

*Диакон Артемий Овчаренко*

## **Божественная красота в творениях свт. Василия Великого в связи с его учением о богопознании**

УДК 271-9"03"-284+111.852

DOI 10.47132/1814-5574\_2022\_2\_14

*Аннотация:* Начиная с XVIII в. вопрос красоты находился в единоправном ведении эстетики. С 1960-х гг. наряду с эстетическим берет начало богословский дискурс о красоте, получивший название «богословская эстетика». Актуальной задачей православной богословской эстетики сегодня является осмысление места красоты в Священном Предании и, в частности, в восточной патристике. В статье рассматривается понятие Божественной красоты в текстах свт. Василия Великого, выдающегося представителя восточной патристики. На основе разбора конкретных контекстов выдвигается два тезиса. Во-первых, понятие Божественной красоты в текстах святителя не имеет ничего общего с эстетически прекрасным, но, напротив, вытекает из его богословия. Во-вторых, Божественная красота отождествляется с познаваемым в Боге, то есть с Божественными энергиями.

*Ключевые слова:* богословская эстетика, богословие красоты, свт. Василий Великий, нравственно-богословская категория красоты, красота в восточной патристике, эстетика, Божественная красота, восточная патристика, великие каппадокийцы.

*Об авторе:* **Диакон Артем Владимирович Овчаренко**

Магистр богословия, аспирант Общецерковной аспирантуры им. святых Кирилла и Мефодия.

E-mail: ovchaart@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5031-4778>

*Для цитирования:* Овчаренко А., диак. Божественная красота в творениях свт. Василия Великого в связи с его учением о богопознании // Христианское чтение. 2022. № 2. С. 14–24.

**KHRISTIANSKOYE CHTENIYE**  
**[Christian Reading]**

**Scientific Journal**  
**Saint Petersburg Theological Academy**  
**Russian Orthodox Church**

**No. 2**

**2022**

---

*Deacon Artemyi Ovcharenko*

**Divine Beauty in the Texts of St. Basil the Great in Connection  
with his Teaching on the Knowledge of God**

UDK 271-9"03"-284+111.852

DOI 10.47132/1814-5574\_2022\_2\_14

*Abstract:* Starting from the 18<sup>th</sup> century, the question of beauty was in the sole jurisdiction of aesthetics. Since the 1960s, along with the aesthetic discourse, a theological discourse on beauty, called "theological aesthetics", originates. An urgent task of Orthodox theological aesthetics today is to comprehend the place of beauty in Holy Tradition and, in particular, in Eastern patristics. The article deals with the concept of divine beauty in the texts of St. Basil the Great, an outstanding representative of Eastern patristics. Based on the analysis of specific contexts, two theses are put forward. First, the concept of divine beauty in the texts of the saint has nothing to do with the aesthetically beautiful, but, on the contrary, follows from his theology. Second, divine beauty is identified with the knowable in God, that is, with the divine energies.

*Keywords:* theological Aesthetics, theology of beauty, St. Basil the Great, moral and theological category of beauty, beauty in Eastern patristics, aesthetics, divine beauty, Eastern patristics, great Cappadocians.

*About the author:* **Deacon Artem Vladimirovich Ovcharenko**

Master of Theology, Graduate Student at Sts. Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies (Moscow).

E-mail: ovchaart@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5031-4778>

*For citation:* Ovcharenko A., deacon. Divine Beauty in the Texts of St. Basil the Great in Connection with his Teaching on the Knowledge of God. *Khristianskoye Chteniye*, 2022, no. 2, pp. 14–24.

Долгое время монополия на разработку вопроса красоты принадлежала эстетике. Узкоэстетический подход к вопросу красоты ограничивается чувственно воспринимаемой красотой в искусстве. В 60-х гг. XX в. возникает новый для эпохи модерна подход к красоте, приверженцы которого сознательно обращаются к широкому понятию красоты, помимо эстетически прекрасного учитывающему нравственную и Божественную красоту. На Западе этот подход впервые был реализован католическим теологом Г. У. фон Бальтазаром [Бальтазар, 2019, 2020; Balthasar, 1962; Balthasar, 1965a; Balthasar, 1965b; Balthasar, 1967; Balthasar, 1969]. Вслед за ним свои богословские эссе красоте посвятили некоторые другие католические [Navone, 1996; Forte, 1999; Radaelli, 2010] и православные [Евдокимов, 2006; Харт, 2010; Давыдов, 2020] авторы. К настоящему моменту можно констатировать появление богословской эстетики — нового направления, которое с богословских позиций осмысляет вопросы, традиционно относимые к ведению эстетики. Среди последних числится как один из главнейших и вопрос красоты.

Перед богословской эстетикой с самого ее появления встала актуальная задача реконструкции с *богословских* позиций идей о красоте у христианских авторов Средневековья. Если красота действительно имеет не только эстетическое, но еще и богословское измерение, то, очевидно, на повестку дня выходит осмысление нравственно-богословской проблематики красоты в христианской богословской традиции. К этой важнейшей работе впервые обращается уже сам основатель богословской эстетики, однако в своей выборке авторов христианского Средневековья основное внимание он уделяет западным теологам, из авторов восточной патристики остановившись на одном св. Дионисии Ареопагите [Бальтазар, 2020]. Последующие за Бальтазаром западные авторы, в целом, поддерживают этот посыл — фокусироваться, главным образом, на мыслителях западной традиции. Из восточных отцов до сих пор западные авторы уделяли внимание все тому же св. Ареопагиту [Bender, 2010; Sammon, 2013], а также отчасти свт. Григорию Нисскому [Харт, 2010]. Таким образом, реконструкция богословия красоты в восточной патристике только начинается<sup>1</sup>.

