

ЕПИСКОП АФАНАСИЙ (ЕВТИЧ)
Сербская православная церковь

**ПРОТОЛОГИЯ И ЭСХАТОЛОГИЯ СВ. МАКСИМА
ИСПОВЕДНИКА - ОПЫТ ТОЛКОВАНИЯ 60-ГО
ОТВЕТА ФАЛАССИЮ¹**

Св. Максим Исповедник (580-662г.) несомненно один из самых великих богословов, боговдохновенный отец Православной Церкви. Особо же этот святой подвижник и исповедник Евангельской истины, веры, жизни и мысли известен тем, что после апостолов Иоанна и Павла, и потом святителя Григория Богослова, глубже всех изложил основную богооткровенную истину, которую, следуя апостолу Павлу (Рм.16, 25; Еф.1, 9; 3, 3.9; 5, 32; Кол.1, 26-27; 2, 2; 4,3 1Тим.3, 16), он называет Тайной Христа (τό μυστήριον τοῦ Χριστοῦ). Поэтому св. Максим известен как самый глубокий христологический и христоцентричный богослов. Для него, Таинство Христа — ключ и объяснение всего; этим таинством все в Божественном Откровении, и соответственно в Христианстве, обосновыва-

1. Текст творений св. Максима и особенно Ответов Фаллассию, по новейшим изданиям: С. Laga - С. Steel, etc. *Maximi Confessoris: Questiones ad Thalassium*, etc., *Corpus Christianorum, Serises Graeca*, 7, 10, 22, 23, 39, 40, Brepols-Turnhut – Leuven-University Press, 1980, 1990 etc. = PG t. 90-91.

ется и все объясняется. Как писал о. Георгии Флоровский: «Для преподобного Максима, Воплощение есть средоточие мирового бытия, — и не только в плане искупления, но и в изначальном миротворческом плане»². И для Максима, нет другого обоснования и объяснения Тайны Христа кроме тайны Предвечного Великого Совета Пресвятой Троицы (Ис.9,6). Эта Тайна Христова для св. Максима, исповедника Христа Богочеловека, одновременно есть и тайна человека, его протологии и эсхатологии, т.е. тайна смысла творения и назначения человека и всей твари для вечного существования, для бессмертного благобытия и обожения со Христом и во Христе. Иными словами, Тайна Христова есть таинство вечного спасения человека и всего сотворенного, всего существующего. Поэтому у св. Максима, в его глубинное христологическое и христоцентричное богословие, входит и содержится и антропология и сотериология.

Св. Максим действительно имел «скрытую благодать мистической теологии» (как сказано в одной схолии на 59 Ответ Авве Фалассию) и поэтому он совершенно правильно назван τρίτος θεόλογος, третьим богословом (PG 90,204A), после св. ап. Иоанна и свт. Григория, и раньше Симеона Нового Богослова.

Вообще, надо подчеркнуть тот факт, что для Максима подлинное богословие существует и действительно возможно, только благодаря Сыну и Слову Божию — Христу, Его воплощению и вочеловечению. В своем прекрасном и оригинальном толковании Молитвы Господней, Отче наш, Максим говорит: «Богословию учит воплотившееся Слово Божие, по-

2. Восточные Отцы 5-8. веков, с. 200.

казывая в Себе Отца и Святого Духа, потому что весь Отец пребывал в Сыне и весь Святой Дух пребывал полностью во всецелом воплощаемом Сыне, не воплощаясь (Сам), но Отец благоволя, а Дух содействуя Сыну самодействующему (αὐτοῦρουόντι) Воплощение... когда Он из человеколюбия соделал (Свое) соединение с телом по Ипостаси»³.

Это от Христа открытое и Церкви переданное богословие есть не что иное как самое Евангелие Божие, а Евангелие, опять-таки, не что иное, как сам Христос – Богочеловек, т.е. Сын и Логос Божий воплощенный и вочеловеченный нас ради человек и нашего ради спасения, нашего ради вечного и несотворенного обожения. Вот слова св. Максима об этом факте: «Ибо, думаю, Евангелие Божие есть послание Божие и утешение человекам, через Сына Воплощенного, Дарующего в награду мир с Отцом, тем которые Ему верят — несотворенное обожение»⁴. (О несотворенном обожении, как плоде именно Христова воплощения, будет сказано немного позднее).

