

RU

Теоцентрическая энергийная антропология Григория Паламы в свете богословско-философской традиции византийского исихазма

Бурханов Р. А., Никулина О. В.

Аннотация. Цель работы – сформулировать теоцентрическую энергийную модель антропологии византийского исихазма, представленную в философии и богословии Григория Паламы. В статье анализируется его учение о постижении Бога, на основании которого возможно учение о познании человека, высшее предназначение и главный смысл жизни которого заключаются в том, чтобы сделать мир более совершенным. Научная новизна статьи заключается в обосновании концепции теоцентрической антропологии исихазма, основанной на идее преображения человека (обоживании). В результате установлено, что в учении Паламы человек, как единство духа (разума), души и тела, является динамической реальностью. «Образ и подобие» Бога в человеке предполагают не только его «открытость» Творцу, но и назначение сделать мир более совершенным. Обожение – это онтологическое преображение под влиянием Божественной благодати, в ходе которого человек, не теряя своей тварной природы, уподобляется Творцу. Происходит его полное соединение с Богом, что составляет главный смысл жизни людей.

EN

Theocentric energetic anthropology of Gregory Palamas in the light of the theological and philosophical tradition of Byzantine Hesychasm

R. A. Burkhanov, O. V. Nikulina

Abstract. The aim of this study is to formulate a theocentric energetic model of the anthropology of Byzantine Hesychasm as presented in the philosophy and theology of Gregory Palamas. The article analyzes his teaching on the apprehension of God, which serves as the basis for a doctrine of human knowledge – wherein the highest calling and primary meaning of human life lie in making the world more perfect. The scientific novelty of the article lies in substantiating the concept of Hesychast theocentric anthropology, grounded in the idea of human transfiguration (theosis). It has been established that, in the teaching of Palamas, human – as a unity of spirit (reason), soul, and body – is a dynamic reality. The “image and likeness” of God in human implies not only his “openness” to the Creator but also a vocation to make the world more perfect. Theosis is an ontological transformation wrought by Divine grace, in the course of which human, without losing his created nature, becomes like the Creator. A complete union with God takes place, constituting the ultimate meaning of human life.

Введение

Актуальность темы обусловлена необходимостью исследования моделей антропологии византийской богословско-философской мысли, оказавшей большое влияние на последующую европейскую, в том числе отечественную, философскую антропологию. Специфика решения этой проблемы заключается в том, что собственно философское содержание этих антропологических моделей погружено в богатую мировоззренческими интенциями восточно-христианскую (православную) теологию, что требует глубокой и всеобъемлющей метафизической рефлексии.

Задачи исследования состоят в том, чтобы: 1) осуществить философскую рефлексию понимания Бога в византийском исихазме; 2) на ее основе сформулировать философскую концепцию человека в теологическом учении Григория Паламы.

Методологическими основаниями работы являются: герменевтический метод, посредством которого воспроизводились и анализировались основные идеи византийского богословия и философии; методы формализации и моделирования, позволяющие обосновать модель антропологии в византийском исихазме; метод восхождения от абстрактного к конкретному, посредством которого реконструировалась теоцентрическая модель антропологии Григория Паламы.

Теоретической базой послужили труды отечественных и зарубежных философов, в которых рассматривалась теологическая и антропологическая концепция Григория Паламы. Проведенное исследование опирается на работы: Г. Каприева (2022) о четырех центрах синтеза византийской философии; Д. И. Макарова (2003; 2006) об антропологической концепции в богословско-философском учении свт. Григория; И. Мейендорфа (2021) о философских идеях византийского богословия; С. С. Хоружего (1995) о философском содержании теологического учения исихастов; О. В. Чистяковой (2014), а также в ее соавторстве с Д. И. Чистяковым (2024) о преображении человека в византийском исихазме.

Практическая значимость работы состоит в том, что ее результат – теоцентрическая модель антропологии византийского исихазма – может быть использован для исследования средневековых теологических богословско-философских учений (западных и восточных), философско-антропологических построений русских православных мыслителей, а также для разработки фундаментальных вопросов классической и неклассической философской антропологии.

