

Преподобный Максим Исповедник

О РАЗЛИЧНЫХ ТРУДНЫХ МЕСТАХ (АПОРИЯХ)¹

Апория 23-я

Краткое изъяснение пяти видов (τῶν τρόπων) естественного созерцания (τῆς φυσικῆς θεωρίας)

1. Кроме того, давайте рассмотрим понятия (τοὺς λόγους), разумеется, конечные и доступные для нас, учителем которых является сама тварь, а также связанные с ними пять видов (τοὺς τρόπους) созерцания, которыми святые разделяли тварь и благочестиво собрали содержащиеся в ней таинственные начала (τοὺς 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 *Судию*³. А два [других вида] ведут к добродетели и родству (τὴν οἰκείωσιν) с Богом: тот [вид], что по *сочетанию*, и тот, что по *положению*. Формируемый ими, человек стал бы богом (θεὸς γίνηται), на основании сущего испытав, что он есть бог, как бы созерцая умом всецелое явление Бога согласно Его благодати и в самом себе запечатлевая разумом это

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 διαφορὰν, 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*.

Богоявление во всей чистоте. Ибо то, что чистому уму свойственно созерцать благочестивым знанием, он может испытать, становясь этим самым по состоянию¹ 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 (ἐμφράσεως προβολή), 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 (πρόνοιαν 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 (τοῖς 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

¹ κατὰ τὴν ἔξιν. Вариант: «по обладанию».

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* (κατὰ τὴν δύναμιν) есть один и тот же Промысел и один и тот же Суд, однако он имеет различное и многообразное *действие* (τὴν ἐνέργειαν)¹ по отношению к нам.

3. Далее, *сочетание*, или *связь* (σύνθεσις) 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 (κόσμος). Наконец, *положение* является учителем подобающего для нашей воли нрава, поскольку он должен твердо держаться за благое решение, упорядочивая его рассуждением², 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 живой*³. И из этого

¹ Имеются в виду аристотелевские понятия *возможности* (потенциальности) и *действительности* (актуальности).

² ὡς παγίως ἔχειν περὶ τὸ 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.

³ Καὶ εἶναι καὶ σοφὸν εἶναι καὶ ζῶν εἶναι. Преподобный Максим производит здесь возникшее еще в IV в. учение, отождествлявшее Лица Святой Троицы с тремя первичными свойствами Божьими — *бытием, мышлением и жизнью*. В своей основе данное учение, свойствен-

они научились богосовершенному и спасительному учению (λόγον) об Отце, Сыне и Святом Духе, согласно чему они не только таинственно просветились в отношении (τὸν λόγον) того, что Причина [мира] просто существует, но и были посвящены в образ Ее бытия (τὸν τῆς 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* любомудрия¹.

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 (τοὺς τρόπους), а также заключает внутри себя таинственные и естественные начала (τοὺς λόγους) других². Второе же соединяет вместе нрав и волю, делание и созерцание, добродетель и знание, и относительным уподоблением (οἰκειότητι σχετικῇ) восходит к мудрости как своей первопричине. Наконец, рассмотрев тварь с точки зрения одного

ное 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» из Платоновского диалога *Софист* (249a). Преподобный Максим не раз воспроизводит это учение (см., например, Quaest. ad Thal. 13; Capita de caritate, II.29; Capita theologica, II.1; Ambigua // PG 91 1133CD; 1260D и др.). Возможно, это объясняется влиянием на него со стороны западного богословия, хотя *Ambigua* были написаны им еще до отъезда на Запад, где он провел около 20 лет (сначала в Западной Африке (около 632-645 гг.), а затем в Риме (около 645-652 гг.)).

¹ Подобным образом святитель Амвросий и блаженный Августин видели в трех 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.

² Вариант: «слова о других».

