

**О различных трудных местах (апориях), 23,
..., 154¹
преподобный Максим Исповедник**

Апория 23-я. Краткое изъяснение пяти видов (τῶν τρόπων) естественного созерцания (τῆς φυσικῆς θεωρίας)

1). Кроме того, давайте рассмотрим понятия (τους λόγους), разумеется, конечные и доступные для нас, учителем которых является сама тварь, а также связанные с ними пять видов (τους τρόπους) созерцания, которыми святые разделяли тварь и благочестиво собрали содержащиеся в ней таинственные начала (τους λόγους), подразделив ее на сущность, движение и различие, а также на сочетание и положение². По их словам, три из них главным образом предназначены и ведут к познанию Бога: тот [вид], что по сущности, тот, что по движению, и тот, что по различию. Благодаря им Бог становится известным для людей, которые из сущего собирают Его проявления как Творца, Промыслителя и Судию³. А два [других вида] ведут к добродетели и родству (την οἰκείωσιν) с Богом: тот [вид], что по сочетанию, и тот, что по положению. Формируемый ими, человек стал бы богом (θεός γίνηται), на основании сущего испытал, что он есть бог, как бы созерцая умом всецелое явление Бога согласно Его благодати и в самом себе запечатлевая разумом это Богоявление во всей чистоте. Ибо то, что чистому уму свойственно созерцать благочестивым знанием, он может испытать, становясь этим самым по состоянию⁴ благодаря добродетели.

2). Так, например, сущность есть наставница богословия, с помощью которого мы, разыскивая Первопричину сущего, научаемся из этого, что она существует, однако не пытаюсь познать, что она есть по своей сущности, поскольку в сущем нет никакого выражающего ее признака (ἐμφάσεως πρόβολή), посредством которого мы бы хоть сколь-нибудь приблизились к ней, как через следствия к причине. Движение же обнаруживает [Божественный] Промысел о сущем, с помощью которого мы, созерцая неизменную [само]тождественность по сущности [и] виду и безукоризненное управление каждой из сотворенных вещей, представляем в уме Того, Кто в неизреченном единстве содержит и сохраняет все четко отделенным друг от друга согласно тем началам (λόγους), по которым возникла каждая отдельная вещь. Различие же указывает на [Божественный] Суд, благодаря которому мы, исходя из наличия в каждом сущем природной способности, соответствующей подлежащему сущности, научаемся, что Бог есть премудрый распределитель начал (τῶν λόγων) каждой отдельной вещи. Я имею в виду Промысел ума (πρόωσιαν νοῦ) – не

тот, который обращает и как бы устрояет обращение промышляемых от того, что не должно, к тому, что должно, но тот, который содержит весь мир и сохраняет его в согласии с теми началами (λόγους), по которым мир первоначально пришел в бытие. И Суд [я имею в виду] не тот, который воспитывает и как бы наказывает согрешающих, но тот, который является охраняющим и разграничивающим сущее распределением, согласно чему каждая сотворенная вещь в единстве с теми началами (τοις λόγοις), по которым она возникла, неколебимо пребывает в неизменном согласии с законом, заключающимся в ее природной тождественности, как Создатель изначально определил и осуществил относительно каждой отдельной вещи, чтобы ей быть, чем быть, как быть и какой быть.

Ведь есть и иначе называемые Промысел и Суд, которые тесно связаны с устремлениями нашего произволения. Ведь они различными способами отвращают нас от зла и премудро обращают к добру, а также избавляют нас от прошлого, настоящего и будущего зла, направляя то, что не в нашей власти, против того, что в нашей власти. Однако этим я вовсе не хочу сказать, что есть различные промыслы и суды. Ведь я знаю, что в возможности (κατά τήν δύναμιν) есть один и тот же Промысел и один и тот же Суд, однако он имеет различное и многообразное действие (τήν ἐνέργειαν)⁵ по отношению к нам.