В этой связи актуальной задачей является реконструкция богословия красоты у выдающегося представителя восточной патристики свт. Василия Великого. В силу того идейного влияния, какое он, как признано в науке, имел на остальных каппадокийцев [Quasten, 1986], уяснение его идей о красоте является важнейшим звеном в осмыслении места красоты в Священном Предании в целом.

К настоящему моменту вопрос красоты у св. Василия уже обсуждался, однако не с богословских, а с эстетических позиций [Courtonne, 1934; Αγγελης, 2004]. Обращаясь к понятию прекрасного у великого каппадокийца, исследователи имели в виду описать совокупность его идей о красоте, исходя не из его богословской доктрины, а из той категории прекрасного, которое к XX в. выработала эстетика. Это отразилось, в частности, на том, что при анализе прекрасного у свт. Василия фокус внимания был сосредоточен главным образом на красоте чувственно воспринимаемого предмета. Оба исследователя, впрочем, пришли к справедливым выводам, отметив богословский характер дискурса красоты у свт. Василия. Так, Куртонн, ограничивая свой анализ исключительно «Беседами на Шестоднев», верно подмечает, что, с одной стороны, у святителя отсутствует цельная эстетическая теория прекрасного, но, с другой стороны, у него присутствует, по выражению исследователя, «божественный смысл красоты», который сводится к телеологическому смыслу: объекты природы прекрасны потому, что соответствуют цели Творца о них в контексте творения в целом [Courtonne, 1934, 133–134]. Ангелис также приходит к выводу о том, что у свт. Василия красота чувственного предмета имеет телеологический смысл. По сравнению

<sup>1</sup> В отечественной эстетике к материалу восточной патристики на предмет реконструкции эстетических идей, в том числе идей, связанных с прекрасным, обращался В. В. Бычков [Бычков, 1991, 1995, 2015]. Однако в дисциплинарном плане он представляет именно эстетику, что накладывает отпечаток и на его исследовательские задачи, и на его подход, и на получаемые выводы. При всей важности этой работы для задач эстетики она не может заменить собственно *богословской* реконструкции категории красоты в патристике.

с Куртонном он, однако, делает существенный шаг вперед, правильно указывая на связь понятия красоты у святителя с нравственно-аскетическим учением и сотериологией, хотя и не ставя перед собой задачу полноценной реконструкции этой связи [Αγγελής, 2004].

При всей важности полученных исследователями данных эти результаты нельзя считать завершением разговора о красоте у великого каппадокийца. Многочисленные контексты в корпусе творений свт. Василия содержат понятие *Божественной* красоты. Уже это наблюдение общего характера заставляет высказать предположение о том, что представления святителя о красоте целесообразно связывать с его богословием и выводить из него. Более перспективным представляется начинать реконструкцию категории красоты в его произведениях с богословских позиций, а не с позиций эстетики.

Следует учитывать ту информацию, которая в полной мере не может быть отражена в рамках настоящей статьи. Во-первых, термины *κάλλος* («красота») и *καλόν* («прекрасное») святитель использует в многочисленных контекстах. В большинстве из них понятие красоты связано с богословием или аскетикой. Нигде свт. Василий не резюмирует свое понимание красоты, не предлагает конечной дефиниции. Во-вторых, оба термина в отдельных контекстах выражают не одно и то же понятие красоты, но различные понятия. Термин «красота» покрывает широкий семантический спектр — от тех или иных предметов материального мира до Божественной красоты. Более корректно говорить не о понятии красоты, а о категории красоты, которая охватывает различные понятия.

В данной статье из всего множества контекстов предлагается остановиться на небольшой выборке, где святитель использует понятие красоты по отношению к Богу, иными словами, говорит о Божественной красоте.

В беседе 15 «О вере» святитель, характеризуя Божественную природу (*φύσις*), использует ряд понятий, среди которых содержится и понятие красоты<sup>2</sup>:

- (1) Помысли Божественную природу: неподвижную, всегда тождественную самой себе, неизменяемую, бесстрастную, простую, без какой-либо сложности или разделения, — помысли этот неприступный Свет, эту неизреченную Силу, необозримую Мощь, сверкающую Славу, вожденную Благодать, неотразимую Красоту, которая, хотя неистово схватывает пораженную душу, все же не может быть по достоинству выражена словом<sup>3</sup>.

В данном отрывке обращает на себя внимание специфическая семантика термина «красота». Если все прочие характеристики Божественной природы можно назвать отвлеченно-теоретическими<sup>4</sup>, то понятие красоты, хотя также описывает Бога, имплицитно подразумевает и воспринимающего эту красоту человека. Выражение «неотразимая Красота», которая «неистово схватывает пораженную душу», подразумевает *кого-то*, на кого красота оказывает впечатление, в ком продуцирует переживания. Святитель не просто сравнивает Бога с чем-то таким из повседневного человеческого опыта, что можно назвать прекрасным. Он фактически формирует *сцену*, в которой фигурирует *два* участника: *некто* («душа») воспринимает *Бога* и при этом испытывает определенные переживания.

