

Viktor Zhukovsky*

АПОФАТИЧНА ТРІАДОЛОГІЯ ТА КАТАФАТИЧНА СИНЕРГІЯ У БОГОСЛОВСЬКІЙ ДУМЦІ ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО

Одне з найкращих богословських обґрунтувань і концептуальних представлень проблеми розрізнення між Божою віддаленістю та близькістю щодо сотвореного світу знаходимо у працях Кападокійських отців: Василя Кесарійського (Великого), Григорія Назіанського (Богослова) і Григорія Ниського. Кападокійці привнесли неабияку концептуальну новизну та чіткість у розуміння та термінологічне визначення буття і спасительної діяльності Пресвятої Трійці. Підхід Кападокійців до осмислення онтологічної різниці між трансцендентністю й іманентністю Бога характерний аналогічним акцентом, який через тисячу років буде властивий богословській думці й загалом вченню про розрізнення між Божою сутністю та енергією, зокрема Григорія Палами¹. Захисник ісихазму у своїх працях, часто посилятиметься саме на своїх великих кападокійських попередників. Розвиток апофатичного богослов'я, з одного боку, та концептуальної інтерпретації Божої творчої, життєдайної та турботливої за увесь Всесвіт всюдисущості – з іншого, в отців-кападокійців тісно пов'язаний з відповідями на запитання, які виникали в контексті тріадологічних дискусій того часу. Їхня богословська думка розвивалась в умовах гострої полеміки з антигомоусіанами, коли потрібно було відстоювати єдиносущість трьох іпостасей Пресвятої Трійці. Розрізняючи між Божою сутністю (οὐσία) й особами (ὕποστασις), де сутність – спільна трьом божественним іпостасям, кападокійці наголошували на тому, що людина у своєму духовному житті бере участь у Божих іпостасях, а не в Його сутності. Бог особово об'являє себе людству в божественному плані спасіння (οἰκονομία), і це персональне явління Отця, Сина і Святого Духа здійснюється через їхні енергії, які сходять до всього сотвореного в той час, як сутність завжди залишається абсолютно “схованою” і недосяжною.

* Viktor Zhukovsky, PhD, STD – Chair of Theological Department, Ukrainian Catholic University (Lviv); Віктор Жуковський, доктор філософії, доктор богослов'я – завідувач кафедри богослов'я, Український Католицький Університет (Львів); e-mail: viktor@ucu.edu.ua.

¹ Поп. L.C. Contos, *The Essence-Energies Structure of Saint Gregory Palamas with a Brief Examination of its Patristic Foundation*, GOTR 12 (1967) 286.

Осмилення внутрітроїчних стосунків залежить від двох рівнів у розумінні природи Троїчного Бога: трансцендентної внутрібожественної сутності й динамічного “виходу” Бога в особових силах та енергіях у сотворене буття. А. Мередіф, у своєму дослідженні богословської думки кападокійців, наголошує на певних платоністичних впливах, присутніх у вибудовуванні ними концепції своєрідного “мосту” між “обмеженою часом реальністю видимого світу” і “вічного світу досконалих форм”. Це особливо стосується таких висловлювань, як “участь” й “імітація”, завдяки яким Платон артикулює відношення між ідеальним світом і “реальністю, обумовленою часом та простором”². Проте існування таких філософських впливів³ не потрібно також перебільшувати з тієї причини, що христологічні та тріадологічні виміри тогочасного богословського, часто полемічного, дискурсу визначали, водночас головну траєкторію у пошуках концептуального вирішення проблеми онтології трансцендентно-іманентної дистанції в Божій природі. В цій статті розглянемо богословський підхід до розв’язання цієї проблеми у богословській думці Василя Великого⁴ (329/330-379).

Предмет нашого дослідження – особливість апофатичного і катафатичного методів у богомисленні Василя Великого. Особливу увагу звернемо на проблему онтологічної відстані між божественним, несотвореним і світовим, сотвореним буттям загалом та між Триособовим Богом і людиною зокрема. Мета цієї статті – проаналізувати, з одного боку, підхід великого кападокійця до розуміння безконечної буттєвої дистанції між Творцем і творінням, а з другого – розглянути способи присутності трансцендентного Бога в іманентній реальності світу, які пропонує Василій.

Структура нашого дослідження має декілька визначальних елементів. На початку розглянемо трансцендентність і непізнаваність сутності Пресвятої Трійці в богослов’ї Василя, через призму його апофатичного і гносеологічного методів. Далі, відштовхуючись від апофатичного підходу Василя, зупинимось на його відповіді аномеям щодо можливості богопізнання через божественні енергії. Окрему увагу звернемо на гносеологічно-сотеріологічній складовій богословської думки Василя,

² Поп. А. Meredith, *The Cappadocians*, Crestwood 1995, 11.

³ Про вплив еліністичної філософії на богословську думку Кападокійських отців див. Y. Courtonne, *Saint Basile et l'hellénisme. Etude sur la rencontre de la pensée chrétienne avec la sagesse antique dans l'Hexaéméron de Basile le Grand*, Paris 1934; J.M. Rist, *Basil's "Neoplatonism": Its Background and Nature*, в: *Basil of Caesarea Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen Hundredth Anniversary Symposium*, ed. P.J. Fedwick, part 1, Toronto 1981, 137-220; J. Pelikan, *Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*, New Haven – London – Yale 1993.

⁴ Про богословську думку, загалом, і тріадологію Василя Великого, зокрема, див. S.M. Hildebrand, *Basil of Caesarea*, Grand Rapids 2014; idem, *The Trinitarian Theology of Basil of Caesarea*. Washington 2007; P. Rousseau, *Basil of Caesarea*, Berkeley 1994.

де центральне місце займає синергійна онтологія богопізнання і богопочитання. На завершення зосередимось на осмисленні Василієм природи Троїчного Бога, розрізнення між божественною сутністю та енергією (силою), значення цього для розуміння об'явлення і споглядання Бога.

1. Трансцендентність сутності всюдисущих осіб Пресвятої Трійці. У богословській думці Василя Великого поряд із розрізненням між Божою сутністю і трьома особами існує ще інша відмінність – між сутністю Бога та божественною реальністю, яка, як природня властивість сутності, її оточує. Ця, інша ніж Божа сутність, божественна реальність має яскравий персоналістичний вияв, оскільки її джерелом є Особи Пресвятої Трійці⁵. Походження вчення про енергії Бога у Василя Великого знаходимо перш за все в його триадології та пневматології. Євноміанське намагання довести, що Син був неподібний (ἀνόμοιος) до Отця у своїй субстанції, а отже, нижчий, привело його до думки, що сутність Божа – буття, яке не народжується (ἡ ἀγεννησία). Василій відкинув такий підхід, звертаючи увагу на те, що “бути ненародженим” – це не сутність Бога, а Його характеристика. Сутність Божа – цілком непізнана і немає жодного імені, яким можна її адекватно виразити й описати⁶. Наголос на непізнаності божественної природи – це перший крок у розвитку думки Василя. У полемічному трактаті *Проти Євномія* він присоромлює свого опонента, який заявляв про можливість збагнути Божу сутність. Кападокієць, апелюючи до неможливості пізнати будову і спосіб існування навіть найменших істот, пише:

“Хто каже, що можливо осягнути сутність, той, звісно, до пізнання Сущого свою думку довів послідовним шляхом і спочатку вправлявся в пізнанні предметів малих та зрозуміліших, а потім вже силу свого пізнання простягнув і до того, що перебуває за межами понять. Отож, хто вихваляється, що одержав знання Сущого, той повинен пояснити природу найменшої з видимих істот і сказати, яка природа мурахи. [...] А потім вже роздумуватиме про силу, яка перевершує будь-який ум. Якщо ж ти не здатний зрозуміти природу незначної мурахи, то як вихваляєшся, що можеш сформувавши думку про незбагненну Божу силу?”⁷.

⁵ Поп. М. Aghiorgoussis, *Christian Existentialism of The Greek Fathers: Persons, Essence, and Energies in God*, GOTR 23 (1978) 20-21. Див. Basilus Caesariensis, *Epistula* 234, 1-2, ed. Courtonne, t. 3, c. 42-43.

⁶ Поп. G. Habra, *The Patristic Sources of the Doctrine of Gregory of Palamas on the Divines Energies*, ECQ 12 (1957-1958) 295. Детальніше щодо критики Василієм Великим концепції Євномія див. M.V. Anastos, *Basil's Κατὰ Εὐνομίον. A Critical Analysis*, в: *Basil of Caesarea Christian, Humanist, Ascetic*, part 1, c. 67-136.

⁷ Basilus Caesariensis, *Epistula* 16, 27-29, ed. Courtonne, t. 1, c. 47: “Εἰ δὲ τοῦ βραχυτάτου μύρμηκος οὕτω περιέλαβες τῆ γνῶσει τὴν φύσιν, πῶς τὴν ἀκατάληπτον τοῦ Θεοῦ δύναμιν μεγαλαυχεῖς φαντάζεσθαι”.

Один із найкращих класичних зразків апофатичного підходу Василя до Божої природи – його гомілія *Про віру*. У ній, представляючи свою тріадологію та пневматологію, він висловлює ту ж ідею неосяжності й невимовності Божої природи, особливо в антропологічно-гносеологічному контексті осмислення та богословської інтерпретації можливості богопізнання. Людські пізнавальні здатності ослабкі та нездатні для повноти осягнення Божої природи. Тому, головним методом у пізнанні непізнаного Бога служить негативний апофатичний шлях пізнання, задля якого необхідно позбутись всього тілесного та часового і збагнути, що Бог понад усім сотвореним буттям: понад простором і часом, рухом і спокоєм, видимою і невидимою реальністю. І лише

“оминувши все це, залишивши нижче своїх помислів все творіння, здійнявши ум за межі цього, споглядай Божу природу: постійну, незмінну, неминучу, безпристрасну, просту, не складену, неподільну, недоступне світло, невимовну силу, несказанну велич, надвеличну славу, бажану доброту, надзвичайну красу, яка сильно вражає пронизану нею душу, але це не можна гідно виразити словом”⁸.

Що більше людина осягнула, то більше повинна відчувати свою слабкість та нездатність пізнати Бога і говорити про Нього лише в міру можливостей. “Скажемо про Бога, не який Він сам у собі, а наскільки нам можна про Нього говорити”⁹. “Бо й ангельські та архангельські мови, як би вони разом не були поєднані зі всією розумною природою, не можуть осягнути й найменшої частини, не кажучи вже про те, щоби зрівнятись із цілим”¹⁰. Різноманітність недосконалих слів, які використовують для опису Божої природи, стосується суто Божої ікономії, Його батьківської турботи про весь сотворений світ¹¹. Для Василя *via negativa*, у якому він заперечує будь-які позитивні характеристики Бога, не проста інтелектуальна й абстрактна модель, а шлях богопізнання, шлях зустрічі з невимовним Богом, через Його красу і славу, яка відкривається й наповнює ум та серце в міру їх очищення. Бог являє Себе як Троїчний єдиносущий Бог: Отець, Син і Святий Дух. Особливо увагу Василій звертає на ікономію Духа, коли розрізняє між єдиним, як Отець і Син, Святим Духом, який “присутній” скрізь і все наповняє своєю “силою” і “благодаттю”, та багатоманіттям чинів “службових духів”¹². Кападокієць яскраво змальовує ікономічну діяльність Святого Духа, який

⁸ Idem, *De Fide* 1, PG 31, 465B-C.

⁹ Ibidem, PG 31, 465A.