Обсуждение и результаты

Византийская держава образовалась в 330 г., когда небольшой город Византий на Босфоре, основанный в 667 г. до н. э. колонистами из Мегары, был переименован в Константинополь в честь единоличного правителя Римской империи Константина I Великого (306-337 гг.). Император официально перенес в него столицу государства и сделал христианство господствующей религией. В 395 г., после смерти Феодосия I (379-395 гг.), последнего правителя единого Римского государства, оно окончательно разделилось на Западную Римскую империю и Восточную Римскую империю.

По своему политическому устройству Византия была абсолютной монархией (автократией), где от имени Бога управляли императоры. Это выразилось и в ее церковном устройстве: начиная с Иоанна IV Постника (582-595 гг.), епископ Константинополя именовался «Вселенским патриархом». Процедура избрания Патриарха регулировалась канонами Церкви и законами Империи.

В IV в. происходит становление византизма (византизма) как восточно-римской религиозной и ментальной системы, особой идеологии православного мировосприятия, что способствовало углублению раскола между Западной и Восточной частями некогда единой Империи.

Начало культурной и политической истории Византии относится к первым десятилетиям VII в., когда император Ираклий I (610-641 гг.) утвердил греческий язык в качестве официального средства общения подданных и ввел новую систему территориального управления, учитывающую особенности государственно-политического строя восточной части Римской империи.

Однако формирование собственно византийской теологии и философии происходило еще в VI в., при императоре Юстиниане (527-565 гг.), который стремился создать единую христианскую державу. Ее идеалом была провозглашена «симфония» церковной и политической власти как целостная система христианской (православной) культуры и жизни. Государство защищало православную веру, а Церковь поддерживала установленный общественный порядок (Каприев, 2022, с. 31-32).

Византийская держава прекратила свое существование в середине XV в.: в 1453 г. турками-османами был завоеван Константинополь, а в 1460 г. и 1661 г. – последние осколки Империи Мистра и Трапезунд. Ее духовное наследие было усвоено Русской цивилизацией, в культуре которой мировоззренческие установки и фундаментальные ценности греческого Православия получили дальнейшее развитие.

Культура Византии складывалась под влиянием римских, греческих и эллинистических традиций. Сердцевиной мысли внутри нее была проблема соотношения античной философии и христианского учения. У истоков византийского богословия стояли Климент Александрийский и Ориген Адамантий, воззрения которых, с одной стороны, основывались на библейских текстах, а с другой – на духовных достижениях Античности.

В теологии и философии византийских мыслителей характерный для Античности космоцентризм сменился теоцентризмом. Антропологические модели строились на положениях Библии, согласно которой человек является «образом и подобием Бога», Его творением. В восточно-христианской мысли проблема человека рассматривалась в плане взаимоотношений человека и Бога. Христианство выдвинуло идеал «одухотворенного человека» как Богоуподобленного существа (Чистякова, 2014, с. 22-23).

Теоцентрический христианский вариант византийского гуманизма сформировался в XIV-XV вв. Это концептуализация духовно-религиозного опыта на языке дискурсивного мышления. В лоне православной традиции возникла теоцентрическая антропология, рельефно представленная в умозрении и практике исихазма (Макаров, 2006, с. 3). Византийский исихазм XIV в. не ограничивался безмолвием и молитвой, а пытался найти согласие между личным Откровением и жизнью мира, между человеком и заповедями Христа (Вениаминов, 2003, с. 348, 350).

Выдающимся представителем этого направления был Григорий Палама (1296-1359 гг.). Он родился в Константинополе, в возрасте около 20 лет принял монашество на Афоне, в 1333 г. стал игуменом монастыря Эфигиен на Святой Горе, а в 1347 г. – архиепископом в Солуни (Фессалониках). Его основные сочинения – «Триады в защиту священо-безмолвствующих» (1338-1340 гг.) и «Сто пятьдесят богословских, нравственных и практических глав» (1349-1350 гг.). Константинопольский собор 1351 г. объявил основные положения «богословия энергий» Паламы догматически истинными, а Константинопольский собор 1368 г. канонизировал его.