Если попытаться разложить данную сцену на атомы смысла, можно выделить несколько *параметров*, которые ее формируют: {1} 'Божественная красота', {2a} 'созерцатель', {2b} 'орган созерцания' («душа»), {3} 'внутреннее состояние' (которое созерцатель испытывает в связи с восприятием Божественной красоты).

<sup>2</sup> Здесь и далее перевод авторский.

<sup>3</sup> ἐννόησον τὴν θεϊὰν φύσιν • ἐστῶσαν, ἄτρητον, ἀναλλοίωτον, ἀπαθῆ, ἀπλῆν, ἀσύνθετον, ἀδιαίρετον, φῶς ἀπρόσιτον, δύναμιν ἄφατον, μέγεθος ἀπερίοριστον, δόξαν ὑπεραστράπτουσαν, ἀγαθότητα ἐπιθυμητὴν, κάλλος ἀμήχανον, σφοδρῶς μὲν τῆς τετραμένης ψυχῆς καθαπτόμενον, λόγῳ δὲ δηλωθῆναι πρὸς ἀξίαν ἀδύνατον (Hom. 15:1; PG, t. 31, col. 465C).

<sup>4</sup> За исключением выражения «вожденная Благодать». Поскольку благодать «вожденна», то, очевидно, подразумевается некто, кто ее вожделеет.

Подобную функцию понятие красоты выполняет и в следующей цитате:

- (2) Счастливая Природа, щедрая Благодать, многожеланная Красота, которую любят все причастные к разуму, Начало сущих, Источник жизни, умственный Свет, неприступная Мудрость, — вот Кто «сотворил в начале небо и землю»<sup>5</sup>.

Как можно видеть, понятие красоты также относится к Божественной природе. Собственно, термин «красота» использован здесь в качестве одного из имен Бога (наряду с терминами «благодать», «начало», «источник», «свет» и «мудрость»). Как и во фрагменте (1), в этой цитате понятие красоты также отличается тем, что помещается в сцену, в которой выявляются те же самые параметры. Помимо {1} 'Божественной красоты' здесь присутствует {2a} 'созерцатель' («все причастные к разуму») и, неявно, {2b} 'орган созерцания' («разум»). Кроме того, здесь также отмечено {3} 'внутреннее состояние' созерцателя: любовь и сильное страстное желание, поскольку Божественная красота описывается выражениями «та, которую любят» (ἀγαπητόν) и «та, которую сильно вожделяют» (πολυπόθητον).

Описание в (1) — (2) сцены, в которую помещается понятие красоты, позволяет сделать вывод, что Божественная красота каким-то образом воспринимается созерцателем. Однако свт. Василий здесь не уточняет характер этой перцепции. Следующая цитата добавляет и этот параметр:

- (3) «Твоей зрелостью», т. е. при исполнении времен, и «Твоей красотой», т. е. созерцаемым и умопостигаемым Божеством<sup>6</sup>.

Эти слова святитель высказывает при толковании заключительной части стиха Пс 44:4<sup>7</sup>. Цитата относится к христологии. Красота Иисуса Христа отождествляется с «Божеством» (θεότης). Данный термин в христологическом контексте указывает на Божественную природу во Христе [Lampe, 1961, 637–638]. Стало быть, здесь снова речь ведется о красоте Божественной природы. Свт. Василий заявляет, что эта красота воспринимается оптически (θεωρητή) и постигается умом (νοητή). Хотя в этом фрагменте эксплицитно не фигурирует {2a} 'созерцатель', пассивные причастия позволяют его здесь предполагать. Кроме того, пассивное причастие νοητή позволяет сделать вывод, что параметром {2b} 'орган созерцания' здесь выступает ум (νοῦς). Содержащуюся в данном тексте мысль можно было бы выразить и так: красота Иисуса Христа — это Его Божественная природа, которую некто созерцает и постигает. Таким образом, данная цитата содержит параметры {1}, {2a} и {2b}, но не содержит {3} 'внутреннее состояние созерцателя'. Вместо него здесь присутствует {4} 'оптическое восприятие' Божественной красоты.

В следующей цитате к выявленным параметрам сцены, в которую свт. Василий помещает понятие Божественной красоты, добавляется еще один:

- (4) Но красота истинная и самая вожделенная, которая открыта к созерцанию лишь тому, кто уже очистил свой ум, — эта красота относится к Божественной и блаженной природе<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Ἡ μακαρία φύσις, ἡ ἄφθονος ἀγαθότης, τὸ ἀγαπητόν πᾶσι τοῖς λόγου μετεिल्φόσι, τὸ πολυπόθητον κάλλος, ἡ ἀρχὴ τῶν ὄντων, ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς, τὸ νοερὸν φῶς, ἡ ἀπρόσιτος σοφία, οὗτος «ἐποίησεν ἐν ἀρχῇ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν» (Hom. in Hex. 1:2; Basilio di Cesarea, 1990, 12).

<sup>6</sup> Τῇ ὠραιότητι σου, τουτέστιν, ἐν τῷ πληρώματι τῶν καιρῶν • καὶ τῷ κάλλει σου, τῇ θεωρητῇ καὶ νοητῇ θεότητι (Hom. in Ps. 44:5; PG, t. 29, 400C).

<sup>7</sup> περιζῶσαι τὴν ῥομφαίαν σου ἐπὶ τὸν μηρὸν σου δυνατέ τῇ ὠραιότητι σου καὶ τῷ κάλλει σου. В русском Синодальном переводе: «Препояшь Себя по бедру мечом Твоим, Сильный, славою Твоею и красотою Твоею».