¹⁰ Ibidem: “Ὁὐδὲ γὰρ αἱ τῶν ἀγγέλων γλῶσσαι, αἴτινές ποτέ εἰσιν, οὐδὲ αἱ τῶν ἀρχαγγέλων, μετὰ πάσης ὁμοῦ τῆς λογικῆς φύσεως συναχθεῖσαι, πολλοστοῦ μέρους ἐφικέσθαι δυνήσονται, μὴ ὅτι τῷ παντὶ ἑαυτὰς ἐξισῶσαι”. Також про це див. Habra, *The Patristic Sources of the Doctrine of Gregory Palamas on the Divine Energies*, с. 295.

¹¹ Пор. Basilius Caesariensis, *De Fide* 2, PG 31, 468B.

¹² Пор. ibidem 3, PG 31, 469A.

“розділяється (μερίζομενον) між усім творінням, і кожна істота, певною мірою, приймає його, [і при цьому сонце] не применшується від великої кількості причасників. Хоч усім [воно] подає свою благодать і наповнює причасників, проте само ними не поглинається і не збіднюється”¹³.

Всепроникна і всенаповнювальна діяльність благодаті, сили та присутності Духа поширюється на все творіння:

“Дух і на небі перебуває, і землю наповнює; скрізь присутній, і нічим не охоплюється. Цілковито замешкує у кожному, і цілковито перебуває з Богом. [...] Хоч посилається згідно з ікономією, але діє свобідно”¹⁴.

2. Сутнісно непізнаваний і багатоманітний в енергіях: відповідь на питання аномейв. Василій Великий, з одного боку, проводить чітку грань між двома рівнями Троїчного буття Бога, коли розрізняє між Його трансцендентністю та іманентністю. З другого – для нього “ікономічний” Бог, який уприсутнює себе у світі життєдайністю та турботою – це той самий трансцендентний, недоступний та непізнаваний Бог. Л. Айрес зазначає, що досліджуючи богословську думку Кападокійських отців загалом і Василя Великого зокрема, часто бачимо розрізнення між *θεολογία* й *οἰκονομία*¹⁵.

У Листі 234 *До Амфілохія*¹⁶ Василій відповідає на запитання аномейв щодо пізнаваності чи непізнаваності Бога, якого почитаємо і якому поклоняємося. Він розгортає концепцію розрізнення між закритою до осягнення людиною сферою Божої природи і тим, що в ній відкривається для пізнання. Головний пункт обговорення в цьому листі – питання, яке стосується суб’єкта пізнання та доксології. У ньому Василій також роз’яснює своє розуміння процесу пізнання Бога. Наголошуючи на незбагненності Бога в сутності, кападокієць зазначає, що ми “не знаємо сутності”, оскільки вона “залишається поза нашою досяжністю (ἢ δὲ οὐσία αὐτοῦ μένει ἀπρόσιτος)”¹⁷. Він наголошує на тому, що людина цілковито не знає сутності Бога, і той, “хто стверджує, що не знає сутності, ще не визнає того, що не знає самого Бога”¹⁸, бо богопізнання стосується Його енергій, через які Боже об’являє своє Буття, залишаючись, водночас,

¹³ Ibidem, PG 31, 469A-B.

¹⁴ Ibidem, PG 31, 472A.

¹⁵ Поп. L. Ayres, *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford 2006, 220.

¹⁶ Лист 234 – один із найважливіших текстів Василя Великого стосовно нашої теми. У ньому він розгортає свою інтерпретацію сутнісно-енергійного розрізнення в Божій природі, на що тисячоліттям пізніше часто посилаватиметься і цитуватиме в дискусії з Григором св. Григорій Палама.

¹⁷ Basilus Caesariensis, *Epistula* 234, 1, 31, ed. Courtonne, t. 3, c. 42.

¹⁸ Ibidem 234, 1, 10-12, ed. Courtonne, t. 3, c. 42.

сутнісно недосяжним і непізнаваним. Відповідаючи на закид Євномія: “Тоді ви почитаєте те, що не відаєте”¹⁹, – Василій акцентує на тому, що поняття “знати” має різні значення²⁰. Якщо говорити про пізнання Бога і формування поняття про Нього, то воно стосується чисельних ікономічних проявів Творця. Кападокієць наводить перелік різних назв, якими часто іменують божественні енергії, що відкривають Бога тим, хто Його почитає. Отож, людина пізнає Бога не через Його справжню “сутність” (τὴν οὐσίαν), а через “велич (τὴν μεγαλειότητα) Божу”, Божу “силу” (τὴν δύναμιν), “мудрість” (τὴν σοφίαν), “добро” (τὴν ἀγαθότητα), “промисел” (τὴν πρόνοιαν) щодо світу та людського роду²¹. Це – відповідь Василя не тільки тим, хто наголошує на абсолютній пізнаваності Божої природи, але й тим, хто наполягає на цілковитій схованості Божества від всього сотвореного світу. Кападокійський єпископ, пояснюючи те, що можливість пізнати Бога через Його енергії – це підстава богопочитання і доксології, стверджує, що богопізнання відбувається завдяки енергії, а богопочитання – вірі²² й дії божественної сили. Опоненти запитують Василя: “Чи ви поклоняєтесь тому, кого знаєте чи, тому, кого не знаєте?”. Кападокієць відповідає:

“Якщо я відповідаю, що поклоняюсь тому, кого знаю, вони відразу відповідають: «Яка сутність об’єкта поклоніння?» Тоді, якщо я визнаю, що не знаю сутності, вони знову починають допитуватись: «Отже, ви поклоняєтесь тому, чого не знаєте?» Я ж у відповідь зазначаю, що слово «знати» має багато значень. Ми кажемо, що знаємо велич (τὴν μεγαλειότητα) Бога, Його силу (τὴν δύναμιν), Його мудрість (τὴν σοφίαν), Його доброту (τὴν ἀγαθότητα), Його промисел (τὴν πρόνοιαν) над

¹⁹ Ibidem 234, 1, 5-6, ed. Courtonne, t. 3, c. 42.

²⁰ Пор. ibidem 234, 1, ed. Courtonne, t. 3, c. 42.

²¹ Пор. ibidem.

²² Християнська віра немислима без віри у Воскресіння Ісуса Христа. Змальовуючи образ християнина у Христі і формулюючи моральні правила, Василій посилається на Послання апостола Павла до колоссян: “У ньому ви були й обрізані обрізанням нерукотворним, коли ви з себе скинули це смертне тіло, – обрізанням Христовим. Поховані з ним у хрищенні, з ним ви разом також воскресли, вірою в силу Бога (τῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ), який воскресив його з мертвих” (Кол. 2, 11). Basilii Caesariensis, *Moralia* 20, 2, ed. L. Lèbe, Maredsous 1969, 85: “Ἐν ᾧ καὶ περιετμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ, ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῶν ἁμαρτιῶν τῆς σαρκός, ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ, συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτίσματι, ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ, τοῦ ἐγεύροντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν”. Тут мовиться не просто про віру в Бога, а про важливість віри саме в енергію Бога (τῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ), яка воскресила Ісуса Христа з мертвих. На ту саму думку натрапляємо у праці *Про Святого Духа*, де Василій, змальовуючи велич життєдайної й оновлюючої енергії Духа, зазначає: “Воскресіння з мертвих звершене енергією Духа (Ἦ ἐκ νεκρῶν ἐξανάστασις, τῆ ἐνεργεία τοῦ Πνεύματος)”. І далі ілюструє це словами із Псалма 103 (Пс. 103, 30): “Зішлеш твій дух, – вони оживають і ти відновлюєш лице землі” (Basilii Caesariensis, *De Spiritu Sancto* XIX 49, 22-31, ed. V. Pruche, SCh 17, Paris 1968, 420-421).

нами і справедливість Його суду; але – не Його справжню сутність (τὴν οὐσίαν). [...] Той, хто заперечує, що пізнає сутність (τὴν οὐσίαν), не визнає себе тим, хто не знає Бога, бо наша ідея Бога зібрана зі всіх Його атрибутів (τῆς περὶ Θεοῦ ἐννοίας), які я назвав”²³.

Василій чітко вказує на те, що різноманітність Божих виявів, які не є сутністю, аж ніяк не порушують єдності і простоти божественної сутності, і це не може бути аргументом для заперечення її непізнаваності та багатоманітності енергійних об’явлень Бога.

“Енергії багатоманітні (ἐνέργεια ποικίλαι), а сутність проста (οὐσία ἀπλή). Ми стверджуємо, що пізнаємо нашого Бога з Його енергій, а не намагаємося наблизитись до Його сутності. Бо хоч Його енергії сходять до нас, Його ж сутність залишається недоступною”²⁴.

Багатоманітність і множинність – одна з найважливіших властивостей Божої енергії на противагу єдиній та неподільній сутності. Звідси й наявність розрізнення між самими божественними енергіями. Особливістю розрізнення між сутністю та енергією є те, що сутність – недоступна і неподільна, а енергію можна описати і розрізнити: “Його [Бога] енергії (ἐνέργεια) сходять до нас, а сутність (οὐσία) залишається недосяжною”²⁵. Γ. Мантсарідес, аналізуючи ці тексти Василя, також зазначає, що для нього проста Божа сутність – джерело множинності та різноманітності енергій. Людина покликана пізнавати Бога через Його енергії, спрямовані до світу, тоді як Його сутність залишається недоступною²⁶.

“Коли вони [опоненти Василя] кажуть, що якщо ви не знаєте сутності Бога, то поклоняєтесь тому, чого не знаєте. Я ж знаю, що Він існує, і те, чим є Його сутність, яка перевершує розуміння. Як тоді я спасаюсь? Через віру. Для віри достатньо, щоби знати, що Бог існує, і не знати, ким Він є. [...] Отже, пізнання божественної сутності містить у собі усвідомлення Його неосяжності, й об’єктом нашого поклоніння є не сутність, яку розуміємо, а те, що ми розуміємо – сутність існує”²⁷.

²³ Basilus Caesariensis, *Epistula* 234, 1, ed. Courtonne, t. 3, c. 41-42.

²⁴ Ibidem 234, 1, 27, ed. Courtonne, t. 3, c. 42: “Ἄλλ’ αἱ μὲν ἐνέργεια ποικίλαι, ἡ δὲ οὐσία ἀπλή”.

²⁵ Ibidem 234, 1, 30-31, ed. Courtonne, t. 3, c. 42: “Αἱ μὲν γὰρ ἐνέργεια αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς καταβαίνουσιν, ἡ δὲ οὐσία αὐτοῦ μένει ἀπρόσιτος”.

²⁶ Пор. ibidem 234, 1, 24-36, ed. Courtonne, t. 3, c. 42: “Εἰ δὲ ἄλλο τι λέγουσι τὴν οὐσίαν, μὴ παραλογιζέσθωσαν ἡμᾶς διὰ τῆς ἀπλότητος. Αὐτοὶ γὰρ ὡμολόγησαν ἄλλο καὶ ἄλλο εἶναι τὴν τε οὐσίαν καὶ τῶν ἀπριθμημένων ἕκαστον. Ἄλλ’ αἱ μὲν ἐνέργεια 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 ἐνέργεια αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς καταβαίνουσιν, ἡ δὲ οὐσία αὐτοῦ μένει ἀπρόσιτος”. G. Mantzarides, *Traditions and Renewal in the Theology of Saint Gregory Palamas*, “Eastern Churches Review” 9 (1977) 15.