О таком понимании Евангелия святой отец говорит и в другом месте: «Святое Евангелие есть порождение творения Божьего (=Христово) через тело самодействия (αὐτοῦρουίας), которое имеет Царствие в бесконечные веки, в котором (Царствии) мы будем иметь непрерывную радость и веселие, ибо это день невечерний и нескончаемый. Ибо (Писание) говорит: Сей день егоже сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся в онь (Пс. 117, 24), называя днем евангельскую благодать, или ту самую тайну Сотворившего эту благодать, в котором

3. CCSG 23,31-32 = PG 90,876.

4. Ответ Фалласию, 61, CCSG 22, 101 =PG 90, 6370.

дне желает (Бог) чтобы все мы, по божественному апостолу, как по дне знания и истины благообразно ходили (Тим.13, 13). Ибо день вечного света есть Христос⁵.

Итак, по св. Максиму, Тайна Христова отождествлена с Евангелием Божиим, с Божественным благовещением (радо-сто-вещением) вечной жизни и обожения, как всерадостного прославления человека и всего созданного в Божественной бесконечности любви и блаженства, которые Бог предуготовил в Сыне Своем Единородном и Возлюбленном, Который воплощением стал и Сыном Человеческим, оставаясь всегда, и прежде воплощения и после вочеловечения, Один и Тот же Единственный Сын Божий Возлюбленный (пролог Еванг. от Иоанна и Послания Ефес, на которых Максим обосновывает свою Протологию и Эсхатологию). Воплощение и Вочеловечение Христа нам людям принесло и подарило обожение и обогочеловечение (как говорил в наши дни о. Иустин (Попович), верно следуя Максиму). Поэтому, по Св. Максиму, и всецелое Божие творение, и всецелое Откровение — частично записано в Св. Писании — только предвозвещение и постепенное проявление таинства Воплощения, т.е. все и вся в Откровении предизображение евангельского, церковного, всекосмического, эсхатологического Христа Богочеловека.

Об этом пишет богомудрый Максим: «Таинство Воплощения Слова (Логоса) содержит (в себе) смысл (τὴν δύναμιν) всех загадок и прообразов Писания, и также знание (всех) являемых и умопостигаемых тварей. И кто познал таинство Креста и Погребения (Христово), тот познал словеса (логосы-

5. Ответ Фалласию, 65, CCSG 22, 299 =PG 90, 768.

причины) преждедеченных. Тот же кто посвящен в невыразимый (таинственный) смысл Воскресения, познал и цель, ради которой Бог первоначально привел все в бытие⁶.

Уже в этом небольшом тексте видна, с одной стороны, протология Св. Максима (где говорится о первоначальном состоянии и о логосах-словесах) и, с другой стороны, эсхатология Св. Максима (Воскресение Христа, которое раскрывает первоначальную цель и конечную цель создания всего). Но, в то же самое время, между протологией и эсхатологией св. Максим выводит таинство Креста и погребения, то есть икономическое, спасительное дело искупления от греха и смерти. Эту промежуточную реальность, как домостроительство искупительного страдания Христова, Максим тоже учитывает, совершенно серьезно, в своем богословии, потому что он сотериологический богослов в противоположность средневековым схоластам, которые ставили гипотетические вопросы. Скажем сейчас только, что эту промежуточную спасительную икономию (домостроительство) называет *εἰσαχθεΐσα οἰκονομία* — дополнительная икономия страдания Христова между Его воплощением и воскресением. Пока присовокупим еще, что и это искупительное домостроительство входит во всеобъемлющее Таинство Христа и не изменяет первоначального Божественного Совета о вочеловечении Сына Божия ради обожения и соединения человека с Богом.

Бесконечные измерения этого всеобъемлющего Богочеловеческого таинства можно сжато увидеть в 60-ом Ответе св. Максима своему ученику Фалассию, африканскому монаху,

6. Главы о Богословии, 1, 66, PG 90, 1108.