<sup>8</sup> κάλλος δὲ ἀληθινόν, καὶ ἐρασμιώτατον, μόνῳ τῷ τὸν νοῦν κεκαθαμένῳ θεωρητόν, τὸ περὶ τὴν θεϊαν καὶ μακαρίαν φύσιν (Hom. in Ps. 29:5; PG, t. 31, col. 317B).

Как можно видеть, тут фигурируют выявленные ранее параметры. На месте параметра {1} 'Божественная красота' здесь снова красота Божественной природы. Параметры {2a} 'созерцатель' и {2b} 'орган созерцания' здесь отражены выражением «тот, кто уже очистил свой ум». Параметр {3} 'внутреннее состояние' созерцателя передается эпитетом красоты «самая вожденная» (ἐρασμιώτατον), что означает, что созерцатель пребывает в состоянии пылкой любви по отношению к Божественной красоте. Параметр {4} 'оптическое восприятие' здесь также налицо. Кроме того, данная цитата содержит еще один важный параметр {5} 'нравственное изменение'. Выражение «тот, кто уже очистил свой ум» предполагает, что созерцатель достиг оптического восприятия Божественной красоты в результате определенного внутреннего изменения; восприятие Божественной красоты есть плод внутренней работы, которую созерцатель предварительно осуществил.

В письме 150 свт. Василий использует выражение «красота славы Божьей»:

- (5) Кроме того, очистить око души, чтобы, когда отнято, словно слизь, всякое помрачение из-за невежества, стать способным воззреть на красоту славы Божьей, — это я считаю делом, требующим немало труда, а также приносящим немалую пользу<sup>9</sup>.

На месте параметра {1} 'Божественная красота' здесь фигурирует выражение «красота Божьей славы», по поводу которой пока нет положительной ясности, следует ли его отождествлять с понятием красоты Божественной природы, которое было выявлено выше в (1) — (4). На месте {2a} 'созерцателя' здесь свт. Василий ставит самого себя. Хотя конкретно из фрагмента (5) это еще не следует, из общего содержания письма явствует, что святитель говорит о самом себе. В качестве {2b} 'органа созерцания' фигурирует выражение «око души». Параметры {4} 'оптическое восприятие' и {5} 'нравственное изменение' также налицо. Поскольку восприятие Божественной красоты описывается не как свершившийся факт, но как аскетическое задание, то и нравственное изменение здесь фигурирует как задача, которую еще нужно выполнить. Эта задача, между прочим, характеризуется выражением «дело, требующее немало труда» (οὐ μικροῦ ἔργου).

В цитате (5) опущен параметр {3} 'внутреннее состояние'. Зато этот параметр присутствует в двух других цитатах, где используется то же самое выражение «красота Божьей славы».

- (6) Здесь очи из-за скорби проливают слезы, а там слеза уже не помрачает зрения тех, кто получает радость от созерцания красоты Божьей славы<sup>10</sup>.
- (7) Взойди своею мыслью вместе со мной и посмотри на ангельское состояние: может ли у них быть какое-либо иное состояние, кроме непрестанной радости и благодушия? Ведь они удостоились предстоять Богу и наслаждаться неизреченной красотой славы нашего Создателя<sup>11</sup>.

В обеих цитатах в качестве {1} 'Божественной красоты' святитель привлекает выражения «красота славы Божьей» и «красота славы нашего Создателя», которые, очевидно, тождественны по смыслу. На месте {2a} 'созерцателя' в (6) неявно подразумеваются души праведников после смерти, в (7) прямо говорится об ангелах.

<sup>9</sup> ἔπειτα μέντοι καὶ τὸν ὀφθαλμὸν τῆς ψυχῆς ἀποκαθαρθῆναι, ὥστε πᾶσαν τὴν ἀπὸ τῆς ἀγνοίας ἐπισκότησιν, οἰοῦναι τινα λήμην, ἀφαίρεθέντα, δύνασθαι ἐνατενίζειν τῷ κάλλει τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ, οὐ μικροῦ ἔργου κρίνω, οὐδ' ἐπ' ὀλίγον τὴν ὀφέλειαν φέρειν (Ep. 150:1; Saint Basil, 1928, 362).

<sup>10</sup> Ἐνταῦθα οἱ ὀφθαλμοὶ τὸ ἐκ τῆς θλίψεως προχέουσι δάκρυον • ἐκεῖ δὲ οὐκέτι δάκρυον ἐπισκοτοῦν ταῖς κόραις τῶν εὐφραينوμένων τῇ θεωρίᾳ τοῦ κάλλους τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ (Hom. in Ps. 114:5; PG, t. 29, col. 492C).

<sup>11</sup> Ἀνάβα μοι τῇ διανοίᾳ, καὶ θέασαι τὴν ἀγγελικὴν κατάστασιν, εἰ ἄλλη τις αὐτοῖς πρέπει κατάστασις, πλὴν τοῦ χαίρειν καὶ διευθυμεῖσθαι • ὅτι ἡξίονται παρεστάναι Θεῷ, καὶ ἀπολαύειν τοῦ ἀπορρήτου κάλλους τῆς δόξης τοῦ κτίσαντος ἡμᾶς (Hom. 4:4; PG, t. 29, col. 228A).