²⁷ Ibidem 234, 2, 1-14, ed. Courtonne, t. 3, c. 43.

3. Шлях спасительного богопізнання: боголюдська синергія. Васи́лій Великий вибудовує свою аргументацію на гносеологічно-сотеріологічній основі можливості людини пізнати Бога, якому вона поклоняється. Головна лінія його думки стосується двох взаємопов'язаних площин: духовного пошуку шляху богопізнання і доксології. Визначальне для Васи́лія – це сповідання спасительної віри в те, що Бог є, і Він відкривається своєю силою до богопізнання та богочитання. Поклоняємося Богові, якого пізнаємо через Його сили й енергії, що скріплюють нашу віру та відкривають можливість особових стосунків.

“Отож, пізнання приходить від енергій і поклоніння – від пізнання. [...] Так, поклоніння слідує за вірою, а віра укріплюється силою (δυνάμεως). [...] Ми знаємо Бога завдяки Його силі (τῆς δυνάμεως τὸν Θεόν). Тому й віруємо в Того, кого пізнаємо, й поклоняємось Тому, в кого увірували”²⁸.

Головний пункт дискусії Васи́лія про природу Божого Буття – це не абстраговане інтелектуальне питання про те, яким Бог є в собі, а практична гносеологічна проблема онтології богопізнання, яка, очевидно, пов'язана з духовно-доксологічним виміром богочитання і богопоклоніння християнина.

“Чи не возвеличимо і не прослаavimo ми Того, хто божественний за природою, в Його безконечній величі, у Його могутніх енергіях (ἐν τῇ ἐνεργείᾳ τῶν δυνάμεων), в добрих благословенних діях?”²⁹.

²⁸ Ibidem 234, 1-3, éd. Y. Courtonne, t. 3, Paris 1966, 41-44: “Ὁ οὐκ οἶδαμεν τοῦτο προσκυνούμεν, ταχεῖα παρ’ αὐτῶν ἢ ἀπάντησις· τί ἡ οὐσία τοῦ προσκυνουμένου; Ἐάν δὲ ἀγνοεῖν ὁμολογήσωμεν τὴν οὐσίαν, πάλιν ἡμῖν περιτρέψαντες λέγουσιν ὅτι οὐκοῦν ὁ οὐκ οἶδατε προσκυνεῖτε. Ἡμεῖς δὲ λέγομεν ὅτι τὸ εἰδέναι πολὺσημον. Καὶ γὰρ τὴν μεγαλειότητα τοῦ Θεοῦ εἰδέναι λέγομεν καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὴν σοφίαν καὶ τὴν ἀγαθότητα καὶ τὴν πρόνοιαν ἢ ἐπιμελεῖται ἡμῶν καὶ τὸ δίκαιον αὐτοῦ τῆς κρίσεως, οὐκ αὐτὴν τὴν οὐσίαν. Ὡστε ἐπηραστικὴ ἢ ἐρώτησις. Οὐ γὰρ ὁ τὴν οὐσίαν μὴ φάσκων εἰδέναι ὡμολόγησε τὸν Θεὸν μὴ ἐπίστασθαι, ἐκ πολλῶν ὧν ἀπρηιθησάμεθα συναγομένης ἡμῖν τῆς περὶ Θεοῦ ἐννοίας [...] Γίνωσκε τοίνυν ὅτι παιζόντων ἐστὶν ἡ φωνή· εἰ τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ ἀγνοεῖς, ὁ μὴ γινώσκεις σέβεις. Ἐγὼ δὲ ὅτι μὲν ἔστιν ὁ θεός, τί δὲ ἡ οὐσία ὑπὲρ διάνοιαν τίθεμαι. Πῶς οὖν σώζομαι; Διὰ τῆς πίστεως. Πίστις δὲ ἀντάρκης εἰδέναι ὅτι ἐστὶν ὁ Θεός, οὐχὶ τί ἐστὶ, καὶ τοῖς ἐκζητοῦσιν αὐτὸν μισθαποδοτῆς γίνεται. Εἶδησις ἄρα τῆς θείας οὐσίας ἢ αἴσθησις αὐτοῦ τῆς ἀκαταληψίας, καὶ σεπτὸν οὐ τὸ καταληφθὲν τίς ἡ οὐσία, ἀλλ’ ὅτι ἐστὶν ἡ οὐσία. [...] Οὐκοῦν ἀπὸ μὲν τῶν ἐνεργειῶν ἡ γνώσις, ἀπὸ δὲ τῆς γνώσεως ἢ προσκύνησις. Πιστεύεις ὅτι δύναμαι τοῦτο ποιῆσαι; «Πιστεύω, Κύριε, καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ». Οὕτως ἢ μὲν προσκύνησις τῇ πίστει ἀκολουθεῖ, ἢ δὲ πίστις ἀπὸ δυνάμεως βεβαιούται. Εἰ δὲ λέγεις τὸν πιστεύοντα καὶ γινώσκειν, ἀφ’ ὧν πιστεύει ἀπὸ τούτων καὶ γινώσκει ἢ καὶ ἀνάπαλιν ἀφ’ ὧν γινώσκει ἀπὸ τούτων καὶ πιστεύει. Γινώσκομεν δὲ ἐκ τῆς δυνάμεως τὸν Θεόν. Ὡστε πιστεύομεν μὲν τῷ γνωσθέντι, προσκυνούμεν δὲ τῷ πιστευθέντι”.

²⁹ Idem, *De Spiritu Sancto* XXIII 54, 16-19, SCh 17, 444-445: “Ἄλλ’ οὐκ ἂν τις εἴποι. Τὸ οὖν θεῖον τῇ φύσει, τὸ ἀχώρητον τῷ μεγέθει, τὸ δυνατὸν ἐν ταῖς ἐνεργείαις, τὸ ἀγαθὸν ἐν ταῖς εὐεργεσίαις μὴ ὑπερψώσομεν; μὴ δοξάσομεν”.

Віддання слави Богові – це боголюдський енергійний діалог, синергія, яка передбачає повне задіяння “енергії нашого розуму (τῆς διανοίας ἡμῶν ἐνέργειαν)”, який, у свою чергу, перебуває у божественному світлі³⁰. Д. Габра зазначає, що для Василія, як і для інших отців кападокійців, “ідентичність енергій чи [...] можливість бути джерелом відповідних енергій говорить про ідентичність природи – і [...] цей аргумент був спільною зброєю проти опонентів у справі доведення божества Сина й Духа”³¹. Наголошуючи на триадологічному аспекті розрізнення між природою, сутністю та енергією Бога, Василій вказує на те, що єдність енергій божественних Осіб Пресвятої Трійці походить від єдності Їх природи. Оскільки Бог непізнаваний у природі як сутності, то єдність Його діяльності пізнаємо зі споглядання творчої динаміки Його єдиної енергії:

“Якщо Божу природу можна було б пізнати саму в собі, і з чогось видимого можна було б знайти те, що їй притаманне, і те, що їй чуже, то, без сумніву, ми б не потребували якихось інших слів чи знаків, щоб осягнути те, що шукаємо. Оскільки ж ця природа перевершує наше пізнання і недоступна для нашого відання, то з певних знаків робимо висновок, що в дослідженні Божої природи, [...] ми повинні керуватись Божими енергіями (τῶν ἐνέργειῶν). Отож, якщо побачимо, що енергії (τὰς ἐνέργειας), які споглядаємо в Отця, Сина і Святого Духа³², різняться між собою, то з відмінності енергій (τῶν ἐνέργειῶν) висновуємо те, що і діючі природи (τὰς ἐνεργούσας φύσεις) різні. Адже неможливо, щоб далекі одне від одного за природою узгоджувались між собою у способі дії. Вогонь не охолоджує, лід не гріє. Разом із розрізненням природ, відмінними є і їхні енергії. Якщо зрозуміємо, що енергії Отця, Сина та Духа нічим не відрізняються і не є відмінними, то з тотожності енергій треба зробити висновок про єдність природи”³³.

Інший важливий аспект думки Василія – це антропологічна складова в осмисленні синергії між Богом і людиною, яка, перебуваючи в персональному боголюдському спілкуванні, прагне Його пізнати. Власна діяльність християнина повинна відповідати Божій діяльності, іншими словами, бути в гармонійному сопричасті з божественними енергіями. Так, у *Листі до Амфілохія* кападокієць зазначає:

³⁰ Пор. *ibidem* XXVI 64, 1-5, SCh 17, 474-477: “Ἡ τοίνυν ἐν τῷ Πνεύματι προσκύνησις, τὴν ὡς ἐν φωτὶ γινομένην τῆς διανοίας ἡμῶν ἐνέργειαν ὑποβάλλει, ὡς ἐκ τῶν πρὸς τὴν Σαμαρεΐτιν εἰρημένων ἄν μάθοις”.

³¹ Habra, *The Patristic Sources of the Doctrine of Gregory Palamas on the Divine Energies*, с. 301.

³² Василій Великий критикує Савелія, який “також заперечує енергії, які притаманні Духу (τοῦ Πνεύματος ἐνεργείας)” (Basilius Caesariensis, *Epistula* 210, 3, 21, ed. Courtonne, t. 2, с. 192).

³³ Basilius Caesariensis, *Epistula* 189, 6, 14-18, éd. Y. Courtonne, t. 2, Paris 1961, 138: “Ὁὐκοῦν, ἐὰν ἴδωμεν διαφερούσας ἀλλήλων τὰς ἐνεργείας τὰς παρὰ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐνεργουμένας, διαφόρους εἶναι καὶ τὰς ἐνεργούσας φύσεις ἐκ τῆς ἑτερότητας τῶν ἐνεργειῶν στοχαζόμεθα”.

“Чи може бути вадою майстерність капітана корабля чи лікаря? Загалом, ці діяльності самі собою не чесноти, але, залежно від наміру тих, хто це практикує, можуть схилитися на одну чи іншу, протилежну, сторону. Ум же, причастившись Божества Духа, вже стає тайновидцем великих речей і споглядає божественні блага, але настільки, наскільки дає благодать та скільки може прийняти його природа”³⁴.

Василій, говорячи про участь людини в енергії Святого Духа, наголошує на його “подільності” між усіма учасниками, що не призводить до зменшення чи убування Духа. “Подільність” божественної енергії неподільної Божої Особи не означає поділу на частини. Д. Габра зазначає, що в цій подільності божественних енергій усі властивості Божої природи зберігаються. Розум може лише стверджувати це, а не намагатись пояснювати, як це відбувається, чи що це взагалі неможливо³⁵. Один із найкращих образів для ілюстрації такої божественної властивості, яким послуговується великий кападокієць у своєму творі *Про віру*, – це приклад сонця та його проміння:

“Воно [сонце] розділяється (μερίζομενον) між усім творінням, і кожна істота, певною мірою, приймає його, [і при цьому сонце] не применшується від великої кількості причасників. Хоч усім [воно] подає свою благодать і наповнює причасників, проте само ними не поглинається і не збіднюється. Подібно як сонце, яке освітлює тіла, і по-різному має їх своїми причасниками, не зменшується від чисельності цих учасників, так і Дух, усім даруючи свою благодать, цим не применшується і не розділяється (ἀδιαίρετον)”³⁶.