3). Далее, сочетание, или связь (σύννεσις) сущего является символом нашей воли (γνώμη). В самом деле, наша воля, смешавшись с добродетелями и смешав их с самой собой, сама наводит в [нашем] разуме боголепнейший порядок (κόσμον). Наконец, положение является учителем подобающего для нашей воли нрава, поскольку он должен твердо держаться за благое решение, упорядочивая его рассуждением⁶ и независимо от обстоятельств не принимать совершенно никакого изменения, отклоняющегося от согласного с разумом основания. Связав, в свою очередь, [категорию] положения с движением, а [категорию] сочетания с различием, [святые] нераздельно разделили ипостась всего сущего на сущность, различие и движение. Кроме того, подметив, что посредством умелого рассуждения, связанного с представлением (τῷ κατ' ἐπίνοιαν λόγῳ), Причина разнообразно созерцается в своих следствиях, они благочестиво уразумели, что Она является существующей, премудрой и живой⁷. И из этого они научились богосовершенному и спасительному учению (λόγον) об Отце, Сыне и Святом Духе, согласно чему они не только таинственно просветились в отношении (τόν λόγον) того, что Причина [мира] просто существует, но и были посвящены в образ Ее бытия (τόν τῆν ὑπάρξεως τρόπον). И опять-таки, обозрев всю тварь с точки

зрения одного лишь положения, они свели пять упомянутых видов созерцания к трем, познав на основании неба, земли и того, что находится между ними, что тварь, согласно своему собственному началу (τῷ λόγῳ), является учителем нравственного, естественного и богословского любомудрия⁸.

4). Далее, рассмотрев тварь с точки зрения одного лишь различия, то есть, исходя из объемлющего и объемлемого (я имею в виду небо и то, что внутри него), они свели три эти вида к двум – мудрости и любомудрию. В самом деле, ведь первая обнимает и принимает в себя все боголепно высказываемые о ней благочестивые образы (τοῦς τρόπους), а также заключает внутри себя таинственные и естественные начала (τοῦς λόγους) других⁹. Второе же соединяет вместе нрав и волю, делание и созерцание, добродетель и знание, и относительным уподоблением (οἰκειότητι σχετικῆ) восходит к мудрости как своей первопричине. Наконец, рассмотрев тварь с точки зрения одного лишь сочетания, то есть гармоничной связи всего мира, и посредством всех неизреченно связанных друг с другом вещей, образующих единый мир, познав единого Создателя-Слово (Λόγον), Которое связывает и сочетает части как с целым, так и друг с другом, они заключили эти два вида в один вид созерцания (ἓνα θεωρίας τρόπων). В соответствии с ним они, посредством заключающихся в сущем начал (τῶν λόγων) простым взглядом своего ума перенесясь к Первопричине и привязавшись к Ней одной как к сводящей воедино и влекущей к себе все, что от Нее произошло, они уже более не рассеиваются на частные начала (τοῖς λόγοις) всего, которые они превзошли. Наконец, из-за того, что они, на основании точного наблюдения над сущим, пришли к твердому убеждению, что только один Бог существует в собственном смысле, что Он есть сущность и движение сущих, ясное различие различающихся, неразрывная связь соединенных, неколебимое основание положенных и Первопричина вообще всякой так или иначе мыслимой сущности, движения и различия, а также сочетания и положения, они посредством точного подобия премудро перенесли таинственное созерцание чувственного века на духовный мир, создаваемый в Духе добродетелями.

5). [Итак, святые], согласно этому созерцанию сведя упомянутые виды к одному, насколько это возможно, запечатлели в самих себе единственнейшее Слово (τόν Λόγον), которое различными видами добродетелей целиком исполняет сущность разумного и волевого мира. Превзойдя все начала (τοῦς λόγους) сущих и даже самих добродетелей, а точнее, вместе с ними они в незнании (ἀγνώστως) вознеслись к пресущественному и преблагому Слову (τόν Λόγον), которое эти начала

превосходит, к Которому они сводятся и от Которого имеют свое бытие. Всецело соединившись с Ним, насколько это позволяла присущая им природная способность, [святые] по мере возможности получили от Него такие качества, что познаются Им одним, подобно чистейшим зеркалам, без какого-либо недостатка отражая в себе образ смотрящегося в них Бога Слова (τοῦ Θεοῦ Λόγου), – [образ,] проявляющийся в них через Его Божественные свойства. При этом они не лишились ни одного из своих прежних свойств, в которых обычно обнаруживается человеческая природа, хотя все они уступили место лучшим [свойствам], подобно тому, как не светлый воздух бывает целиком пронизан светом.