Кроме того, контекст беседы 4 «О благодарении», в который помещен фрагмент (7), позволяет говорить о том, что состояние ангелов святитель описывает в качестве аскетического задания для своей аудитории; это позволяет имплицитно усматривать в этом фрагменте, помимо ангелов, и христиан, прошедших нравственное изменение. В обеих цитатах опускается параметр {2b} ‘орган созерцания’. Параметр {3} ‘внутреннее состояние’ описывается выражениями «получать радость» (τῶν εὐφραινομένων) в (6) и «радость» (χαίρειν), «благодущие» (διευθυμῆσθαι) и «наслаждаться» (ἀπολαύειν) в (7). Параметр {4} ‘оптическое восприятие’ отражен в (6), но отсутствует в (7). Наконец, параметр {5} ‘нравственное изменение’ присутствует, но имплицитно. В (6) подразумеваются души праведников после смерти, которые, стало быть, прошли путь нравственного изменения при жизни, а в (7) речь ведется об ангелах, которые описываются как в некотором смысле нравственный эталон для аудитории свт. Василия, к которому следует приближаться.

Сравнение цитат (5) – (7) с цитатами (1) – (4) показывает, что искомое понятие красоты и там, и здесь помещается в идентичный смысловой контекст. Святитель раз за разом обращается к одной и той же сцене, которая описывается рядом параметров (до сих пор было выявлено пять). В каждом отдельном случае он, правда, прибегает лишь к некоторым из них, оставляя другие в стороне. Однако сопоставление отдельных случаев выявляет, если пользоваться языком лингвистики, *инвариант*, который автор держит в голове.

Из идентичности сцен во всех рассмотренных фрагментах следует вывод и об идентичности понятия красоты, ради которого, собственно, все эти сцены и формируются. Иными словами, выражение «красота славы Божьей» в (5) – (7) является еще одним вариантом обозначить понятие красоты Божественной природы.

Тем не менее, несмотря на все сказанное, нет оснований утверждать, что выявленные пять параметров сцены, которую святитель формирует для передачи понятия о красоте Божественной природы, — это *все* параметры, и что других параметров быть не может. К подобному выводу приводит письмо 233 (Saint Basil, 1930, 364–370).

В этом письме свт. Василий рассуждает о трех возможных состояниях человеческого ума (νοῦς). Так, ум может пребывать сам в себе (ὅταν μὲν ἐφ’ ἑαυτοῦ μένῃ), то есть опираться на свои естественные возможности; при этом его познавательные способности ограничены. Вторым возможным его состоянием является состояние, когда он подпадает под власть падших духов, которые вводят его в заблуждение (ὅταν δὲ ἀλατῶσιν ἑαυτὸν ἐλπίδῳ); при этом его познавательные способности искажены. Наконец, в третьем состоянии он становится способен постигать Бога. Вот как об этом рассуждает сам великий каппадокиец:

- (8) А когда [ум] обратится к своей более Божественной части и примет благодатные дары Духа, тогда он становится способным воспринимать более Божественное, насколько это соразмерно его природе... Смешавшись, стало быть, с божеством Духа, ум становится посвященным в великие созерцания и воспринимает Божественные красоты, в той, конечно же, мере, насколько дает благодать и насколько собственное его устройство в силах принять<sup>12</sup>.

В данном контексте параметр {1} ‘Божественная красота’ фигурирует в виде выражения «Божественные красоты» (τὰ θεῖα κάλλη). {2a} ‘созерцатель’ здесь не дан эксплицитно, но очевидно подразумевается. Из содержания письма следует, что это человек вообще во время земной жизни (не душа после смерти и не ангел). В явном виде присутствует {2b} ‘орган созерцания’ — ум. Фрагмент опускает параметр {3}

<sup>12</sup> ἐὰν δὲ πρὸς τὴν θειοτέραν ἀπονεύσῃ μερίδα, καὶ τὰς τοῦ Πνεύματος ὑποδέξῃται χάριτας, τότε γίνεται τῶν θειοτέρων καταληπτικός, ὅσον αὐτοῦ τῆ φύσει σύμμετρον... Ὁ μὲντοι τῆ θεότητι τοῦ Πνεύματος ἀνακραθεὶς νοῦς, ἤδη τῶν μεγάλων ἐστὶ θεωρημάτων ἐποπτικός καὶ καθορᾶ τὰ θεῖα κάλλη, τὸσοῦτον μέντοι ὅσον ἡ χάρις ἐνδίδῳσι καὶ ἡ κατασκευὴ αὐτοῦ ὑποδέχεται (Ep. 233:1; Saint Basil, 1930, 366–368).

‘внутреннее состояние’. Параметр {4} ‘оптическое восприятие’ задан фразами «становится посвященным в великие созерцания» (τῶν μεγάλων ἐστὶ θεωρημάτων ἐποπτικὸς) и «воспринимает Божественные красоты» (καθόρα τὰ θεῖα κάλλη). Параметр {5} ‘нравственное изменение’ также присутствует, но в неявном виде: этот параметр обозначается выражением «когда [ум] обратится к своей более Божественной части». Таким образом, можно констатировать идентичность сцены, в которую помещено понятие Божественной красоты, рассмотренным выше случаям в цитатах (1) – (7).

Однако в данном фрагменте появляется новый параметр {6} ‘действие Святого Духа’. Он описывается выражениями «примет благодатные дары Духа» (τὰς τοῦ Πνεύματος ὑποδέξεται χάριτας) и «смешавшись с божеством Духа» (τῇ θεότητι τοῦ Πνεύματος ἀνακραθεῖς). С учетом вывода об идентичности данной сцены созерцания Божественной красоты со всеми предыдущими сценами напрашивается вывод, что и данный новый параметр является еще одной составляющей, которая в неявном виде содержится и во всех предыдущих сценах. Иными словами, инвариант сцены созерцания Божественной красоты содержит не пять, а шесть параметров.