³⁴ Idem, *Epistula* 233, 1, 25-36; ed. Courtonne, t. 3, c. 40: “Ἡ μέση τίς ἐστὶ τῆς ψυχῆς ἢ ἐνέργεια, οὔτε κατεγνωσμένον τι ἔχουσα οὔτε ἐπαινετόν· ὡς ἡ τῶν βαναύσων τούτων τεχνῶν ἀνάληψις ὡς δὴ καὶ μέσας προσαγορεύομεν, οὐδὲν τῶ ἐαυτῶν λόγῳ πρὸς ἀρετὴν ἢ κακίαν ἀποκλινοῦσας. Ποία γὰρ κακία κυβερνητικῆς ἢ ἰατρικῆς; Οὐ μέντοιγε οὐδὲ ἀρεταὶ αὐταὶ καθ’ ἑαυτάς, ἀλλ’ ἐκ τῆς τῶν κεκρημένων προαιρέσεως πρὸς τὴν τοῦ ἐτέρου τῶν ἀντικειμένων ἀποκλίνουσι μοῖραν. Ὁ μέντοι τῆ θεότητι τοῦ Πνεύματος ἀνακραθεις νοῦς, οὗτος ἤδη τῶν μεγάλων ἐστὶ θεωρημάτων ἐποπτικὸς καὶ καθορᾶ τὰ θεῖα κάλλη, τοσοῦτον μέντοι ὅσον ἡ χάρις ἐνδίδωσι καὶ ἡ κατασκευὴ αὐτοῦ ὑποδέχεται”.

³⁵ Поп. Habra, *The Patristic Sources of the Doctrine of Gregory Palamas on the Divine Energies*, c. 302.

³⁶ Basiliius Caesariensis, *De Fide* 3, PG 31, 469B: “Τοῦτο εἰς πᾶσαν κτίσιν μερίζομενον, καὶ ἄλλως ὑπ’ ἄλλου μετεχόμενον, οὐδὲν ἐλαττοῦται παρὰ τῶν μετεχόντων. Πᾶσι μὲν τὴν παρ’ ἑαυτοῦ χάριν δίδωσιν· οὐκ ἀναλίσκεται δὲ εἰς τοὺς μετέχοντας· ἀλλὰ καὶ οἱ λαβόντες πληροῦνται, καὶ αὐτὸ ἐστὶν ἀνευθεές. Καὶ ὡσπερ ὁ ἥλιος ἐπιλάμπων τοῖς σώμασι, καὶ ποικίλως ὑπ’ αὐτῶν μετεχόμενος, οὐδὲν ἐλαττοῦται παρὰ τῶν μετεχόντων· οὕτω καὶ τὸ Πνεῦμα πᾶσι τὴν παρ’ ἑαυτοῦ χάριν παρέχον, ἀμείωτον μένει καὶ ἀδιαίρετον”. Див. Habra, *The Patristic Sources of the Doctrine of Gregory Palamas on the Divine Energies*, c. 302.

У праці *Про Святого Духа*³⁷ Василій ще промовистіше висловлює ту ж думку: “Повністю присутній у кожному і повністю повсюди перебуваючи, Він безпристрасно поділений (Ἀπαθῶς μερίζομενον) і не втрачає цілісності від безперервної участі в Ньому”³⁸. Кападокієць стверджує, що будь-яка добра річ у людському житті стається завдяки Божому провидінню. Саме божественна “діяльність благодатних енергій (ἐνεργούσης χάριτος ἐνέργειαν)” звершує в людині все добре³⁹. Розглядаючи можливість споглядання Бога, Василій наголошує на тому, що боголюдські стосунки можливі саме завдяки божественним енергіям і не стосуються сутності⁴⁰. Не може існувати якогось еволюційного сходження від споглядання енергій до споглядання сутності, на кшталт переходу від споглядання природи, та звільнення від усіх матеріальних перепон, до осягнення видіння Бога в Його енергіях⁴¹. Множинність божественних енергій подібна до різноманітності імен, які відкривають нам краще розуміння того, яким Бог є, але в жодному разі не дозволяють осягнути повноту Божого Буття⁴². Василій наводить приклад Христа, який використовує різні імена, щоб показати, ким Він є насправді. Ісус називає себе життям, світлом, дорогою, хлібом, правдою, водою тощо. Кожне з цих імен, маючи своє особливе смислове навантаження, стосується тієї самої особи і не вносить жодного поділу в Його цілісність⁴³.

³⁷ Цю працю Василій написав 375 р., і вона спрямована проти пневматомахів, персонально проти Євстафія, єпископа Севастії, який проповідував неправославне вчення про Святого Духа. На його думку, Дух – це ні не творіння, ні не творець, а щось проміжне. Василій відстоював божество Святого Духа, відкидаючи подібні спекуляції. Детальніше про це див. Meredith, *The Cappadocians*, с. 29-36.

³⁸ Basilus Caesariensis, *De Spiritu Sancto* IX 22, 26-35, SCh 17, 324-327: “Ἀπλοῦν τῇ οὐσίᾳ, ποικίλον ταῖς δυνάμεσιν· ὅλον ἐκάστω παρὸν καὶ ὅλον ἀπανταχοῦ ὄν. Ἀπαθῶς μερίζομενον, καὶ ὁλοσχερῶς μετεχόμενον”.

³⁹ Idem, *Epistula* 38, 4, 16, éd. Y. Courtonne, t. 1, Paris 1957, 84: “Πάν ὅπερ ἂν εἰς ἡμᾶς ἐκ θείας δυνάμεως ἀγαθὸν φθάσῃ τῆς πάντα ἐν πάσιν ἐνεργούσης χάριτος ἐνέργειαν εἶναι φαμεν, καθὼς φησὶν ὁ Ἀπόστολος ὅτι· «Ταῦτα δὲ πάντα ἐνεργεῖ τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ Πνεῦμα διαιροῦν ἰδίᾳ ἐκάστω καθὼς βούλεται”.

⁴⁰ Концептуалізація вчення про енергії Бога у Василя тісно пов’язана з богословською потребою гносеологічного обґрунтування головної мети християнського духовного шляху – богопізнання й Обоження. Божественні енергії відкривають доступ людині до пізнання Божої природи, яка в собі непізнана, але через енергії недосяжний Бог стає пізнаваним і доступним. Василій Великий використовує поняття ἐνέργεια в антропологічно-аскетичному сенсі, щоби виразити духовні зусилля людини на шляху осягнення споглядання божественних таїн: “Для мене тиша – найкраща допомога у спогляданні умової енергії (νοῦν ἐνέργειαν), завдяки якій я приліплююся до Бога (Εἰ γὰρ καὶ τοῖς πρακτικοῖς ὑμῖν πρέπουσι δῆμοι καὶ πόλεις, αἷς τὰς κατ’ ἀρετὴν πράξεις ἐνεπιδείκνυσθε, ἀλλὰ γε πρὸς θεωρίαν καὶ τὴν κατὰ νοῦν ἐνέργειαν, δι’ ἧς συναπτόμεθα τῷ Θεῷ, ἀγαθὴ συνεργὸς ἢ ἡσυχία)” (idem, *Epistula* 9, 3, 29-33, ed. Courtonne, t. 1, с. 40).

⁴¹ Pop. Habra, *The Patristic Sources of the Doctrine of Gregory Palamas on the Divine Energies*, с. 303.

⁴² Pop. J.P. Houdret, *Palamas et les Cappadociens*, “Istina” 19 (1974) 267.

⁴³ Pop. ibidem, с. 269, п. 16.

Гідність людини⁴⁴ – головний і вирішальний чинник для синергійної участі в “енергії і силі Святого Духа (Ἁγίου Πνεύματος ἐνεργείας καὶ δυνάμεως)”. Використовуючи аристотелівську δυνάμις – ἐνέργεια термінологію, Василій наголошує на гідності людської особи, як найважливішої передумови для участі в Бозі через Його енергії:

“Як сила (ἡ δυνάμις) зору притаманна здоровому оку, так і енергія Духа (ἡ ἐνέργεια τοῦ Πνεύματος) перебуває в очищеній душі. [...] І як мистецтво є в тому, хто навчений йому, так і благодать Духа, хоч завжди перебуває у тому, хто її прийняв, але не безперервно в ньому діє (ἐνεργοῦσα). Як мистецтво потенційно (δυνάμει) перебуває в митці, як сила, а в дію (ἐνεργεία) ж приводиться лише тоді, коли він працює (ἐνεργῆ) відповідно до хисту, так і Дух завжди перебуває в кожному, хто гідний, але діє (ἐνεργεῖ) лише тоді, коли існує потреба: у пророцтвах, в оздоровленнях чи інших діях Його сил (δυνάμεων ἐνεργήμασιν)”⁴⁵.

Наповнення божественною всюдиприсутністю енергій у боголюдських стосунках залежить від гідності людини. Це знак, чи радше, передумова прийняття Божої благодаті, свободи, потіхи і Його проводу в чеснотливому житті, переходу від смерті до повноти життя та добрих речей, які сходять на людину. Божественна енергійна всепроникність стосується не лише сотвореного світу, а й “світу, який понад нами, керованого силою Духа (τῆ δυνάμει τοῦ Πνεύματος οἰκονομεῖσθαι ἐναργεῖ), разом з Отцем і Сином”. Василій пише про це так:

“Отець, Син і Святий Дух однаково освячує, животворить, просвічує, потішає. І нехай ніхто не приписує особливу дію освячення енергії Духа (τῆ ἐνεργεία τοῦ Πνεύματος), чуючи, що Спаситель в Євангелії говорить Отцеві про учнів: «Отче Святий! [...] Освятити їх в ім'я Твоє» (пор. Йо. 17, 11.17). Подібно до цього все інше здійснюється (ἐνεργεῖται) Отцем, Сином і Святим Духом у всіх тих, хто гідний. Кожна благодать і сила (δυνάμις), провід, життя, потіха, переміна до безсмертя, перехід до свободи і всі інші добрі речі, які сходять до нас. Ікономія щодо нас, у розумному та чуттєвому творінні, якщо справді можна робити

⁴⁴ Як наголошує А. Мередіф, у вченні Василя щодо дії Святого Духа і способу вираження можливості наближення людини до Бога проглядається певний вплив як платонізму, та й Оригена. Святий Дух – вінець праведності, який дарується тому, хто гідний. Чистота – необхідна передумова для синергійної участі у Святому Дусі. Те саме стосується і розуміння божественної природи та життя в Дусі, що просвітлює ум. Пор. Meredith, *The Cappadocians*, с. 33-36.

⁴⁵ Basiliius Caesariensis, *De Spiritu Sancto* XXVI 61, 13-23, SCh 17, 468-469: “Καὶ ὡς ἡ δυνάμις τοῦ ὄραν ἐν τῷ ὑγιαίνοντι ὀφθαλμῷ, οὕτως ἡ ἐνέργεια τοῦ Πνεύματος ἐν τῇ κεκαθαρμένη 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. Ἐπεὶ καὶ ἡ τέχνη, δυνάμει μὲν ἐν τῷ τεχνίτῃ ἐστίν· ἐνεργεῖα δὲ τότε, ὅταν κατ’ αὐτήν ἐνεργῆ. Οὕτω καὶ τὸ Πνεῦμα, αἰεὶ μὲν συμπάρεστι τοῖς ἀξίοις, ἐνεργεῖ δὲ κατὰ τὴν χρείαν, ἢ ἐν προφητείαις, ἢ ἐν ἰάμασιν, ἢ ἐν ἄλλοις τισὶ δυνάμεων ἐνεργήμασιν”.

