 (in Russian).
- Lossky V. N. (2006) “Bogoslovie sveta v učenii svjatogo Grigorija Palamy” [“Theology of Light in the Teachings of St. Gregory Palamas”], in Losskij V. N. *Bogovidenie [The Vision of God]*. Moscow: ACT, pp. 581–606 (in Russian).

- Lossky V. N. (2006) “Bogoslovskoe ponjatie chelovecheskoj lichnosti” [“The Theological Concept of Human Personality”], in Losskij V. N. *Bogovidenie [The Vision of God]*. Moscow: ACT, pp. 645–657 (in Russian).
- Lossky V. N. (2006) “Bogovidenie” [“The Vision of God”], in Losskij V. N. *Bogovidenie [The Vision of God]*. Moscow: AST, pp. 311–453 (in Russian).
- Lossky V. N. (2006) “Dogmaticheskoe bogoslovie” [“Dogmatic theology”], in Losskij V. N. *Bogovidenie [The Vision of God]*. Moscow: ACT, pp. 454–550 (in Russian).
- Lossky V. N. (2008) *Essai sur la theologie mystique de l’Eglise d’Orient*. Paris: Cerf.
- Lossky V. N. (2006) “Kafolicheskoe soznanie (Antropologicheskoe prilozhenie dogmata Cerkvi)” [“Catholic Consciousness (Anthropological Application of the Dogma of the Church)”], in Losskij V. N. *Bogovidenie [The Vision of God]*. Moscow: ACT, pp. 710–721 (in Russian).
- Lossky V. N. (1967) “La conscience catholique. Implications anthropologiques du dogme de l’Eglise”, in *A l’image et a la ressemblance de Dieu*. Paris: Aubier Montaigne, pp. 181–192.
- Lossky V. N. (1967) “La notion theologique de personne humaine”, in *A l’image et a la ressemblance de Dieu*. Paris: Aubier Montaigne, pp. 109–121.
- Lossky V. N. (1967) “La théologie de la lumière chez saint Grégoire Palamas”, in *À l’image et à la ressemblance de Dieu*. Paris: Aubier Montaigne, pp. 39–65.
- Lossky V. N. (2006) “Ocherk misticheskogo bogoslovija Vostochnoj Cerkvi” [“An essay on the mystical theology of the Eastern Church”], in Losskij V. N. *Bogovidenie [The Vision of God]*. Moscow: ACT, pp. 110–308 (in Russian).
- Lossky V. N. (1962) *Vision de Dieu*. Paris: Editions Delachaux et Niestle.
- Mandaridis G. *Obozhenie cheloveka po ucheniju svjatitelja Grigorija Palamy [The Deification of man according to the teachings of St. Gregory Palamas]*. Sergiev Posad: STSL (in Russian).
- Zajcev E. V. (2007) *Uchenie V. Losskogo o teozise [The Doctrine of V. Lossky on Theosis]*. Moscow: BBI (in Russian).