Из идентичности сцены должен следовать вывод и об идентичности понятия Божественной красоты. Выражение «Божественные красоты», следовательно, является еще одним способом обозначения красоты Божественной природы, которое фигурировало до сих пор.

Наконец, следует рассмотреть две цитаты из трактата «О Святом Духе», в которых также фигурирует {6} ‘действие Святого Духа’.

- (9) И Он [Дух], словно солнце, нашедшее очищенный глаз, покажет тебе в Самом Себе Образ Невидимого. А в счастливом созерцании Образа ты увидишь неизреченную красоту Первообраза<sup>13</sup>.

- (10) А когда же посредством просвещающей силы мы устремляем взор на красоту Образа Бога невидимого и через нее возводимся к превышающему всякую красоту созерцанию Первообраза, нераздельно с этим тут же присутствует Дух знания, Который тем, кто ищет созерцания Истины, доставляет таинственную силу видеть Образ в Самом Себе, не вне Себя являя Его, но в Самом Себе вводя в познание<sup>14</sup>.

Обе цитаты взяты из триадологического контекста. Святитель аргументирует божество Святого Духа и в связи с этим использует понятие образа (εἰκών). Термином «Образ» он именуется ипостась Сына, термином «Первообраз» (ἀρχέτυπος) – ипостась Отца. В обеих цитатах присутствует понятие Божественной красоты. Таким образом, в (9) красота характеризует ипостась Отца, в (10) – ипостась Сына. В обеих цитатах красота помещается в сцену. Однако сходу нельзя поставить оба фрагмента в один ряд с рассмотренными ранее.

Данные цитаты ставят перед двумя вопросами, ответ на которые будет ключевым для выводов всей статьи в целом:

- 1) описывают ли эти цитаты ту же самую сцену, что и цитаты (1) – (8)?
- 2) можно ли используемое здесь понятие Божественной красоты отождествить с красотой Божественной природы в (1) – (8)?

В (9) присутствуют почти все параметры из выявленных ранее. Так, {1} ‘Божественная красота’ обозначена как «красота Первообраза»; {2a} ‘созерцатель’ обозначен авторским «ты», под чем следует подразумевать «любой человек»; {3} ‘внутреннее

<sup>13</sup> Ὁ δὲ, ὡς περ ἥλιος, κεκαθαμένον ὄμμα παραλαβών, δεῖξει σοι ἐν ἑαυτῷ τὴν εἰκόνα τοῦ ἀοράτου. Ἐν δὲ τῷ μακαρίῳ τῆς εἰκόνος θεάματι τὸ ἄρρητον ὄψει τοῦ ἀρχετύπου κάλλος (De Spir. Sanct. 9:23; Basile de Césarée, 1968, 328).

<sup>14</sup> Ἐλεῖδῃ δὲ διὰ δυνάμεως φωτιστικῆς τῷ κάλλει τῆς τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου εἰκόνος ἐνατενίζομεν, καὶ δι’ αὐτῆς ἀναγόμεθα ἐπὶ τὸ ὑπέρκalon τοῦ ἀρχετύπου θέαμα, αὐτοῦ που πάρεστιν ἀχωρίστως τὸ τῆς γνώσεως Πνεῦμα, τὴν ἐποπτικὴν τῆς εἰκόνος δύναμιν ἐν ἑαυτῷ παρεχόμενον τοῖς τῆς ἀληθείας φιλοθεάμοισιν, οὐκ ἔξωθεν τὴν δεῖξιν ποιούμενον, ἀλλ’ ἐν ἑαυτῷ εἰσάγον πρὸς τὴν ἐπίγνωσιν (De Spir. Sanct. 18:47; Basile de Césarée, 1968, 412).

состояние' неявно содержится в выражении «счастливое созерцание»; {4} 'оптическое восприятие' присутствует эксплицитно. Параметр {5} 'внутреннее изменение' конкретно в приводимом фрагменте дан неявно в выражении «очищенный глаз». Однако святитель приводит этот параметр эксплицитно несколько выше<sup>15</sup>. Наконец, параметр {6} 'действие Святого Духа' здесь также налицо. Если не считать отсутствие {2b} 'органа созерцания', данная сцена содержит все остальные параметры. Данный фрагмент, таким образом, описывает ту же самую сцену, что была выявлена в рассмотренных ранее цитатах.

По аналогии с фрагментом (9) можно провести анализ и фрагмента (10). Можно убедиться, что в нем содержатся параметры: {1}, {2a}, {3}, {4} и {6}. Параметр {3} 'внутреннее состояние' присутствует имплицитно в выражении «те, кто ищет созерцания Истины» (τοῖς τῆς ἀληθείας φιλοθεάμοισιν), что подразумевает наличие в созерцателях любви в момент созерцания. Фрагмент опускает параметры {2b} и {5}. Хотя в (9) два из шести параметров отсутствуют, не вызывает сомнения, что в нем разрабатывается та же самая проблематика, что и в (8), ведь оба фрагмента содержатся в одном и том же трактате, посвященном доказательству Божественности Святого Духа.

Очевидно, что на первый из поставленных вопросов должен быть дан утвердительный ответ: да, фрагменты (9) – (10) описывают ту же самую сцену, что и все предыдущие фрагменты.