припущення щодо того, що перевершує наше пізнання, не відбувається поза енергією та силою Святого Духа (Ἀγίου Πνεύματος ἐνεργείας καὶ δυνάμεως). Людина індивідуально бере участь у Його допомозі відповідно до гідності й потреби кожного. Справді, впорядкування та управління речами понад нашою природою і вони незбагненні для нашого сприйняття. [...] Сила Духа (τὴν τοῦ Πνεύματος δύναμιν) діє і в надприродному. [...] Хто погоджується, що світ понад нами ікономічно керований силою Духа (τῇ δυνάμει τοῦ Πνεύματος οἰκονομεῖσθαι ἐναργεῖ), як і Отця та Сина, той стверджує це, опираючись на очевидний доказ, запозичений з людського життя. Отож, тотожність енергії (τῆς ἐνεργείας) в Отці, Сині й Святому Дусі чітко доводить нерозрізненість природи”⁴⁶.

4. Тотожність у єдності природи, сили й енергії Триєдиного Бога.

Дуже важливим компонентом проблеми розрізнення між недоступною Божою сутністю та відкритою до синергії божественною енергією є проблема правильного розуміння єдності Бога і множинності творчих проявів Троїчного Бога у світі. У гомілії *На Шестиднев* Василій Великий обговорює питання походження матеріальної природи і проводить деякі паралелі з природою Божественного Буття. Для означення творчої, всепроникаючої і турботливої діяльності Триєдиного Бога⁴⁷ він послуговується та-

⁴⁶ Idem, *Epistula* 189, 7, 1-33, ed. Courtonne, t. 2, c. 139-140: “Ἀγιάζει καὶ ζωοποιεῖ καὶ φωτίζει καὶ παρακαλεῖ καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ὁμοίως ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον. Καὶ μηδεὶς κατ’ ἐξάιρετον ἀπονεμέτω τῇ ἐνεργείᾳ τοῦ Πνεύματος τὴν ἀγιαστικὴν ἐξουσίαν, ἀκούσας τοῦ Σωτῆρος ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ περὶ τῶν μαθητῶν πρὸς τὸν Πατέρα λέγοντος: «Πάτερ, ἀγιάσον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου». Ὡσαύτως δὲ καὶ τὰ ἄλλα πάντα κατὰ τὸ ἴσον ἐνεργεῖται τοῖς ἀξίοις παρὰ τοῦ Πατρὸς τε καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος: πᾶσα χάρις καὶ δύναμις, ἡ ὁδηγία, ἡ ζωή, ἡ παράκλησις, ἡ πρὸς τὸ ἀθάνατον μεταβολή, ἡ εἰς ἐλευθερίαν μεταστάσις, καὶ εἴ τι ἄλλο ἐστὶν ἀγαθὸν ὃ μέχρις ἡμῶν καταβαίνει. Ἡ δὲ ὑπὲρ ἡμᾶς οἰκονομία ἔν τε τῇ νοητῇ κτίσει καὶ ἐν τῇ αἰσθητῇ, εἴ τι χρὴ διὰ τῶν γινωσκομένων ἡμῖν καὶ περὶ τῶν ὑπερκειμένων στοχάζεσθαι, οὐδὲ αὐτῇ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐνεργείας καὶ δυνάμεως ἕξω καθέστηκεν, ἐκάστου κατὰ τὴν ἰδίαν ἀξίαν τε καὶ χρεῖαν τῆς ὠφελείας μεταλαμβάνοντος. Εἰ γὰρ καὶ ἄδηλος τῇ αἰσθήσει τῇ ἡμετέρα ἢ περὶ τῶν ἄνω τῆς ἡμετέρας φύσεως διάλεξις τε καὶ διοίκησις, ὅμως ἐκ τῆς ἀκολουθίας εὐλογώτερον ἂν τις σύνθοιτο διὰ τῶν ἡμῖν γνωρίμων ἐνεργῶν εἶναι καὶ ἐπ’ ἐκείνων τὴν τοῦ Πνεύματος δύναμιν, ἡ ἀπεξενῶσθαι τῆς ἐν τοῖς ὑπερκειμένοις οἰκονομίας. Ὁ μὲν γὰρ ἐκεῖνο λέγων ψιλὴν καὶ ἀκατάσκευον τὴν βλασφημίαν προβάλλεται οὐδενὶ λογισμῶ κατασκευάζων τὴν ἀτοπίαν. Ὁ δὲ συντιθέμενος καὶ τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς μετὰ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τῇ δυνάμει τοῦ Πνεύματος οἰκονομεῖσθαι ἐναργεῖ τεκμηρίω τῷ κατὰ τὴν ἰδίαν ζωὴν ἐπεριδόμενος περὶ τούτων δισχυρίζεται. Οὐκοῦν ἡ τῆς ἐνεργείας ταυτότης ἐπὶ Πατρὸς τε καὶ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος Ἁγίου δείκνυσι σαφῶς τὸ τῆς φύσεως ἀπαράλλακτον”.

⁴⁷ Por. idem, *Homiliae in Hexaemeron* II 2, ed. S. Giet, SCh 26bis, Paris 1949, 144-145: “Ὁδὲ τί ἂν γένοιτο ἀσεβέστερον, τὴν ἄποιον, τὴν ἀνείδεον, τὴν ἐσχάτην ἀμορφίαν, τὸ ἀδιατύπων αἰσχος (τοῖς γὰρ αὐτῶν ἐκείνων προσήμασι κέρχημαι) τῆς αὐτῆς προεδρίας ἀξιοῦσθαι τῷ σοφῷ καὶ δυνατῷ καὶ παγκάλῳ δημιουργῷ καὶ κτίστη τῶν ὄλων; Ἐπειτα εἰ μὲν

кими головними поняттями, як “сила Божа” (τοῦ Θεοῦ δυνάμει), “енергії Божї” (τοῦ Θεοῦ ἐνεργείας), “енергії Творця” (τὰς ἐνεργείας τοῦ κτίστου)⁴⁸. Тоді як енергія “Святого Духа бере активну участь (τῆς δημιουργικῆς ἐνεργείας τὸ Πνεῦμα) у сотворенні світу”⁴⁹, “слово Боже формує природу сотворених речей”, і Бог “дає енергію та силу (δωρουμένου τῆς ἐνεργείας τὴν δύναμιν)”⁵⁰. Кападокієць зазначає, що саме під натхненням “енергії Святого Духа (τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐνεργείας)” отці Нікейського собору сформулювали всі догматичні твердження Символу віри⁵¹. Щоб поняттєво означити діяльність енергії Святого Духа, Василій використовує такий вираз, як “сила Духа й енергія Його благодатей (τῆ δυνάμει τοῦ Πνεύματος καὶ τῆ ἐνεργεία τῶν παρ’ αὐτοῦ χαρισμάτων)”⁵².

Одне з найважливіших джерел для дослідження проблеми розрізнення між сутністю та енергією Бога в богословській думці Василя Великого – це лист *До Євстафія*, в якому він наголошує на неможливості “споглядати божественну природу в собі”, а лише “за посередництвом видимих речей”. Трансцендентна сторона божественної природи “занад-

τοσαύτη ἐστίν, ὥστε ὅλην ὑποδέχεσθαι τοῦ Θεοῦ τὴν ἐπιστήμην· καὶ οὕτω, τρόπον τινά, τῆ ἀνεξιχνιάσῳ τοῦ Θεοῦ δυνάμει ἀντιπαρεξάγουσιν αὐτῆς τὴν ὑπόστασιν, εἴπερ ἐξαρκεῖ ὅλην τοῦ Θεοῦ τὴν σύνεσιν δι’ ἑαυτῆς ἐκμετρεῖν· εἰ δὲ ἐλάττων ἢ ὅλη τῆς τοῦ Θεοῦ ἐνεργείας, καὶ οὕτως εἰς ἀτοπωτέραν βλασφημίαν αὐτοῖς ὁ λόγος περιτραπήσεται, δι’ ἔνδειαν ὕλης ἄπρακτον καὶ ἀνενέργητον τῶν οικείων ἔργων τὸν Θεὸν κατεχόντων”.

⁴⁸ Idem, *Epistula* 8, 7, 37-44, ed. Courtonne, t. 1, c. 30-31: “Ἄλλ’ ἐπειδὴ παχυνθεὶς ἡμῶν ὁ νοῦς τῷ χῶ συνεδέθη καὶ τῷ πληρῷ συμφύρεται καὶ ψιλῇ τῇ θεωρίᾳ ἐνατενίζειν ἀδυνατεῖ, διὰ τῶν συγγενῶν τοῦ σώματος αὐτοῦ κόσμων ποδηγούμενος τὰς ἐνεργείας τοῦ κτίστου κατανοεῖ καὶ ταῦτα ἐκ τῶν ἀποτελεσμάτων τέως ἐπιγινώσκει, ἵν’ οὕτω κατὰ μικρὸν αὐξηθεὶς ἰσχόσῃ ποτὲ καὶ αὐτῇ γυμνῇ προσελθεῖν τῇ θεότητι”.

⁴⁹ Idem, *Homiliae in Hexaemeron* II 6, 27, SCh 26bis, 170-171: “ὅτι οὐδὲ τῆς δημιουργικῆς ἐνεργείας τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀπολείπεται”.

⁵⁰ Ibidem VIII 1, 14-19, SCh 26bis, 430-431: “ἀλλ’ ὁ θεῖος λόγος φύσις ἐστὶ τῶν γινομένων. Βλαστησάτω ἡ γῆ· οὐχ ὅπερ ἔχει προβαλλέτω, ἀλλ’ ὃ μὴ ἔχει κτησάσθω, Θεοῦ δωρουμένου τῆς ἐνεργείας τὴν δύναμιν. Οὕτω καὶ νῦν, Ἐξαγαγέτω ἡ γῆ ψυχὴν, οὐ τὴν ἐναποκειμένην, ἀλλὰ τὴν δεδομένην αὐτῇ παρὰ τοῦ Θεοῦ διὰ τῆς ἐπιταγῆς”.

⁵¹ Пор. idem, *Epistula* 114, 1, 26-36, ed. Courtonne, t. 2, c. 1819: “Ви повинні сповідувати віру, представлену нашими Отцями, які, одного разу зібравшись разом у Нікеї, [...] не говорили без енергії Святого Духа і не додавали до Вірую твердження, що Святий Дух – це творіння” (“Ἔστι δέ, ὡς ἐμαυτὸν πείθω, τὰ οὕτε ὑμῖν ὑπεναντία καὶ τοῖς προειρημένοις τῶν ἀδελφῶν ἀντάρκη πρὸς πληροφορίαν ταῦτα, ὁμολογεῖν ὑμᾶς τὴν ἐκ τῶν Πατέρων ἡμῶν ἐκτεθεῖσαν πίστιν τῶν ἐν Νικαίᾳ ποτὲ συνελθόντων καὶ μηδεμίαν τῶν ἐκεῖ λέξεων ἀθετεῖν, ἀλλ’ εἶδέναι ὅτι τριακόσιοι δέκα καὶ ὀκτώ, ἀφιλονείκως συνιόντες, οὐκ ἄνευ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐνεργείας ἐφθέγγαντο, προσθεῖναι δὲ τῇ πίστει ἐκείνη καὶ τὸ μὴ χρῆναι λέγειν κτίσμα τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, μὴ μέντοι μηδὲ τοῖς λέγουσι κοινῶνεῖν, ἵνα καθαρὰ ἡ τοῦ Θεοῦ ἡ Ἐκκλησία μηδὲν ζιζάνιον ἐναντὶ παραμεμιγμένον ἔχουσα).