Бог, Его сущность и энергии. Учение Паламы о человеке основывается на умозрительной теологии. Ее сердцевиной является положение о сущности (οὐσία) и энергии (ἐνέργεια) Бога, характерное для всей

восточно-христианской богословско-философской традиции (Каприев, 2022, с. 360). В Боге мы можем различать сущность, энергию и Троицу Божественных Ипостасей, отмечал Солуньский епископ. Вслед за Отцами Церкви он разграничил трансцендентную Сущность Бога и Его имманентные проявления в мире – Божественные энергии. Силы и энергии Бога отличаются от Его сущности (Григорий Палама, 2004, с. 7-12).

Сущность Бога абсолютно непостижима, однако люди имеют дело с Его проявлениями, утверждал свт. Григорий. Нетварные энергии присущи троичной Божественной реальности и Божественному Творению; через них соединяются божественная и человеческая ипостаси Иисуса Христа; они также присутствуют в человеке.

Энергии – не сущность сама по себе, они лишь выражают сущность и реальность. Сущность Бога – одна, а Его нетварных энергий много (Григорий Палама, 2004, с. 7-10). Энергии проистекают из природы Бога, но принимаются человеком в результате свободного выбора. Энергии тварных сущностей и существ тоже тварны, в то время как сила и энергия Бога вечна и не сотворена (Каприев, 2022, с. 360, 376-378, 396-398, 403, 407-410).

Не энергия познается из сущности, а сущность познается из энергии, подчеркивал Палама. Бог создает вещи и тварей, но Сам является нетварным. Бог повсюду присутствует и все вмещает, Его же ничего не вмещает. Сверхсущность Бога – нечто иное, чем Его силы и энергии. Энергия – это единый Дух, происходящий не от отдельных ипостасей Отца и Сына, а от природы всецелой Божественной Троицы (Григорий Палама, 2003, с. 313-315, 334-335).

Сущность Бога запредельна миру и человеку; Он безначален, неприобщаем, невидим, неосязаем, способен творить другие сущности. В философской рефлексии Бог выступает как Абсолют. Его бытие предшествует не только какой-либо сущности, но и всему существующему. Люди знают, что Бог существует не благодаря Его сущности, которая им неведома, а благодаря Его Провидению, Божественному дару (Григорий Палама, 2003, с. 252, 295, 310-311, 313).

Бог превосходит Свои энергии, потому что Он есть их причина, источник и начало. Сущность же Божия возвышается за пределами даже сверхприродных состояний. Но в Своих многообразных энергиях и проявлениях Бог позволяет созерцать Себя в истинном отношении с Ним Самим, а не в опосредованном отношении через Свои творения.

Постижение Бога. Основу энергийного учения Паламы о познании составляет созерцание Божественных энергий, из которого происходят все утверждения о Боге. Бог познается людьми через Его энергии и творения. Через вещи, процессы и явления творческая энергия Бога становится явной.

У нас есть «две пары душевных очей», утверждал свт. Григорий: одной мы видим скрытую в природных вещах силу и мудрость Бога, Его промысел о нас, а другой – постигаем славу Его святой природы. Знание вещей и явлений несовершенно. Созерцание же Божественного света представляет Творца в видимом и непосредственном постижении. Будучи Жизнью Самой по Себе, Бог, не вступает ни в какие отношения с кем-либо или чем-либо, Он безотносителен к миру (Григорий Палама, 2003, с. 203-205, 233-235, 256, 261-263).

Поэтому гносеологическим центром человека выступает не ум, а сердце (*καρδία*). При этом разум как средство познания не отвергается; наоборот, будучи необходимым компонентом достижения истины, он играет решающую роль в постижении Бога и мира. Тем самым непосредственное конкретное «сердечное» познание, в ходе которого осуществляется истинное Богосозерцание и Богопознание, противопоставляется абстрактному дискурсивному познанию философии и науки (Григорий Палама, 2003, с. 28, 34-36, 61, 120-121, 228, 231).