Осталось решить вопрос с понятием Божественной красоты в (9) – (10). Во всех предыдущих фрагментах красота неизменно связывалась с Божественной природой, тогда как в данных двух фрагментах связывается с Божественными ипостасями.

Ключ к ответу на данный вопрос содержится в тексте, следующем несколько ниже после фрагмента (10). Свт. Василий пишет: «Так что [Дух] в Самом Себе являет славу Единородного и в Самом Себе доставляет познание Бога тем, кто поклоняется Ему истинно. Поэтому путь человека в познании Бога пролегал от единого Духа через единого Сына к единому Отцу. И обратно: благодать Божественной природы, и соответствующее этой природе освящение, и царское достоинство от Отца через Единородного простираются и на Духа»<sup>16</sup>. Как явствует из данной цитаты, свт. Василий строит свою аргументацию таким образом, чтобы подчеркнуть единство природы у ипостасей Отца, Сына и Святого Духа. Поэтому фрагмент (10), который непосредственно предшествует данной цитате, следует прочитывать в свете этого главного намерения автора. А именно: понятие образа и понятие красоты используются автором для аргументации тождественности Сына и Отца по природе. Поскольку Образ, то есть Сын, наделен Божественной природой, то в Нем можно узреть Отца как носителя той же самой природы. Стало быть, в (10) используется то же самое понятие красоты Божественной природы.

Очевидно, что и в (9) использовано то же самое понятие.

Таким образом, проведенный анализ позволяет сделать следующее резюме. Используя термин «красота» по отношению к Богу, во всех рассмотренных случаях великий каппадокиец подразумевает красоту Божественной природы, которая воспринимается созерцателем (христианином в рамках земной жизни, душой праведника после смерти либо ангелом) и вызывает в нем определенные внутренние состояния.

<sup>15</sup> «А сближение Духа с душой следует отождествлять не с пространственным приближением... но с нравственным удалением себя от страстей, которые, появившись в душе впоследствии из-за ее привязанности к плоти, отдалили ее от близости с Богом». Οἰκείωσις δὲ Πνεύματος πρὸς ψυχὴν οὐχ ὁ διὰ τόπου προσεγγισμός... ἀλλ' ὁ χωρισμός τῶν παθῶν, ἅπερ ἀπὸ τῆς πρὸς τὴν σάρκα φιλίας ἕστερον ἐλιγνόμενα τῇ ψυχῇ, τῆς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ οἰκειότητος ἠλλοτρίωσε (De Spir. Sanct. 9:23; Basile de Césarée, 1968, 326).

<sup>16</sup> Ὡστε ἐν ἑαυτῷ δείκνυσι τὴν δόξαν τοῦ Μονογενοῦς, καὶ τοῖς ἀληθινοῖς προσκυνηταῖς ἐν ἑαυτῷ τὴν τοῦ Θεοῦ γνῶσιν παρέχεται. Ἦ τοίνυν ὁδὸς τῆς θεογνωσίας ἐστὶν ἀπὸ ἐνὸς Πνεύματος, διὰ τοῦ ἐνὸς Υἱοῦ, ἐπὶ τὸν ἕνα Πατέρα. Καὶ ἀνάλαβιν, ἢ φυσικὴ ἀγαθότης, καὶ ὁ κατὰ φύσιν ἀγιασμός, καὶ τὸ βασιλικὸν ἀξίωμα ἐκ Πατρὸς, διὰ τοῦ Μονογενοῦς, ἐπὶ τὸ Πνεῦμα διήκει (De Spir. Sanct. 18:47; Basile de Césarée, 1968, 412).

Следовательно, термин «красота» описывает познаваемый аспект Божественной природы, открытый опыту человека. Иначе говоря, для свт. Василия «красота» — одно из наименований познаваемых человеком Божественных энергий.

Данный вывод хорошо согласуется с той схемой богопознания, которую исповедует свт. Василий [Давыденков, 2015, 80–85]. В частности, он пишет: «А мы утверждаем, что познаем нашего Бога из Его действий, но не обещаем приблизиться к самой Его сущности. Потому что, хотя действия нисходят и до нас, сущность Его пребывает для нас недоступной»<sup>17</sup>. Проведенный анализ функционирования термина «красота» убеждает в том, что данное методологическое разделение великий каппадокиец в своих произведениях проводит системно.

В заключение следует отметить, что вся рассматриваемая в статье проблематика весьма далека от той повестки, которую задает наука эстетика. Понятие Божественной красоты в текстах великого каппадокийца вытекает из его богословских представлений. В разобранных фрагментах связь красоты с искусством можно усмотреть лишь гипотетически в цитатах (9) — (10), где привлекается понятие образа. Однако данный тезис требует отдельного изучения.