который имел характерное для монахов стремление к познанию самых глубоких тайн Христианской веры и жизни, чтобы своими вопросами вызвать такие глубокие ответы своего учителя и сподвижника из византийской столицы, жившего тогда в его монастыре в Африке. Ту же самую Богочеловеческую тайну, но на сей раз из другой перспективы, можно увидеть и в 59-ом. Ответе Фалассию, в той части, где святой отец толкует слова апостола Петра (I Петр 1, 9): «Приемлющее конец вере вашей — спасение душам».

Приведем сначала из 60-ого Ответа Фалассию слова, которые наиболее важны для нашей темы:

«Тайну Христа слово Писания называет Христом (Кол. 1,26)... т.е. одно и тоже Христос и Тайна Христа. А это явно есть невыразимое и непостижимое соединение по Ипостаси (в одном Лице) Божества и человечества, приводя всячески человечество в тождество с Божеством, по причине Ипостаси (Лица), и составляя одну сложенную Ипостась (μίαὴν σύνθετον ὑπόστασιν) от обеих природ (Божественной и человеческой природы)... Это и есть та Великая и Сокровенная Тайна (Еф. 3, 3. 9; 5, 32; Кол. 1, 26-27; 1 Тим. 3, 16). Это та блаженная крайняя цель (τέλος – (со-)вершение), ради которой всё сотворено. Это та божественная цель (σκοπός), предзадуманная (Богом) прежде начала всяческих, и определяя её (эту цель) мы говорим что она предзадуманное (Богом) совершение (τέλος), которого ради всё, оно же, ни ради чего (другого). Смотря на эту крайнюю цель (τέλος), Бог сотворил сущности всяческих. Это воистину конечный предел (πέρας-конец) Промышления (Божия) и тех, о которых Он промышляет, при котором совершении будет возглавление в Бозе всего сотворенного Им

(Еф. 1,10-11). Эта Тайна охватывает все века и проявляет тот неизмеримый и бесконечный, существующий прежде веков, Великий Совет Божий, которого Вестником стал тот Самый, по существу Логос Божий (Слово Божие-Христос), ставший человеком, и сделал открытой, если так можно сказать, самую внутреннюю глубину Отчей благодати, и в Себе показавший крайнюю цель, из-за которой, несомненно, все сотворённые существа получили начало бытия.

«Значит, Христа ради, т.е. ради Таинства Христова, все веки и всё что есть в этих веках, получило во Христе начало и крайнюю цель бытия. Ибо прежде веков предзадуманное (от Бога) соединение границ и безграничия, меры и безмерия, конечности и бесконечности, Творца и творения, стояния и движения, которое (соединение) стало явленным во Христе в последние времена, являя собой исполнение предведения Божия, чтобы всё, по природе движимое, стало (остановилось) около, по существу, во всем Неподвижного (Бога), изступив целиком из, к себе и между собою, движения, и опытом примет по действию неизменяемое и тождественное знание Того, в Котором удостоилось остановиться, и это знание дает им наслаждение Познаваемого (Бога)... Это Таинство предузнал (предувидел) прежде всех веков только Отец и Сын и Святой Дух. Отец по благоволению, Сын по самоделанию (κατ'αυτοουρίαν, собственнодеятельностью), а Дух по содействию. ... Итак, предузнал Христос, не по тому, чем Он был по природе для Себя, но по тому, чем Он явился позднее (как Богочеловек), по домостроительству спасения нас ради. Ибо воистину подобало, чтобы Тот, Который по природе Создатель сущности всяческих тварей, Он был бы и Самодетель

(αὐτοῦρῦόν, Самоделающий) обожения по благодати тех, которые созданы, чтобы Дародатель бытия показался и Дародавцем вечного благобытия»⁷.