В «сердечном» обращении к Высшему Существу соединяются позитивный экзистенциальный опыт и духовная практика индивидов, подчеркивал Фессалоникийский архиепископ. Такая причастность подразумевает не переход интеллектуального к чувственному или чувственного к интеллектуальному, а конкретное единение человека с Богом, возможное вне рационального познания. Речь здесь идет об особой познавательной сфере за пределами ума, о позитивном и реальном «пребывании» индивида с Живым Богом, Который в Своей сущности и целостности непостижим для людей.

Исихасты проповедовали «сведение ума в сердце» – соединение интеллектуальных и эмоциональных энергий человека в единое динамическое поле мыслей и переживаний (Григорий Палама, 2003, с. 43-44, 227-228). Истинное познание Бога происходит во время «молчаливой молитвы», где всякое действие и говорение человека угасают, в результате чего появляется возможность непосредственного созерцания и соединения с Высшим Существом. В молитве ум чувствует в сердце самого себя. Постоянное повторение «Иисусовой молитвы» («Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй меня, грешного»), которая является не только «мыслью» или «высказыванием», призвано остановить всякое слово и мышление, чтобы ум смог «чистым» воспарить к Творцу. Однако Божественная благодать в полной мере остается неизреченной вопреки всем человеческим усилиям адекватно ее выразить (Каприев, 2022, с. 378-380, 415-416).

Человек, его природа и предназначение. Исихасты исходили из понимания человека как динамической, а не статической реальности, совершенствование которой определяется его отношением к Богу. Сотворив человека, Бог дал ему свойства бытия, вечности, благодати и мудрости. Первые два свойства принадлежат природе человека, а третье и четвертое ему только предложены: их реализация зависит от доброй воли индивидов. Человек – не автономное и самодостаточное существо, он способен развиваться посредством Божьей благодати; эта задача решается в свободном усилии любви (Мейендорф, 2021, с. 8, 199-201).

Палама считал, что человек – существо многоуровневое и многомерное, поскольку представляет собой единство духа (разума), души и тела. В своем бытии он соединяет разумный и чувственный аспекты Творения. Человеческая душа наделена животворящим духом, с помощью которого поддерживает существование сопряженного с нею тела, о котором надо заботиться.

Свт. Григорий рассуждал об изначальной предназначенности человеческого естества и уготованном для человека высоком пути, поскольку Бог вложил в него Свой образ и тем самым сделал возможным Богообщение. Эта идея – ключевая в антропологии исихазма: если человек не изменяет своему предназначению, он всегда стремится к Богу.

Отличительная черта «образа Божия» в человеке – дарованная свыше свобода. Обладающее ею разумное существо способно совершенствоваться по собственной воле. Благодать Божья состоит в том, чтобы дать человеку возможность прийти к Нему (Макаров, 2003, с. 188-190, 194).

В учении Паламы свобода и благодать не противопоставлялись, а взаимодополнялись. Наличие в человеке божественных качеств (благодати) делает его человеком, не ограничивая изначальной свободы. Эта связь с Богом, участие в Нем (синергия), соединение воли Бога и выбора человека создают условия для непрерывного совершенствования людей.

Обожение. «Образ и подобие» Бога в человеке предполагают не только его «открытость» Творцу, но и *предназначение* человека в ходе Творения, поскольку ему дано от Бога задание сделать этот мир более совершенным.

Существование Бога, обращенное вовне, – это Его воля или энергия, которая открывается и сообщается тем, кто вступает с Ним в общение. Для человека благодатное созерцание представляет собой не только познание, но и *обожение* (θεωσις). Эту идею в восточно-христианском богословии сформулировал еще Афанасий Великий (Александрийский) (Михайловский, 2010, с. 204). Соединив в Себе божественную и человеческую природы, подчеркивал свт. Афанасий, Иисус Христос открыл путь преображения, для всех, верящих в Него.