лишь сочетания, то есть гармоничной связи всего мира, и посредством всех неизреченно связанных друг с другом вещей, образующих единый мир, познав единого Создателя-Слово (Λόγος), Которое связывает и сочетает части как с целым, так и друг с другом, они заключили эти два вида в один вид созерцания (ἕνα θεωρίας τρόπων). В соответствии с ним они, посредством заключающихся в сущем начал (τῶν λόγων) простым взглядом своего ума перенесаясь 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 (τὸν Λόγον), Которое различными видами добродетелей целиком исполняет сущность разумного и волевого мира. Превзойдя все начала (τοὺς λόγους) сущих и даже самих добродетелей, а точнее, вместе с ними они в незнании (ἀγνώστως) вознеслись к пресущественному и преблагому слову (τὸν 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 Божествен-

ные 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 несветлый воздух бывает целиком пронизан светом.

Апория 44-я

Толкование просиявшего лица Господня¹

Свет лица Господня, который превозмог человеческое блаженство Апостолов², 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 Господних³

В свою очередь, способ *утвердительнового [богословия]* (τὸν καταφατικὸν τρόπον) подразделяется на [три вида]: по действию (τὸν 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.

¹ Ср.: Мф 17:2. Эта апория продолжает ряд апорий (№ 40-43), в которых истолковывается *Преображение Господне*.

² Ср.: Мф 17:4.

³ Ср.: Мф 17:2.

Апория 46-я**Другое толкование [образа] Моисея¹**

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] Илии²**

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 (κατὰ τὸν τῆς θεωρίας τρόπον)³.

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, невоз-

¹ Мф 17:3.

² Там же.

³ Вариант: *созерцания*.

можно, 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 ἐνεργεια), соответствующее истинному началу (τὸν λόγον)¹, само собой указывает² 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 ко-

¹ Вариант: «согласно истинному рассуждению».

² Вариант: «особенным образом указывает».

тором Он присутствует как *Сущий*, и не сокращается вместе с частным существованием единичного, а также не стирает различий сущего в [Своей] единящей 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)¹, 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 постигнуть² 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 свяую 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 σαββατισμὸν) душ»³**

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 (τὸν λόγον) каждого [из них]. Если же число семь рас-

¹ Это слово у святителя Григория Богослова означает «уязвимые места», «затруднения», но преподобный Максим возвращается к его исходному значению.

² Вариант: «по-настоящему постигнуть».

³ PG 36. Col. 432.

сма­три­ва­ет­ся как по­кой (ἀνάπαυσις)¹, то и тогда оно имеет мно­же­ство вы­во­ди­мых из него таин­ствен­ных зна­ний (τὴν ἐπ’ αὐτῷ μυσταγωγομένην γνώσιν). 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 (ὁ λόγος) всего творения разумных (τῶν λογικῶν) су­щно­стей созер­ца­ет­ся как со­дер­жа­щее в себе [образ их] бы­тия (τοῦ εἶναι), благо­бы­тия (τοῦ εἶναι) и присно­бы­тия (τοῦ ἀεὶ εἶναι)². 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 за­ключает в себе спо­соб­ность (δυνάμειος), вто­рой – дея­тель­ность (ἐνεργείας), а третий – без­дея­тель­ность (ἀργίης). Так, на­при­мер, на­ча­ло (ὁ 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

¹ В Ветхом Завете *день седьмой* (ἡμέρα ἑβδόμη) был связан с *покоем* (κατάπαυσις), 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.

² Это три важнейшие категории антропологии преподобного Максима, которые упоминаются им неоднократно (см.: Сар. Чаг., III.24-25; Сар. 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.

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 (*τὸν 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* (*τὸ εὖ εἶναι*), или *несчастное бытие* (*τὸ φεῦ εἶναι*), что относится к *приснобытию* (*τὸ 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 Богоявление (*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 (*τὸ ἀεὶ εὖ εἶναι*), поскольку

¹ Ср.: Быт 2:2-3; Исх 20:11.

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 (τὸ ἄεὶ φεῖ 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 Искомого, в соответствии с которым Искомому по природе свойственно являться ищущим [Его].

Пер. с греч. и комм. А. Фокина