Из приведенных слов видна многогранность Тайны Христа, находящейся в основе и того, что мы называем христианской протологией и того, что называем христианской, православной эсхатологией. Повторим последние процитированные слова: протология относится к бытию, и даже к вечно-бытию (τό αἰεῖ εἶναι), в то время, как эсхатология относится к вечному благобытию (τό αἰεῖ εὖ εἶναι). Надо помнить еще о том, что Бог все создал для вечного бытия, вечного существования и все будет вечно бытийствовать-существовать. Гарантией этого является то, что Св. Максим называет предсуществующими в Боге логосами (λόγοι – словеса, причины), которые означают Божественную волю и причины и образцы всех имеющих быть созданий или творений. Все эти логосы находятся в вечном и ипостасном Логосе Божиим и поэтому всячески стремятся к Нему, так как все Им и для Него создано, и для Него существует. Он как Логос бесконечно превосходит их, как Сверхсущий и как причина этих логосов. (Кол, 1, 16-17).

Можно ставить вопрос: что тут старше, что раньше, а что позднее? Дело в том, что мы здесь имеем позицию известную в Православной иконописи как обратная перспектива. Вот в чем дело. Нам надо помнить, что у Св. Максима Начало, или точка Альфа, и Конец, точка Омега, между собою тесно связаны, и в вечной мысли Божией, в Предвечном Великом Совете Святой Троицы (Ис. 9, 6; Ответ Фалассию 60) — они совпадают и

7. CCSG, 620-6

отождествляются, конкретно, в Логосе-Сыне-Христе. Это так в Боге и для Бога, но для нас — творений, для созданного мира, существ, которые сотворены, которые начали быть/существовать, и, поэтому, тварны и ограничены, у них это есть движение, (κίνησις) от Начала к Концу. И тут, как будто, Начало определяет Конец, Альфа определяет Омегу. Но так как творения, и, прежде всего, человек, как богообразное и богоподобное (более точно: христообразное и хриstopодобное) существо, в Божественном Домостроительстве потенциально, динамически назначены и устремлены к Божественному несоторенному обожению в Логосе-Сыне-Христе, то они тогда, когда достигают Конца, Который есть Христос, обретают не только Начало, но и бескрайнее и безграничное, т.е. неограниченное обожение. И обожение не есть только безграничное и бесконечное по отношению к будущему, но и по отношению к прошлому. Одним словом, это безграничная во всех направлениях Божественная вечность обожения и обогочеловечения во Христе. И тут эсхатологическая точка Омега определяет протологическую точку Альфа. Конец как полнота определяет Начало, а не наоборот. Естественно, что нет Конца без Начала, но нет и Начала, если нет его исполнения в Завершении и Совершении, а это Конец без Конца. Это и выражает апофатический язык Св. Максима. Особенно такие парадоксальные выражения как: всегда движущееся стояние, стоящее движение; человек безначальный и бесконечный (αεκίνιτος στάσις, κίνησις στάσιμος; άνθρωπος άναρχος και ατελεύτητος)⁸.

Прежде, чем будем объяснять эти глубокие слова и мысли

8. CCSG 22,319-321. 69 = PG 90,781. 617

св. Максима, приведем и отрывок из 59 Ответа Фалассию⁹:

«А спасение душ воистину есть — конец веры (τό τέλος - 1 Петр. 1,9); а конец веры — истинное откровение Верованного (Бога).

А истинное откровение Верованного (Бога) есть - невыразимый, по аналогии веры, перихорисис (περιχώρησις, усиление) в каждом (верующем) Верованного (Бога); а перихорисис Верованного (Бога) есть возвращение верующих в конце к началу.

А это возвращение в конце к началу есть исполнение желания (εφέσεως, стремления); и это исполнение желания есть вечнодвижущееся стояние желающих около Желаемого (Христа). (η περί τό εφετόν τών εφιεμένων αεικίνιτος στάσις).

А вечнодвижущееся стояние есть непрестанное наслаждение Желаемым; а это непрестанное наслаждение (Им) есть причащение сверхприродных Божественных благ.

А причащение сверхприродных Божественных благ есть уподобление (ομοίωσις) причастников Причащаемому (Христу); а уподобление причастников Причащаемому есть по действию (κατ' ενεργείαν), через уподобление, ожидаемое отождествление причастников Причащаемому.

А по действию, через уподобление, ожидаемое отождествление причастников Причащаемому, есть обожение (θέωσις) удостоенных обожения; а обожение есть, по принципу окружения: (καθ' υπογραφής λόγον) объятие и окончание (περιοχή καί πέρας) всех времен и веков и всего, что в них.