## Источники и литература

### Источники

1. Basile de Césarée (1968) — *Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit /* Introd., texte, trad. et notes par B. Pruche // SC. № 17 bis. P., 1968.
2. PG. T. 29 — *Basilii Cæsareæ Cappadociæ archiepiscopi opera omnia quæ extant. T. 1 //* Patrologia cursus graecae. T. 29. 1857.
3. PG. T. 31 — *Basilii Cæsareæ Cappadociæ archiepiscopi Opera omnia quæ extant. T. 3 //* Patrologia cursus graecae. T. 31. 1857.
4. Basilio di Cesarea (1990) — *Basilio di Cesarea. Sulla Genesi (Omelia sull'Esamerone) /* A cura di M. Naldini. Milano: Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore, 1990.
5. Saint Basil (1928) — *Saint Basil. The Letters: in 4 vol. L., N.Y., 1928. Vol. 2.*
6. Saint Basil (1930) — *Saint Basil. The Letters: in 4 vol. L., N.Y., 1930. Vol. 3.*

### Литература

7. Бальтазар (2019) — *Бальтазар Г.У. фон. Слава Господа. Богословская эстетика /* Пер. с нем. О. Хмелевская. Т. 1: Созерцание формы. М.: ББИ, 2019. [Оригинальное издание: *Balthasar H. U. v. Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. 1. Schau der Gestalt. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1961.*]
8. Бальтазар (2020) — *Бальтазар Г.У. фон. Слава Господа. Богословская эстетика. Т. II: Сферы стилей. Ч. 1: Клерикальные стили /* Пер. с нем. М.: ББИ, 2020. [Оригинальное издание: *Balthasar H. U. v. Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. 2. Fächer der Stile. Tl. 1. Klerikale Stile. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1961.*]
9. Бычков (1991) — *Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. К.: Путь к истине, 1991.*
10. Бычков (2015) — *Бычков В.В. Символическая эстетика Дионисия Ареопагита. М.: ИФРАН, 2015.*
11. Бычков (1995) — *Бычков В.В. AESTHETICA PATRUM. Эстетика Отцов Церкви. I: Аполотеты. Блаженный Августин. М.: Ладомир, 1995.*

<sup>17</sup> ἡμεῖς δὲ ἐκ τῶν ἐνεργειῶν γνωρίζειν λέγομεν τὸν θεὸν ἡμῶν, τῇ δὲ οὐσίᾳ αὐτῇ προσεγγίζειν οὐχ ὑπισχοῦμεθα. αἱ μὲν γὰρ ἐνεργεῖαι αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς καταβαίνουσιν, ἡ δὲ οὐσία αὐτοῦ μένει ἀπρόσιτος (Ер. 234:1; Saint Basil, 1930, 372).

12. Давыденков (2015) — *Давыденков О., прот.* Догматическое богословие: Уч. пособ. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015.
13. Давыдов (2020) — *Давыдов О.* Откровение Любви. Тринитарная истина бытия. М.: Изд-во ББИ, 2020.
14. Евдокимов (2006) — *Евдокимов П.* Искусство иконы. Богословие красоты / Пер. с фр. иеромон. Димитрия (Захарова). Клин: Христианская жизнь, 2006. [Оригинальное издание: *Evdokimov P.* L'art de l'icône. Théologie de la beauté. Paris: Desclée de Brouwer, 1970.]
15. Харт (2010) — *Харт Д.* Красота бесконечного: Эстетика христианской истины. М.: ББИ, 2010. [Оригинальное издание: *Hart D.B.* The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth. Grand Rapids, 2004.]
16. Balthasar (1962) — *Balthasar H. U. v.* Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. 2: Fächer der Stile. Tl. 2: Laikale Stile. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1962.
17. Balthasar (1965a) — *Balthasar H. U. v.* Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. 3, 1: Im Raum der Metaphysik. Tl. 1: Altertum. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1965.
18. Balthasar (1965b) — *Balthasar H. U. v.* Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. 3, 1: Im Raum der Metaphysik. Tl. 2: Neuzeit. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1965.
19. Balthasar (1967) — *Balthasar H. U. v.* Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. 3, 2: Theologie. Tl. 1: Alter Bund. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1967.
20. Balthasar (1969) — *Balthasar H. U. v.* Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. 3, 2: Theologie. Tl. 2: Neuer Bund. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1969.
21. Bender (2010) — *Bender M.* The Dawn of the Invisible. The Reception of the Platonic Doctrine on Beauty in the Christian Middle Ages: Pseudo-Dionysius the Areopagite — Albert the Great — Thomas Aquinas — Nicholas of Cusa. Münster, 2010.
22. Courtonne (1934) — *Courtonne Y.* Saint Basile et l'héllenisme: Étude sur la rencontre de la pensée chrétienne avec la sagesse antique dans l'Hexaéméron de Basile le Grand. P., 1934.
23. Forte (1999) — *Forte B.* La porta della Bellezza. Per un'estetica teologica. Brescia: Morcelliana, 1999.
24. Lampe (1961) — *A Patristic Greek Lexicon / Ed. by G.W.H. Lampe.* Oxford: Clarendon Press, 1961.
25. Navone (1996) — *Navone J.* Toward Theology of Beauty. Collegeville: Liturgical Press, 1996.
26. Quasten (1986) — *Quasten J.* Basil the Great // *Quasten J.* Patrology. Vol. 3: The Golden Age of Greek Patristic Literature. Westminster US: Christian Classics, 1986.
27. Radaelli (2010) — *Radaelli E. M.* La bellezza che si salva. La forza di Imago, il secondo Nome dell'Unigenito di Dio, che, con Logos, può dar vita a una nuova cività, fondata sulla bellezza. 2010.
28. Sammon (2013) — *Sammon B. Th.* The God Who Is Beauty: Beauty as a Divine Name in Thomas Aquinas and Dionysius the Areopagite. Princeton, 2013.
29. Αγγελής (2004) — *Αγγελής Δ.* Αισθητική Βυζαντινή: Η έννοια του κάλλους στον Μέγα Βασίλειο. Αθήνα: Οι εκδόσεις των φίλων, 2004.