⁵² Idem, *Epistula* 164, 2, 5-9, ed. Courtonne, t. 2, c. 98-99: “Οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν Εὐτυχεῖ τὴν ἀρετὴν παραπλήσιος, οἳ γε τοσοῦτον ἀπέχομεν βαρβάρους ἐξημερῶσαι τῇ δυνάμει τοῦ Πνεύματος καὶ τῇ ἐνεργείᾳ τῶν παρ’ αὐτοῦ χαρισμάτων, ὥστε καὶ τοὺς ἡμέρους ἔχοντας τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐξηγηρίσθαι”.

το πιδнесена для того, щоб її можна було виокремити як об'єкт обгово-
рення, який можна осягнути". Саме тому, за Василієм, "ми потребуємо,
щоб у дослідженні Божої природи нас провадили Його енергії (διὰ τῶν
ἐνεργειῶν)". Грунтуючись на єдності енергій Божих іпостасей, кападокієць
відстоює єдність між самими особами Трійці:

“якщо побачимо, що енергії (τὰς ἐνεργείας), які споглядаємо в Отця, Сина
і Святого Духа, відрізняються між собою, то з відмінності енергій (τῶν
ἐνεργειῶν) висновуємо те, що і діючі природи (τὰς ἐνεργούσας φύσεις)
різні. Адже неможливо, щоб те, що далеко одне від одного за природою,
узгоджувалось між собою у способі дій: вогонь не охолоджує, лід не
гріє. Поряд із відмінністю між природами, відрізняються і їхні енергії.
Якщо розуміємо, що енергії Отця, Сина і Духа нічим не різняться та
не є відмінними, то з тотожності енергій (τῆς ἐνεργείας) треба зробити
висновок про єдність природи (τῆς φύσεως)”⁵³.

Обговорюючи рівність Святого Духа з Отцем і Сином у трактаті *Про
Святого Духа*, Василій наголошує, що Дух “скрізь перебуває і Він ото-
тожнюється з Божеством (τῇ θεότητι) [...] у могутній діяльності (ἐν τῇ
ἐνεργείᾳ τῶν δυνάμεων)”⁵⁴. М.В. Анастос, інтерпретуючи це, зазначає,
що кападокієць однозначно наголошує “на єдності Духа, Отця і Сина
у природі, на їхній тотожності в енергії (ἐνέργεια), а також у божестві,
яке вказує на природу”⁵⁵.

⁵³ Idem, *Epistula* 189, 6, 1-26, ed. Courtonne, t. 2, c. 138-139: “Ἀλλὰ λέγουσι φύσεως
ἐνδεικτικὴν εἶναι τὴν προσηγορίαν ταύτην, ἀκοινώνητον δὲ εἶναι πρὸς Πατέρα καὶ Υἱὸν
τὴν τοῦ Πνεύματος φύσιν, καὶ διὰ τοῦτο μὴδὲ τῆς κατὰ τὸ ὄνομα τοῦτο κοινωνίας μετέχειν.
Οὐκοῦν δεῖξάτωσαν διὰ τίνων τὸ τῆς φύσεως παρηλλαγμένον ἐπέγνωσαν. Εἰ μὲν γὰρ ἦν
δυνατὸν αὐτὴν ἐφ' ἑαυτῆς τὴν θεῖαν φύσιν θεωρηθῆναι καὶ τό τε οἰκειῶς ἔχον καὶ τὸ
ἀλλοτρίως διὰ τῶν φαινομένων εὐρεῖν, οὐκ ἂν πάντως ἐδεήθημεν λόγων ἢ τεκμηρίων ἑτέρων
πρὸς τὴν τοῦ ζητουμένου κατάληψιν. Ἐπεὶ δὲ ἡ μὲν ὑψηλότερα τῆς τῶν ζητουμένων ἐστὶ
κατανοήσεως, ἐκ δὲ τεκμηρίων τινῶν περὶ τῶν διαφευγόντων τὴν γνῶσιν ἡμῶν λογιζόμεθα,
ἀνάγκη πᾶσα διὰ τῶν ἐνεργειῶν ἡμᾶς χειραγωγείσθαι πρὸς τὴν τῆς θείας φύσεως ἔρευναν.
Οὐκοῦν, ἐὰν ἴδωμεν διαφερούσας ἀλλήλων τὰς ἐνεργείας τὰς παρὰ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ
Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐνεργουμένας, διαφοροῦς εἶναι καὶ τὰς ἐνεργούσας φύσεις
ἐκ τῆς ἐτερότητος τῶν ἐνεργειῶν στοχαζόμεθα. Οὐδὲ γὰρ ἐνδέχεται τὰ διεστῶτα κατὰ τὸν
τῆς φύσεως λόγον πρὸς τὸ τῶν ἐνεργειῶν εἶδος ἀλλήλοις συνενεχθῆναι· οὔτε ψύχει τὸ πῦρ
οὔτε θερμαίνει ὁ κρύσταλλος, ἀλλὰ τῇ τῶν φύσεων διαφορᾷ συνδιαχωρίζονται ἀπ' ἀλλήλων
καὶ αἱ παρὰ τούτων ἐνεργεῖαι. Ἐὰν δὲ μίαν νοήσωμεν τὴν ἐνέργειαν Πατρὸς τε καὶ Υἱοῦ
καὶ Πνεύματος Ἁγίου, ἐν μηδενὶ διαφερούσαν τι ἢ παραλλάσσουσαν, ἀνάγκη τῇ ταυτότητι
τῆς ἐνεργείας τὸ ἠνωμένον τῆς φύσεως συλλογίζεσθαι”.

⁵⁴ Idem, *De Spiritu Sancto* XXIV 55, 20-28, SCh 17, 450-451: “Ἐστω, φασί, δοξαστόν, ἀλλ'
οὐχὶ μετὰ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ. Καὶ τίνα ἔχει λόγον ἑτέραν χώραν ἐπινοεῖν τῷ Πνεύματι, τὴν
παρὰ τοῦ Κυρίου τεταγμένην καταλιπόντας, καὶ τῆς κατὰ τὴν δόξαν κοινωνίας ἀποστρεφῆν
τὸ πανταχοῦ συναναληφθῆν τῇ θεότητι, ἐν τῇ ὁμολογίᾳ τῆς πίστεως, ἐν τῷ βαπτίσματι τῆς
ἀπολυτρώσεως, ἐν τῇ ἐνεργείᾳ τῶν δυνάμεων”.

⁵⁵ Anastos, *Basil's Κατὰ Εὐνομίου. A Critical Analysis*, c. 130.

Все багатоманіття божественних енергій (ἐνεργειῶν) виконує роль об'явителя божественної природи. Проте, така гносеологічна функція енергій Бога не приводить Василя до розуміння “природи діяча (ἐνεργοῦντος τὴν φύσιν) через нашу ідею енергій (τῶν ἐνεργειῶν)”. В капдокійця спостерігаємо чіткий наголос на розрізненні між божественною сутністю, яка поза будь-якою “описовою термінологією”, й “іменами, які застосовуються щодо енергій (ἐνεργείας)”. Саме тому Божество, що має “одну енергію (μίαν ἐνέργειαν)” – це “ім'я енергії (ἐνεργείας ὄνομα ἢ θεότης)” Отця, Сина і Святого Духа:

“Божественна природа (θεία φύσις) сама в собі, у всіх використовуваних іменах, завжди залишається невимовною. Бо, пізнавши Добродіяча, благого, праведного Суддю і все подібне до цього, навчені ми про різноманіття енергій (ἐνεργειῶν). Проте через таке розуміння енергій (ἐνεργειῶν) для нас неможливо пізнати саму природу Діяча (ἐνεργοῦντος τὴν φύσιν). Бо коли хтось сформує поняття для кожного з цих іменувань і для самої природи, якій дають імена, тоді не однакове поняття буде для імені, і для природи, а в речах, щодо яких поняття різні, природа теж різна (ἢ φύσις διάφορος). Отож, спостерігаємо розрізнення між сутністю (ἢ οὐσία), для вираження якої немає слів, та об'явленням імен, які дають природі відповідно до енергій (ἐνεργείας) чи гідності. Тому за спільністю імен бачимо, що немає різниці в діях, [...] тотожність енергій (τῶν ἐνεργειῶν) вказує на спільність природи (τῆς φύσεως). Якщо Божество іменують відповідно до енергії (ἐνεργείας ὄνομα ἢ θεότης), то стверджуємо, що енергія Отця, Сина і Святого Духа одна (μίαν ἐνέργειαν), як і єдине Божество”⁵⁶.

Василій також чітко наголошує на сутнісно-енергійному розрізненні, коли інтерпретує деякі тексти Писання⁵⁷. Обговорюючи питання єдиної

⁵⁶ Basilii Caesariensis, *Epistula* 189, 8, 8-31, ed. Courtonne, t. 2, c. 140-141: “Ἡ δὲ θεία φύσις ἐν πᾶσι τοῖς ἐπινοουμένοις ὀνόμασι, καθὸ ἐστὶ, μένει ἀσήμαντος, ὡς ὁ ἡμέτερος λόγος. Εὐεργέτην γὰρ καὶ κριτὴν, ἀγαθόν τε καὶ δίκαιον καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα μαθόντες ἐνεργειῶν διαφορὰς ἐδιδάχθημεν· τοῦ δὲ ἐνεργοῦντος τὴν φύσιν οὐδὲν μᾶλλον διὰ τῆς τῶν ἐνεργειῶν κατανοήσεως ἐπιγνώσκειν δυνάμεθα. Ὅταν γὰρ ἀποδιδῶ τις λόγον ἐκάστου τε τούτων τῶν ὀνομάτων καὶ αὐτῆς τῆς φύσεως περὶ ἣν τὰ ὀνόματα, οὐ τὸν αὐτὸν ἀμφοτέρων ἀποδώσει λόγον. Ὦν δὲ ὁ λόγος ἕτερος, τούτων καὶ ἡ φύσις διάφορος. Οὐκοῦν ἄλλο μὲν τι ἐστὶν ἡ οὐσία ἢ οὐπω λόγος μνηστῆς ἐξευρέθη, ἕτερα δὲ τῶν περὶ αὐτὴν ὀνομάτων ἢ σημασία ἐξ ἐνεργείας τινὸς ἢ ἀξίας ὀνομαζομένων. Τὸ μὲν οὖν ἐν ταῖς ἐνεργείαις μηδεμίαν εἶναι διαφορὰν ἐκ τῆς τῶν ὀνομάτων κοινωνίας εὐρίσκομεν· τῆς δὲ κατὰ τὴν φύσιν παραλλαγῆς οὐδεμίαν καταλαμβάνομεν ἕναργῆ τὴν ἀπόδειξιν, καθὼς εἴρηται, τῆς τῶν ἐνεργειῶν ταυτότητος τὸ κοινὸν τῆς φύσεως ὑποσημαινούσης. Εἴτε οὖν ἐνεργείας ὄνομα ἢ θεότης, ὡς μίαν ἐνέργειαν Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος Ἁγίου, οὕτω μίαν φαμέν εἶναι καὶ τὴν θεότητα· εἴτε, κατὰ τὰς τῶν πολλῶν δόξας, φύσεως ἐνδεικτικόν ἐστὶ τὸ τῆς θεότητος ὄνομα, διὰ τὸ μηδεμίαν εὐρίσκειν ἐν τῇ φύσει παραλλαγὴν, οὐκ ἀπεικίτως μίας θεότητος τὴν Ἁγίαν Τριάδα διορίζομεθα”.

⁵⁷ Василій тут посилається на: Фил. 2, 9; 1Йо. 5, 20; Йо. 1, 18; 1Кор. 1, 24; Йо. 1, 1.