Апория 44-я. Толкование просиявшего лица Господня¹⁰

Свет лица Господня, который превозмог человеческое блаженство Апостолов¹¹, есть [свет] таинственного отрицательного богословия (τῆς κατ' ἀπόφασιν μυστικῆς θεολογίας), в соответствии с чем блаженное и благое Божество по сущности является сверхнеизреченным, сверхнепознаваемым и бесконечно превосходящим всякую бесконечность. Оно не оставило совершенно никакого, пусть даже простого следа постижения для тех, которые после Него, не предоставив ни одному из сущих понятия о том, как и насколько Оно есть одновременно и Единица, и Троица, поскольку Нетварное не может быть вмещено тварью, а Беспредельное – познано теми, кто ограничен пределом.

Апория 45-я. Толкование светлых одежд Господних¹²

В свою очередь, способ утвердительного [богословия] (τόν καταφατικόν τρόπον) подразделяется на [три вида]: по действию (τόν κατ' ἐνέργειαν), Промыслу и Суду. И тот [вид], который по действию, на основании красоты и величия творений обнаруживающий, что Бог всяческих есть Творец, обозначается светлыми одеждами Господними, заранее восприняв которые Господь показал, что они соотносятся с видимыми тварями.

Апория 46-я. Другое толкование [образа] Моисея¹³

А тот [вид], который по Промыслу, обозначается через Моисея, поскольку Промысел [Божий] человеколюбиво освобождает от заблуждения тех, которые охвачены пороком, и премудро разукрашивает для людей способы переселения из [области] материального, тленного и телесного к Божественному, нематериальному и бестелесному, а также умело укрепляет их Божественными законами.

Апория 47-я. Другое толкование [образа] Илии¹⁴

Наконец, тот [вид], который [основан на] Суде, обозначается через Илию, поскольку Суд [Божий] словом и делом по достоинству наказывает одних, а с другими обходится так, как подобает каждому в соответствии с подлежащей материей и качеством [его] добродетели или порока.

Итак, все это, рассмотренное [нами] ранее применительно к данному месту Св. Писания, исторически совершили Моисей и Илия, каждый в свое время, насколько это было возможно им, в самих себе образно запечатлевшим божественные деяния, которые подобны сказанному [нами] ранее в соответствии с [указанным] способом толкования (κατά τόν τῆς θεωρίας τρόπον)¹⁵.

Апория 81-я. На слова из Слова XXVIII святителя Григория Богослова: «Слово (ὁ λόγος) о Боге чем совершеннее, тем труднодостижимее, поскольку оно имеет много уязвимых мест (ἀντιλήψεις) и более трудных решений»

Если сотворенное – множественно, то оно, конечно, и различно, если только множественно. В самом деле, невозможно, чтобы многое не было бы в то же время и различным. Если же многое – различно, то следует признать и различные основания (τοὺς λόγους), из-за которых оно обладает сущностным бытием и благодаря которым, а скорее, по причине которых различается то, что различно. Ведь не различалось бы друг от друга то, что различно, если бы не было различия в самих основаниях (τῶν λόγων), благодаря которым оно пришло в бытие. Итак, если чувства, естественно воспринимающие чувственные предметы, по мере усвоения с необходимостью производят множество различных восприятий (ἀντιλήψεις) того, что им подлежит и под них подпадает; точно так же и ум, естественно воспринимающий все содержащиеся в сущем начала (τῶν λόγων), в беспредельности которых он созерцает Божественные действия (ἐνεργείας Θεοῦ), производит поистине беспредельное множество различий в Божественных действиях (τῶν θείων ἐνεργειῶν), которые он постигает. В этом случае, он, естественно, не будет иметь достаточной способности и легкого пути познания в исследовании истинно Сущего, поскольку он не может познать, каким образом Бог, поистине не являющийся ничем из сущего и в собственном смысле являющийся всем и существующий превыше всего, пребывает и в каждом начале (λόγῳ) каждого сущего в отдельности, и одновременно сразу во всех началах (λόγοις), в соответствии с которыми все существует.