А объятие и окончание (περιοχή καί πέρας) всех времен и

9. Схолия на ответ 59. CCSG 22, 69 = PG 90, 617.

веков и всего, в них – есть неразделимое единство в спасаемых всецелого и истинного начала (αρχής) со истинным и всецелым концом (τέλος); а неразделимое единство в спасаемых всецелого и истинного начала (αρχής) и истинного и всецелого конца есть – наилучший выход (έκβασις) природных существ, которые началом и концом (были) существенно ограничены (μεμετρημένων).

А выход тех существ, которые были по началу и концу ограничены (περιγεγραμμένων), есть, в удостоенных, непосредственная и бесконечная, и вовсе безграничная, всемогущая и сверхмогущая энергия (действие) Божия; а непосредственная и бесконечная и вовсе безграничная, всемогущая и сверхмогущая энергия Божия есть то, находящееся в невыразимом и сверхумном соединении, несказанное и сверхсловное удовольствие и радость действованных (τόν ενεργουμένων = энергизованных), для чего совершенно невозможно находить мысли, или слова, или понятия, или речи в природе существующих существ.

Ибо, природа не имеет логосов (начал, принципов) сверхприродного, как не имеет ни законов противоприродного. А сверхприродным называем то Божественное и немислимое удовольствие, которое Бог природно делает, соединяясь по благодати, с достойными; а противоприродным называем ту невыразимую боль, состоящую в лишении (вышереченного удовольствия), которую (боль) Бог обыкновенно причиняет природно, соединяясь с недостойными, помимо благодати. Ибо, по отношению к подлежащему (τήν υλοκεμένην) в каждом, качестве расположения, Бог, соединяясь, как Сам знает, каждому дает чувство по тому как каждый собою себя

(свободно) возбличил (*διατεπλασμένος*, сформировал) для принятия Того (Бога), Который соединится непременно со всеми на конце веков».

Приводим более сжато этот максимовский синтез:

Спасение душ — конец веры.

Полное откровение Верованного Бога — перихорисис верующих Верованным Богом.

Возвращение в конце к началу — исполнение изначально-го желания.

Вечнодвижущееся стояние желающих в Желаемом-Христе, непрерывное наслаждение Им.

Приращение Божественных благ — уподобление Христу. Отождествление по энергии (действию) с Ним — обожение. Обнимание всех времен и веков и всего что в них — неразделимое единство во спасенном подлинного начала и полного конца.

Конечный, самый лучший выход природных (ограниченных) от начала до конца существ — энергия (действие) Божия в достойных.

Невыразимое удовольствие и радость обоженных — благодатное соединение с Богом: достойных – с радостью, или недостойных – с болью, из-за их самолишения благодати (любви) Божией (как присовокупляет св. Максим).¹⁰

10. В этом предложении, которое объясняет предыдущее, Св. Максим говорит, что в конце истории Бог соединится со своим созданием, т.е. соединится с естеством всего сотворённого, т.к. природа всего сотворённого, по своему логосу бытия происходит от Бога (логос бытия представляет собой божественное предназначение и смысл творения) и, как таковая, природа добра, т.к. создана по воле Божией и по его-же воле останется вовек (творение не может уничтожить свою природу,

ма, чрезвычайно глубокие, тонкие богословско-философские высказывания православного, церковного богомыслия и богумудрия, складывается такое впечатление: что у св. Максима сразу видно близкое связывание библейско-христианской протологии (о первых началах всего существующего) и библейско-церковной эсхатологии (о конечной реальности всего сущего, того что есть, и хочет быть, и вечно быть, и житьствовать). И невнимательному читателю или слушателю может показаться, что это уже слишком знакомое античное «возвращение всего в начало», т.е. тут усв. Максима на деле влияние Оригена, и с ним, наследия эллинской философии; что это известный апокатастасис, возвращение всего в первоначальное состояние. Как будто бы здесь снова «вечное круговращение», безвыходный «цикл кружения», и этим самым побег от истории, от событий и новшеств, в духе Соломоновой фразы: «нет ничего нового под солнцем» (Экл. 1, 9).