божественної природи і багатоманітності божественних імен, капаδοкієць зазначає:

“Писання, говорячи нам про Господа, дає Йому не одне ім'я, і не тільки ті імена, якими означаються лише Його Божество та велич. Але деколи вживає імена, які показують відмінні ознаки природи. [...] З огляду на чисельність дарів благодаті, які з багатства благості, за багатоманітністю Своєї мудрості (τὴν πολυποίκιλον αὐτοῦ σοφίαν), [Господь] подає потребуєчим, Писання позначає Його тисячами інших імен, називаючи Пастирем, Царем, Лікарем, Молодим, Шляхом, Дверима, Джерелом, Хлібом, Скелею, Сокирою і Каменем. Бо ці імена означають не природу (τὴν φύσιν), а [...] різні енергії (τῆς ἐνεργείας), які з милосердя до власного творіння [Господь] виявляє і, відповідно до особливої необхідності кожного, задовольняє їхні потреби”⁵⁸.

В іншому місці Василій розглядає сходження “добрих речей, які приходять від Бога” і “досягають нас “через Сина”, який працює в кожному випадку з більшою швидкістю, ніж можна висловити словесно [...] за допомогою божественної енергії (τῆς θείας ἐνεργείας)”⁵⁹. Відзначаючи “солідарність” Божественних Осіб у їхній діяльності, Василій використовує термін “сила Бога (ἢ τοῦ Θεοῦ δύναμις)”. Єпископ наголошує на простоті та єдності Божого Буття *in Se* і Його діяльності *ad extra*. Між цими двома вимірами природи Бога зберігається антиномічний баланс:

“Можна сказати, що в сутності (τὴν οὐσίαν) Він [Бог] без розрізнення, також Він без відмінності в силі (τὴν δύναμιν). А в кого сила (ἢ δύναμις) рівна, у тих обов'язково й енергія (ἢ ἐνέργεια) також рівна”⁶⁰.

⁵⁸ Basilii Caesariensis, *De Spiritu Sancto* VIII 17, 21-32, SCh 17, 304-305: “οἶδε γὰρ «τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομα» τοῦ Υἱοῦ καὶ Υἱὸν ἀληθινὸν λέγειν, καὶ μονογενῆ Θεόν, καὶ δύναμιν Θεοῦ, καὶ σοφίαν, καὶ Λόγον. Καὶ πάλιν μέντοι διὰ τὸ πολύτροπον τῆς εἰς ἡμᾶς χάριτος, ἦν διὰ τὸν πλοῦτον τῆς ἀγαθότητος κατὰ τὴν πολυποίκιλον αὐτοῦ σοφίαν τοῖς δεομένοις παρέχεται, μυρίαὶ αὐτὸν ἐτέραις προσηγορίαις ἀποσημαίνει· ποτὲ μὲν ποιμένα λέγουσα, ποτὲ δὲ βασιλέα, καὶ πάλιν ἰατρόν, καὶ τὸν αὐτὸν νυμφίον, καὶ ὄδον, καὶ θύραν, καὶ πηγὴν, καὶ ἄρτον, καὶ ἀζίνην, 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”.

⁵⁹ Ibidem VIII 19, 19-27, SCh 17, 312-313: “Οὕτω τὰ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἀγαθὰ διὰ τοῦ Υἱοῦ πρὸς ἡμᾶς ἀφικνεῖται, πλείονι τάχει τὰ καθ' ἕκαστον ἐνεργοῦντος, ἢ ὡς ἂν λόγος ἐξίκοιτο. Οὐτε γὰρ ἀστραπαί, οὐτε φωτὸς ἐν ἀέρι οὕτω ταχεῖα διαδρομή· οὐκ ὀφθαλμῶν ὀξεῖαι ῥοπαί· οὐκ αὐτοῦ τοῦ ἡμετέρου νοήματος αἱ κινήσεις· ἀλλὰ πλέον τούτων ἕκαστον τῆς θείας ἐνεργείας κατὰ τὸ τάχος λείπεται, ἢ καθόσον τὰ νοητότατα τῶν παρ' ἡμῖν ζῶν, οὐκ ἂν εἴποιμι, πτηνῶν, οὐδὲ ἀνέμων, ἢ τῆς τῶν οὐρανίων φορᾶς, ἀλλ' αὐτοῦ τοῦ ἡμετέρου νοῦ, κατὰ τὴν κίνησιν ὕστερεῖ”.

⁶⁰ Ibidem VIII 19, 34-65, SCh 17, 314-317: “Ὅμως μέντοι, ἵνα μὴ ποτε ἐκ τοῦ μεγέθους τῶν ἐνεργουμένων περισπασθῶμεν εἰς τὸ φαντασθῆναι ἀναρχον εἶναι τὸν Κύριον, τί φησιν ἢ αὐτοζωή; «Ἐγὼ ζῶ διὰ τὸν Πατέρα». Καὶ ἢ τοῦ Θεοῦ δύναμις· «Οὐ δύναται ὁ Υἱὸς ποιεῖν ἄφ' ἑαυτοῦ οὐδέν». Καὶ ἢ αὐτοτελής σοφία· «Ἐντολὴν ἔλαβον, τί εἶπω καὶ τί λαλήσω» [...]

Енергія Отця та сама, що й “активна енергія Сина (τοῦ Υἱοῦ παραδηλοῖ τὴν ἐνέργειαν)”⁶¹. Василій також заторкує питання про те, чим були, та якими залишаються творчі божественні енергії (ἐνέργεια) і сили (δύναμις) Святого Духа показуючи цим визначальну роль, яку вони відіграють у творчому стосунку Бога до всього багатоманіття світобудови.

“Якими є Його [Духа] енергії (ἐνέργεια)? Невимовні (Ἄρρητοι) у величі та незліченні в кількості. Як сформуємо думку про те, що за межами віків? Які були енергії (ἐνέργεια) перед сотворенням розумних творинь? Якою чисельною є благодать (χάριτες), яку Він дарував творінню? Якою силою (δύναμις) Він звершує прийдешні віки?”⁶².

Водночас, кападокієць, ніби відповідаючи на свої ж запитання, подає чітке роз’яснення всюдисущості Божественної недоступної природи через сили-енергії Бога. Головна ідея такого вибудовування “мосту” між віддаленою від творіння простою сутністю і близькою до світу багатоманітністю енергій – це реальність синергійної динаміки боголюдської зустрічі. Божественна відкритість та глибина проникнення в неї залежить від ступеня гідності людини. Іншими словами, поширення у світі енергій Бога, і наповнення ними всіх вимірів буття, безпосередньо пов’язане зі “співрозмірністю віри”. Динамічна участь особи в таїні всюдипроникнення Божого Буття – це водночас, двосторонній діалогічний процес боголюдського взаємопроникнення. Описуючи те, ким є Святий Дух у Його ікономії, Василій акцентує увагу на одночасній присутності протилежних характеристик цієї іпостасі Трійці:

“Він [Святий Дух] вдосконалює інших – сам нічого не потребує. Він живе без відновлення сил, і є Подателем життя. [...] Самобутній і всюдисущий. Він – початок освячення, умове світло, [...] недоступний за природою (φύσει) й осяжний за благістю, все наповнює своєю силою (δυναμέσιν), проте дається лише гідним, які приймають Його не однією мірою, а в розділенні енергій (τὴν ἐνέργειαν), відповідно до віри. Він простий у сутності й багатоманітний в силах (τῆ οὐσίᾳ, ποικίλον ταῖς δυνάμεσιν). Непорушно поділений, не припиняє зберігати цілісність, коли в Ньому беруть участь (Ἀπαθῶς μεριζόμενον, καὶ ὀλοσχερῶς

Εἰ γὰρ κατὰ τὴν οὐσίαν ἀπαραλλάκτως ἔχει, ἀπαραλλάκτως ἔξει καὶ κατὰ τὴν δύναμιν. Ὡν δὲ ἡ δύναμις ἴση, ἴση που πάντως καὶ ἡ ἐνέργεια”.

⁶¹ Ibidem VIII 21, 19-23, SCh 17, 320-321: “Ὁὕτω πανταχόθεν ὁ λόγος ἀληθῆς ἐπιδείκνυται ὅτι τὸ διὰ τοῦ Υἱοῦ δημιουργεῖν τὸν Πατέρα, οὔτε ἀτελεῖ τοῦ Πατρὸς τὴν δημιουργίαν συνίστησιν, οὔτε ἄτονον τοῦ Υἱοῦ παραδηλοῖ τὴν ἐνέργειαν· ἀλλὰ τὸ ἠνωμένον τοῦ θελήματος παριστᾷ”.

⁶² Ibidem XIX 49, 1-6, SCh 17, 418-419: “Αἱ δὲ ἐνέργειαί τίνες; Ἄρρητοι μὲν διὰ τὸ μέγεθος, ἀνεξαρτήμητοι δὲ διὰ τὸ πλῆθος. Πῶς μὲν γὰρ νοήσομεν τὰ τῶν αἰῶνων ἐπέκεινα; τίνες ἦσαν αὐτοῦ πρὸ τῆς νοητῆς κτίσεως αἱ ἐνέργειαί; πόσαι δ’ ἀπ’ αὐτοῦ περὶ τὴν κτίσιν χάριτες; τίς δὲ ἡ πρὸς τοὺς αἰῶνας τοὺς ἐπερχομένους δύναμις”.

μετεχόμενον), цілком присутній у кожному і повністю перебуває всюди, як сонячне сяйво. Той, хто насолоджується Його приємністю, насолоджується одним Ним, Тим, Хто водночас, осяєє землю, море і наповнює повітря. Так і Дух перебуває в кожному, хто Його приймає, по-особливому і водночас, повноцінно виливає благодать, якою насолоджуються причасники в міру своєї здатності, а не залежно від можливостей Духа”⁶³.

Творча енергія Божого Духу, яка всіх і вся обдаровує, працює у Троїчній єдності з Отцем і Сином, і в той самий час “Бог діє різними енергіями (Ἐνεργούντος τοῦ Θεοῦ τὰς διαίρέσεις τῶν ἐνεργημάτων)”. Саме тому Божа природа – не абсолютна єдність і не абсолютна множинність. Божа реальність перебуває поза таким концептуальним розрізненням Його буття. Василій зазначає:

“Отож, ви можете пізнати те, що в кожній енергії (ἐνέργειαν) Дух поєднаний і невіддільний від Отця та Сина. Бог працює через різні енергії й різноманітні служіння, і весь час Святий Дух також повновладно присутній і діє, розподіляючи дари відповідно до гідності кожного, хто приймає. Про це сказано, що «є різниця дарів, але Дух той самий; і різниця управлінь, але Господь той самий; і є розмаїття діяльностей (ἐνεργημάτων), але це той самий Бог, який працює (ὁ ἐνεργῶν) все у всьому» (1Кор. 12, 4-6.11)”⁶⁴.