Итак, если всякое Божественное действие (θεία ἐνέργεια), соответствующее истинному началу (τον λόγον)¹⁶ само собой указывает¹⁷ на Бога, особенным образом целостно и неделимо пребывающего в каждом согласно определенному началу (λόγον), то кто же может точно понять и сказать, каким образом Бог неделимо и нераздельно пребывает во всех сущих сообща и одновременно в каждом сущем в отдельности, и при этом не рассеивается вместе с беспредельным разнообразием сущего, в котором Он присутствует как Сущий, и не сокращается вместе с частным существованием единичного, а также не стирает различий сущего в

[Своей] единой целостности, но поистине есть все во всем Тот, Кто никогда не лишается Своей неделимой простоты? Следовательно, хорошо сказал учитель, что в слове (τοῦ λόγου) о Божестве существует «много восприятий» (ἀντιλήψεις)¹⁸, из которых мы научаемся только тому, что Бог есть, а также «более трудных решений», из которых мы узнаем, что Бог не есть, для того, чтобы прекратили [свое] бесполезное и пагубное любопытство те, кто полагают, что Бог постижим для пустых измышлений их рассудка, с помощью которого они не могут постигнуть¹⁹ даже последнего среди сущего согласно его началу (λόγον), благодаря которому оно поистине есть и существует.

Апория 154-я. На слова из Слова LXI святителя Григория Богослова на святую Пятидесятницу: «[Ибо число семь, помноженное само на себя, дает пятьдесят,] нуждаясь только в одном дне, который мы присоединили из будущего века, – [день] одновременно и восьмой, и первый, скорее же единый и нерушимый; ведь следует, чтобы там завершился здешний покой (τόν σαββατισμόν) душ"20

1). В Священном Писании число семь, рассматриваемое только как число, для тех, кто старательно исследует Божественное, имеет множество по природе заложенных в него таинственных смыслов (θεωρίαν). В самом деле, оно обозначает и время, и век, и века, и движение, и объем, и меру, и предел, и промысел и еще многое другое, когда созерцается согласно с понятием (τόν λόγον) каждого [из них]. Если же число семь рассматривается как покой (ἀνάπαυσις)²¹, то и тогда оно имеет множество выводимых из него таинственных знаний (τήν ἐπ' αὐτῷ μυσταγωγουμένην γνῶσιν). Но чтобы мне не останавливаться на каждом в отдельности и не обременять [читателей длинным] рассуждением, мы обсудим то, что нам кажется более возвышенным, чем остальное. Итак, знатоки Божественного говорят, что существуют три образа (τρόπους) [бытия сущего], поскольку общее начало (ο λόγος) всего творения разумных (τῶν λογικῶν) сущностей созерцается как содержащее в себе [образ их] бытия (τοῦ εἶναι), благобытия (τοῦ εὖ εἶναι) и приснобытия (τοῦ ἀεὶ εἶναι)²². Первый, [то есть образ] бытия, дарован сущим по сущности; второй, [то есть образ] благобытия, дан им как самоподвижным по произволению; а, третий, [то есть образ] приснобытия, дарован им по благодати. Первый включает в себе способность (δυνάμεως), второй – деятельность (ἐνεργείας), а третий – бездеятельность (ἀργίας). Так, например, начало (ο λόγος) бытия по природе обладает только способностью к деятельности, которой не может обладать во всей полноте и совершенстве без [участия] свободного произволения. Далее, начало благобытия обладает только волевой деятельностью, основывающейся на природной способности, но не обладает этой способностью во всей полноте и целостности без [наличия] природы. Наконец, начало приснобытия, целиком обнимающее в себе то, что прежде него (то есть способность первого и деятельность второго), не присутствует в сущих полностью согласно природной способности, а