Вслед за Максимом Исповедником Палама определяет обожение как воипостасное озарение, не возникающее, но проявляющееся в достойных. Обожение есть сущностная энергия Бога. Обоживающая энергия – это благодать Божия, которая изначальна и вечна, как и Он Сам. Бог есть причина и источник этой энергии. Обоживающая энергия направлена на всех людей, но воспринять ее способны только самые достойные из них (Григорий Палама, 2003, с. 63-64, 273-275, 292-293, 295).

Эту непосредственную соотнесенность с Богом следует понимать как причастность к Нему самому в Его силах, энергиях и действиях. В восточном языческом пантеизме человек «растворялся» в Божестве, в византийской христианской традиции он, будучи причастным Богу, полностью сохраняет свою индивидуальность и свободу.

Понимание сущности человека как «открытого бытия», имеющего данную свыше задачу совершенствования в Боге, представляло собой метафизический и ментальный разрыв с богословско-философской традицией Запада. Западноевропейские схоласты считали, что познание людей исходит из данных в Откровении предпосылок – Священного Писания и Священного Предания, зафиксированных в церковном магистериуме, которые являются духовной основой развития человека через его разум (рассудок).

Такое понимание, предполагающее автономию разума человека в определении истин христианства, стало причиной богословского спора между Варлаамом Калабрийским и Григорием Паламой. Варлаам утверждал, что ограниченный человеческий разум никогда не сможет постигнуть Божественную истину. Он способен лишь выводить умозаключения, из посылок, данных Откровением (Каприев, 2022, с. 364-365). Свт. Григорий, напротив, полагал, что Бог познается не только разумом (рассудком). Его постижение возможно потому, что человек, будучи «образом Божиим», «открытым и устремленным ввысь», обладает свойством превосходения самого себя и достижения Божественного (Мейендорф, 2021, с. 8, 201-202), т. е. свойством *трансцендирования*.

Итак, обожение (теозис) представляет собой онтологическое преображение человека под влиянием Божественной энергии и благодати, в ходе которого он, не теряя своей тварной природы, уподобляется Творцу, т. е. становится «богом по благодати». Это не просто улучшение интеллектуального познания, морального состояния или физических свойств человека, а его полное соединение с Богом как высшее назначение и главный смысл жизни людей. Обожение происходит не только с душой человека, но и с его физическим телом, которое также преображается Божественной благодатью. Это сверхъестественная причастность к сущностной энергии Бога и единение с Ним, инициатива которой исходит от Самого Бога.

Главным сотериологическим явлением в человеческой жизни исихасты считали Преображение Иисуса Христа на горе Фавор. Благодаря дару свыше, апостолы увидели Божественный свет (или энергию), который по природе своей не был чувственным. Но светоносность «по благодати» воспринималась только теми, кто был достоин ее созерцать (Григорий Палама, 2003, с. 63-67, 206-208). Посредством глубокого воздействия нетварного света преображенная природа человека стала совершенной и обоженной. Фаворский свет связал человека и Бога в духовное единство, что сделало его несравнимым ни с какими другими сотворенными существами (Чистякова, Чистяков, 2024, с. 431).

Таким образом, свт. Григорий Палама корректирует восточно-христианскую традицию рассмотрения сущности и энергий Бога, концептуализируя ее в антропологическом измерении. Энергия – это практическое начало и центральный пункт достижения человеком мистического постижения Бога как Абсолюта, как высшего трансцендентного начала (Чистякова, 2014, с. 89-90).

В исихазме борьба со своими страстями представляет собой искусство управления всеми энергиями человека, молитвенное делание предполагает их собирание в едином устремлении к Богу, а обожение соединяет энергии человека и Бога в Его благодати (Хоружий, 1995, с. 83). Это позволяет определить теоцентрическое учение о человеке Григория Паламы как *энергийную антропологию*.

Заключение

Проведенный анализ антропологической модели византийского исихазма, представленной в учении Григория Паламы, приводит к следующим выводам.