У тій самій главі кападокієць додає, що “кожна енергія (ἐνέργεια) звершується у співпраці з Духом (τοῦ Πνεύματος ἐνηργεῖτο)”, і всі речі “приведені в буття за допомогою енергії Сина (ἐνεργεία δὲ τοῦ Υἱοῦ)”⁶⁵. Щодо єдності, цілісності та синергії божественної енергії трьох іпостасей у процесі творення і вдосконалення всього світу Василій зазначає:

⁶³ Ibidem IX 22, 26-35, SCh 17, 324-327: “Ἀγιασμοῦ γένεσις, φῶς νοητόν, πάση δυνάμει λογικῇ πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας εὐρεσιν οἷόν τινα καταφάνειαν δι’ ἑαυτοῦ παρεχόμενον. Ἀπρόσιτον 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 διαίροῦν τὴν ἐνέργειαν. Ἄπλοῦν τῇ οὐσίᾳ, ποικίλον ταῖς δυνάμεσιν· ὅλον ἐκάστῳ παρὸν καὶ ὅλον ἀπανταχοῦ ὄν. Ἀπαθῶς μεριζόμενον, καὶ ὀλοσχερῶς μετεχόμενον”.

⁶⁴ Ibidem XVI 37, 19-28, SCh 17, 374-377: “Καὶ οὕτω δ’ ἂν τὸ συναφὲς καὶ ἀδιαίρετον κατὰ πᾶσαν ἐνέργειαν, ἀπὸ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, τοῦ Πνεύματος διδαχθείης. Ἐνεργούντος τοῦ Θεοῦ τὰς διαίρέσεις τῶν ἐνεργημάτων καὶ τοῦ Κυρίου τὰς διαίρέσεις τῶν διακονιῶν, συμπάρεστι τὸ ἅγιον Πνεῦμα, τὴν διανομὴν τῶν χαρισμάτων πρὸς τὴν ἀξίαν ἐκάστου αὐτεξουσίου οἰκονομοῦν. «Διαίρέσεις γάρ, φησί, χαρισμάτων εἰσὶν, τὸ δὲ αὐτὸ Πνεῦμα. Καὶ διαίρέσεις διακονιῶν εἰσιν, ὁ δὲ αὐτὸς Κύριος. Καὶ διαίρέσεις ἐνεργημάτων εἰσιν, ὁ δὲ αὐτὸς Θεός, ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν ᾗσιν». «Ταῦτα δὲ πάντα, φησὶν, ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ Πνεῦμα, διαίροῦν ἰδίᾳ ἐκάστῳ, καθὼς βούλεται”.

⁶⁵ Ibidem XVI 39, 15-16, SCh 17, 386-387: “Ἐπειτα πᾶσα ἐνέργεια συμπαρόντος τοῦ Πνεύματος ἐνηργεῖτο”.

“І в творінні [...] я молюсь Отцю як Першопричині всіх сотворених речей і Синові – творчій причині, і Духові – причині, яка вдосконалює. Так, що служачі духи існують волею Отця, повстали до буття через енергію Сина і вдосконалені присутністю Духа. [...] Енергія (τὴν ἐνέργειαν) Отця, який здійснює (ἐνεργῶν) все у всьому, не є недосконалою, ні також творча діяльність Сина не є в повноті, якщо не вдосконалиться Духом”⁶⁶.

Розглянувши та проаналізувавши підхід Василя Великого до проблеми онтологічної різниці між Божою трансцендентністю та іманентністю, треба зазначити, що думка великого кападокійця мала великий вплив на подальший розвиток богословського вчення про розрізнення між Божою сутністю й енергією Пресвятої Трійці, оскільки вона відображала боголюдську тайну Церкви та її досвід сопричастя з Божим життям. Його богослов'я – це не абстрактно-інтелектуальна модель, а обґрунтування практичного духовно-аскетичного досвіду віри, богопочитання і богопізнання. Саме гносеологічний фокус був визначальним для Василя, коли він, полемізуючи з Євномієм, чітко поляризував дві протилежні реальності: пізнавану і непізнавану, осяжну і неосяжну, доступну і недоступну, іменовану і неіменовану. Справа тут не лише в інтелектуальній і мовній слабкості людини, яка не дозволяє окреслити Божу природу, а головню в тому, що трансцендентність божественного світу буттєво перебуває понад і поза всіма можливими прагненнями концептуально осягнути його. Поряд з апофатичною категоричністю негативного богопізнання, Василій, суголосно з святоотцівською традицією, розгортає інший, позитивний, бік Божого Буття, Його відкритість до участі, пізнання і сопричастя. Сутнісно непізнаваний Бог, водначас, багатоманітно уприсутнює себе у сотвореному Ним світі через енергії, сили і благодать. Різноманітні теофанії Творця дають можливість іменувати та концептуалізувати їх, як іманентного, відкритого до пізнання Бога. У богословленні Василя можна прослідкувати своєрідний симетричний баланс між двома вимірами Триєдиної простої Божої природи: теології та ікономії. Цей баланс немислимий без боголюдської синергії і взаємоучасті, де трансцендентний Бог, своїми енергіями, занурюється в іманентну людину, яка, у свою чергу, проникає в життєдайну діяльність Святого Духа, енергії якого розподіляються між усіма Його причасниками, не порушуючи єдності самого Бога.

⁶⁶ Ibidem XVI 38, 13-25, SCh 17, 376-379: “Ἐν δὲ τῇ τούτων κτίσει ἐννόησόν μοι τὴν προκαταρκτικὴν αἰτίαν τῶν γινομένων, τὸν Πατέρα· τὴν δημιουργικὴν, τὸν Υἱόν· τὴν τελειωτικὴν, τὸ Πνεῦμα· ὥστε βουλήματι μὲν τοῦ Πατρὸς τὰ λειτουργικὰ πνεύματα ὑπάρχειν, ἐνέργεια δὲ τοῦ Υἱοῦ εἰς τὸ εἶναι παράγεσθαι, παρουσία δὲ τοῦ Πνεύματος τελειοῦσθαι. Πνεύματος τελειοῦσθαι. [...] Καὶ οὐτε Πατὴρ, «ὅ τὰ πάντα ἐν πάσιν ἐνεργῶν», ἀτελεῖ ἔχει τὴν ἐνέργειαν· οὐτε Υἱὸς ἐλλιπῆ τὴν δημιουργίαν, μὴ τελειομένην παρὰ τοῦ Πνεύματος”.

Визначальним критерієм і передумовою участі в Божому житті є гідність людини. Від міри гідності залежить міра причастя Божої природи (пор. 2Пет.1,4). Взаємочасть Творця і творіння стосується різних вимірів сотвореного буття, яке творча божественна сила й енергія конститутивно формує і турботливо наповнює. Для Василя Великого троїчна солідарність Божих іпостасей в їхній енергійній творчості – це єдина і, водночас, множинна діяльність *ad extra* єдиносущної Пресвятої Трійці, яка перевершуючи будь-яку концептуальну модель, відкриває усьому творінню можливість причащатися до спілкування з безконечно віддаленими і неімовірно близькими особами Бога.

ΑΡΟΦΑΤΙC ΤΡΙΑΔΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΚΑΤΑΡΗΑΤΙC ΣΥΝΕΡΓΙΑ IN THE THEOLOGY OF BASIL THE GREAT

(Summary)

The article discusses the problem of the ontological distinction between God's transcendence and immanence in the theological thought of Basil the Great, a Church Father of the IV century. The author presents the main conceptual and terminological apparatus that Basil used in his antinomic approach to the "reconciliation" of apophatic and kataphatic images of God. He analyzes the key characteristics of these two dimensions of the nature of God. Special attention is paid to the analysis of the synergetic approach in answering the question: how can God, who is completely ontologically removed from created reality, be at the same time actively present in the world and filling it. In this context the author analyzes the key notions, which express the "intradivine" remoteness and God's active nearness in relation to created being.

TRYNITOLOGIA APOFATYCZNA I SYNERGIA KATAFATYCZNA W TEOLOGII BAZYLEGO WIELKIEGO

(Streszczenie)

Artykuł omawia problem rozróżnienia ontologicznego między Boską transcendencją oraz immanencją w myśli teologicznej Bazylego Wielkiego, Ojca Kościoła IV w. Autor przedstawia podstawowy aparat pojęciowy oraz terminologiczny stosowany przez Atanazego w jego antynomicznym podejściu do „pogodzenia” między apofatycznym i katafatycznym obrazem Boga. Analizuje on właściwości kluczowe tych dwóch wymiarów natury Boga. Szczególna uwaga została poświęcona analizie sunergicznego podejścia do odpowiedzi na pytanie: w jaki sposób Bóg, całkowicie oddalony w aspekcie ontologicznym od rzeczywistości stworzonej, może jednocześnie być aktywnie obecny w świecie i napełniać go? W tym

kontekście autor analizuje pojęcia kluczowe, które wyrażają „wewnętrzzboskie” oddalenie oraz aktywną bliskość Boga w odniesieniu do bytu stworzonego.

Key words: Basil the Great, apophatic, kataphatic, essence, condensation, divine energy, synergy.

Słowa kluczowe: Bazyl Wielki, apofatyka, katafatyka, istota, łaskawość, Boska energia, Boska siła, Boska natura, łaska.

Ключові слова: Василиї Великий, апофатика, катафатика, сутність, милість, Божа енергія, Божа сила, Божа природа, благодать.

БІБЛІОГРАФІЯ

Джерела

- BASILIUS CAESARIENSIS, *De Fide*, PG 31, 464-472.
 BASILIUS CAESARIENSIS, *De Spiritu Sancto*, ed. B. Pruche, SCh 17, Paris 1968.
 BASILIUS CAESARIENSIS, *Epistulae*, ed. Y. Courtonne, vol. 1, Paris 1957; vol. 2, Paris 1961; vol. 3, Paris 1966.
 BASILIUS CAESARIENSIS, *Homiliae in Hexaemeron*, ed. S. Giet, SCh 26bis, Paris 1949.
 BASILIUS CAESARIENSIS, *Moralia*, ed. L. Lèbe, Maredsous 1969.

Опрацювання

- AGHIORGOUSSIS M., *Christian Existentialism of The Greek Fathers: Persons, Essence, and Energies in God*, GOTR 23 (1978) 15-41.
 ANASTOS M.V., *Βασίλῆος Κατὰ Εὐνομίου. A Critical Analysis*, в: *Basil of Caesarea Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen Hundredth Anniversary Symposium*, ч. 1, ed. P.J. Fedwick, Toronto 1981, 67-136.
 AYRES L., *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford 2006.
 CONTOS L.C., *The Essence-Energies Structure of Saint Gregory Palamas with a Brief Examination of its Patristic Foundation*, GOTR 12 (1967) 283-294.
 COURTONNE Y., *Saint Basile et l'hellénisme. Etude sur la rencontre de la pensée chrétienne avec la sagesse antique dans l'Hexaéméron de Basile le Grand*, Paris 1934.
 HABRA G., *The Patristic Sources of the Doctrine of Gregory of Palamas on the Divines Energies*, ECQ 12 (1957-1958) 244-252, 294-303.
 HILDEBRAND S.M., *Basil of Caesarea*, Grand Rapids 2014.
 HILDEBRAND S.M., *The Trinitarian Theology of Basil of Caesarea*. Washington 2007.
 HOUDRET J.P., *Palamas et les Cappadociens*, "Istina" 19 (1974) 260-271.
 MANTZARIDES G., *Tradition and Renewal in the Theology of Saint Gregory Palamas*, "Eastern Churches Review" 9 (1977) 1-18.
 MEREDITH A., *The Cappadocians*, Crestwood 1995.
 PELIKAN J., *Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*, New Haven – London – Yale 1993.
 RIST M., *Basil's "Neoplatonism": Its Background and Nature*, в: *Basil of Caesarea Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen Hundredth Anniversary Symposium*, ed. P.J. Fedwick, part 1, Toronto 1981, 137-220/
 ROUSSEAU P., *Basil of Caesarea*, Berkeley 1994.