также вообще не следует с необходимостью за свободной волей. В самом деле, как возможно тем, кто имеет начало по природе и конец по движению, быть вечными и не иметь ни начала, ни конца? Но оно (то есть начало приснобытия) есть предел, делающий устойчивым природу согласно способности, и произволение согласно действию, совершенно не изменяя ни для первой, ни для второго то начало (τόν λόγον), согласно которому они существуют, и определяя всем все века и времена. И это, как мне кажется, возможно, и есть таинственная и благословенная суббота, и великий день покоя [от] Божественных дел 1), который, согласно священному повествованию о происхождении мира, оказывается не имеющим ни начала, ни конца, ни возникновения. Это – явление того, что превышает ограничение и меру, после движения того, что ограничено мерой, а также беспредельное тождество того, что неместимо и неограниченно, после количества того,

что вместиимо и ограничено.

Итак, в зависимости от того, будет ли действие (ἡ ἐνέργεια) [нашего] свободного произволения пользоваться [своей] природной способностью естественно или противоестественно, в конце его будет ожидать или блаженное бытие (τό εὖ εἶναι), или несчастное бытие (τό φεῦ εἶναι), что относится к приснобытию (τό ἀεὶ εἶναι), в котором «субботствуют» души, успокоившиеся от всякого движения. Это и будет «восьмой и первый, скорее же единый и нерушимый день», который есть чистое и ясное, и Божоявление (παρουσία), происходящее после остановки движущихся. И всем тем, кто по свободному выбору воспользовался началом [своего] бытия в соответствии с природой, Бог подобающе явится во всей полноте и приобщением к Себе наделит их вечно блаженным бытием (τό ἀεὶ εὖ εἶναι), поскольку Он один в собственном смысле обладает и бытием, и благобытием. А тех, кто по своей воле воспользовался началом [своего] бытия противоестественно, вместо вечно блаженного бытия Он по справедливости наделит вечно несчастным бытием (τό ἀεὶ φεῦ εἶναι), ведь они уже более не будут способны вмещать благобытие, поскольку противно к нему расположены, и уже не будут иметь совершенно никакого движения после того явления Искомому, в соответствии с которым Искомому по природе свойственно являться ищущим [Его].

Пер. с греч. и комм. А. Фокина

Примечания

¹ - Перевод выполнен по изданию: ΜΑΞΙΜΟΥ ΤΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ ΠΕΡΙ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΑΠΟΡΙΩΝ / ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΙΚΩΝ, 14Δ, ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1992.

² - εἰς οὐσίαν καὶ κίνησιν καὶ διαφοράν, κράσιν τε καὶ θέσιν. В «Главах о богословии и домостроительстве воплощения Сына Божия» (I, 2) преподобный Максим выделяет три основных категории тварного бытия, которые частично совпадают с предложенным здесь делением: сущность, движение и действие.

³ - С понятием Бога как Творца связана категория сущности, как Промыслителя – движения, а как Судии – различения.

⁴ - Κατὰ τὴν ἔξιν. Вариант: «по обладанию».

⁵ - Имеются в виду аристотелевские понятия возможности (потенциальности) и действительности (актуальности).

⁶ - ὡς παγίως ἔχειν περὶ τό εὖ δόξαν τῷ ρυθμίζειν ἀντιλόγῳ. Текст испорчен. В аппарате у J. P. Migne (PG 91. Col. 1135–1136) есть разночтение: εὐδόξαν τῷ ρυθμίζον. На основании этого предлагаем конъектуру: τῷ ρυθμίζοντι λόγῳ.

⁷ - Καὶ εἶναι καὶ σοφόν εἶναι καὶ ζῶν εἶναι. Преподобный Максим воспроизводит здесь возникшее ещё в IV в. учение, отождествлявшее Лица Святой Троицы с тремя первичными свойствами Божьими – бытием, мышлением и жизнью. В своей основе данное учение, свойственное по преимуществу западным богословам – Марию Викторину (см. его *Adversus Arium*, I:22; I:63; IV:25) и Августина (*De Trinitate*, X:13; *De libero arbitrio*, II:3), – основывается на известной «умопостигаемой триаде» их Платоновского диалога *Софист* (249a). Преподобный Максим не раз воспроизводит это учение (см., например, *Quaest. ad Thalas.* 13; *Capita de caritate*, II:29; *Capita theologica*, II:1; *Ambigua* // PG 91 1113 CD; 1260 D и др.). Возможно, это объясняется влиянием на него со стороны западного богословия, хотя *Ambigua* были написаны им ещё до отъезда на Запад, где он провёл около 20 лет (сначала в Западной Африке (около 632–645 гг.), а затем в Риме (около 645–652 гг.)).