В теологии и философии христианских мыслителей характерный для Античности космоцентризм сменился теоцентризмом. Антропологические модели строились на положениях Библии, согласно которой человек является «образом и подобием Бога», Его творением. В восточно-христианской мысли проблема человека рассматривалась в плане взаимоотношений человека и Бога.

В византийской православной традиции сформировалась теоцентрическая энергийная антропология, представленная в умозрении и практике исихазма, который пытался найти соотношение между личным Откровением и жизнью мира, между человеком и заповедями Христа.

Учение Паламы о человеке основывается на умозрительной теологии. Ее сердцевиной служит положение о сущности и энергии Бога. Свт. Григорий разграничил трансцендентную Сущность Бога и Его имманентные проявления – Божественные энергии. Гносеологическим центром человека выступает не ум, а сердце, при этом разум как средство познания не отвергается. В «сердечном» познании осуществляется Богосозерцание и Богопознание.

Человек – динамическая, а не статическая реальность, совершенствование которой определяется его отношением к Богу. Он существо многоуровневое и многомерное, поскольку представляет собой единство духа (разума), души и тела. «Образ и подобие» Бога в человеке предполагают не только его «открытость» Творцу, но и высшее предназначение сделать мир более совершенным.

Для человека благодатное созерцание представляет собой не только познание, но и обожение. Это онтологическое преображение под влиянием Божественной благодати, в ходе которого человек, не теряя своей тварной природы, уподобляется Творцу. В результате осуществляется его полное соединение с Богом, достижение которого является главным смыслом жизни людей.

Перспективы дальнейшего исследования проблемы заключаются в анализе средневековых теологических богословско-философских учений (западных и восточных) о человеке, а также рассмотрении философско-антропологических построений русских православных мыслителей.

Источники | References

1. Вениаминов В. (Библихин В. В.) Краткие сведения о житии и мысли св. Григория Паламы // Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих. М.: Канон, 2003.
2. Григорий Палама. Сто пятьдесят глав, посвященных вопросам естественно-научным, богословским, нравственным и относящимся к духовному деланию, а также предназначенных к очищению от варлаамитской пагубы // Григорий Палама. Богословские труды. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004. Сб. 39.
3. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих. М.: Канон, 2003.
4. Каприев Г. Византийская философия. Четыре центра синтеза. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургской духовной академии, 2022.
5. Макаров Д. И. Антропология и космология св. Григория Паламы (на примере гомилий). СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003.
6. Макаров Д. И. Проблема человека в паламитском исихазме: историко-философский анализ: автореф. дисс. ... д. филос. н. Екатеринбург, 2006.
7. Мейендорф И. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринарные темы / пер. с англ. В. Марутика. Мн.: Лучи Софии, 2021.
8. Михайловский А. В. Афанасий Александрийский // Новая философская энциклопедия: в 4 т. М.: Мысль, 2010.
9. Хоружий С. С. Исихазм как пространство философии // Вопросы философии. 1995. № 9.
10. Чистякова О. В. Философия Византии и Древней Руси. Изд-е 2-е, перераб. и доп. М.: Московский государственный институт индустрии туризма, 2014.
11. Чистякова О. В., Чистяков Д. И. Византийский исихазм: светоносность и преображение человека в нетварном Свете // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2024. Т. 40. Вып. 3. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2024.306>

Информация об авторах | Author information



Бурханов Рафаэль Айратович¹, д. филос. н., проф.
Никулина Ольга Вячеславовна², к. филос. н., доц.
^{1,2} Сургутский государственный университет



Rafael Ayratovich Burkhanov¹, Dr
Olga Vyacheslavovna Nikulina², PhD
^{1,2} Surgut State University

¹ ra.nvarta@gmail.com, ² o.n.nv@yandex.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 24.08.2026; опубликовано online (published online): 21.09.2026.

Ключевые слова (keywords): Григорий Палама; теоцентрическая антропология; византийский исихазм; преображение человека (обожение); образ и подобие Бога в человеке; Gregory Palamas; theocentric anthropology; Byzantine Hesychasm; human transfiguration (theosis); image and likeness of God in human.