⁸ - Подобным образом святитель Амвросий и блаженный Августин видели в трёх частях философии («любомудрия») – логике, физике и этике – не только связь с устройством тварного мира, но даже прикровенное указание на саму Святую Троицу. См.: святитель Амвросий, *Expositio*

Euangelii sec. Lucam, Prologus, 5; Августин, De civitate Dei, XI:25.

⁹ - Вариант: «слова о других».

¹⁰ - Ср.: Мф 17:2. Эта апория продолжает ряд апорий (номер 40–43), в которых истолковывается Преображение Господне.

¹¹ - Ср.: Мф 17:4.

¹² - Ср.: Мф 17:2.

¹³ - Мф 17:3.

¹⁴ - Там же.

¹⁵ - Вариант: созерцание.

¹⁶ - Вариант: «согласно истинному рассуждению».

¹⁷ - Вариант: «особенным образом указывает».

¹⁸ - Это слово у святителя Григория Богослова означает «уязвимые места», «затруднения», но преподобный Максим возвращается к его исходному значению.

¹⁹ - Вариант: «по-настоящему постигнуть».

²⁰ - PG 36. Col. 432.

²¹ - В Ветхом Завете день седьмой (ἡμέρα ἑβδόμη) был связан с покоем (κατάλασις), когда Бог почил от дел своих (Быт. 2:2–3; Исх. 20:11), и субботой (σάββατον Исх. 20:8–11), хотя в древнееврейском языке слова «семь» и «покой» – разнокоренные.

²² - Это три важнейшие категории антропологии Преподобного Максима, которые упоминаются им неоднократно (см.: Cap. Char., III. 24–25; Cap. Theol., I.56 и др.). Категория бытия означает данные нам естественные способности, категория благобытия – состояние добродетели и блаженства, достигаемое нами при условии свободно-волевой реализации этих способностей, а категория приснобытия – состояние вечно-блаженного бытия в будущем веке. Следует отметить, что поскольку категория «благобытия» у Преподобного Максима Исповедника имеет два значения: во-первых, нравственно благое состояние разумной твари, достижимое уже в этой жизни, а во-вторых, ее блаженное, счастливое состояние, в полноте достижимое только в жизни будущей, – поэтому мы переводим этот термин по-разному.

Содержание

О различных трудных местах (апориях), 23, ..., 1541 преподобный Максим Исповедник	1
Апория 23-я. Краткое изъяснение пяти видов (τῶν τρόπων) естественного созерцания (τῆς φυσικῆς θεωρίας)	2
Апория 44-я. Толкование просиявшего лица Господня ¹⁰	6
Апория 45-я. Толкование светлых одежд Господних ¹²	7
Апория 46-я. Другое толкование [образа] Моисея ¹³	8
Апория 47-я. Другое толкование [образа] Илии ¹⁴	9
Апория 81-я. На слова из Слова XXVIII святителя Григория Богослова: «Слово (ὁ λόγος) о Боге чем совершеннее, тем труднодостижимее, поскольку оно имеет много уязвимых мест (ἀντιλήψεις) и более трудных решений»	10
Апория 154-я. На слова из Слова LXI святителя Григория Богослова на святую Пятидесятницу: «[Ибо число семь, помноженное само на себя, дает пятьдесят,] нуждаясь только в одном дне, который мы присоединили из будущего века, – [день] одновременно и восьмой, и первый, скорее же единый и нерушимый; ведь следует, чтобы там завершился здешний покой (τὸν σαββατισμόν) душ ²⁰	12
Примечания	14