Между тем, у св. Максима все как раз наоборот. Ибо, и при всем его настаивании на связи Начала с Концом, и Про-

собратьях, но по всегда-добробытию "" "" """, только в тех, которые являются святыми Ангелами и (святыми) людьми, а всегда-горькобытие остается тем, кто плод свего изволения смешал с теми, которые не таковы (не святы)". (CCSG 22,111-113; PG 90,644-5. 1325-29). – Примечание: Приведённые две цитаты Св.Максима взяты из двух схолий 61-го ответа Фалласию, о которых по старым рукописям преп. Максима доказанно, что эти схолии, вероятнее всего написаны самим св. Максимом, или не позднее 800 года. Во всяком случае, обе схолии передают мысль св. Максима, которые он излагал и в других своих трудах. (напр. в Qu.99 / CCSG 10,76/, где говорит, что ад есть «вечный огонь... угрызений совести из-за промахов и лишения добра»; так же в Qu.173, CCSG 10,120; так же PG 91,1329.1392; Толкование на Отче наш, CCSG 23,59 = PG 90,893, i t. d.).

мыслительного продления конца к началу¹¹, чтобы была под-

11. Здесь надовчитаться в учении св. Максимианов. На кратчайшим объяснением понятия преждедущих логосов в Боге является следующее: они являются волей Божьей для созданных по этим логосам существ. Бог знает и познаёт это существо (не вечное, в данном моменте сотворённое), как таковое, как свою волю о нём (.....). Эти преждедущие логосы суть Божьи словеса, мысли, идеи, (Агеорагит), не как самостоятельные «идеи», платоновского «вечного света идей», а как свободная и желательная воля Божья, не принуждающая, по вечной любви и доброте – «создательные» замыслы (....., по Григорию Богослову) = «..... творческие словеса высказанные прежде сотворения). Эти логосы, суть причины и «образцы» всех созданных в мире сотворённых существ. Как таковые, логосы, существуют в Ипостасном и Вечном Логосе - Личном, собственноипостасном Сыне Божиим, т.к. в Нём и для Него Бог возлюбил свет, и в нём и для Него всё сотворил, и всё Им стоит (Кол. 1; 16, 17). Логосы не составляют Ипостасного Логоса – Сына Божьего, как сборник логосов, или как «первый, верховный Логос», меж другими природными с Ним логосами, как мыслил Ориген и, подобно, Евагрий, а как Логос-Сын – средоточие всей Любви и Вечного Совета Божьего о мире и человеке. Любовь Божия – это не сентиментальное чувство, а стечение вечнопочивающих творений в Любимом Сыне Его, Единородном и Возлюбленном, в Котором сами мы, люди, и всё тварное, и всё тварное, от предвечного Совета «благодаренные всяким благословением Духовным (=Святым Духом) в наднебесье и Христе» – «.....» - и предвечно «облагодатствовал в Возлюбленном» (Еф. 1; 3, 6). (Надо запомнить и иметь в виду родственность греческих слов: логос и евлогия, и славянских: слово и благослов, как это отметил о. Иустин Попович, который подобно св. Максиму, говорил о логосности (=словесности) всего сотворённого и, прежде всего, человека, т.к. всё – от Логоса-Христа и все стремятся к Нему, как к своему первоизрекателю и своей цели). Логосы это, также, цель и назначение всякой сущности, в природу которых, заложен логос их природы, который и есть закон природы. Таким образом, ничто в Богосотворённой природе не бессмысленно. Зло – противоприродно, нелогосно, или противологосно. Здесь Максимова христологическая логосоология отличается от Оригеновой: в сотворённых существах, в первую очередь в разумных, кроме онтологического логоса природы, существует, также, онтологически внедрённый Богом тропос, или способ

черкнута древняя, по Божественному плану, и в то же самое время мудро сокрываемая и открываемая истина и тайна: что Один и тот же Предвечный Великий Совет Троичного Бога все предвидел и предопределил уже с начала — ибо Один и Тот же Бог, Творец и Промыслитель всяческих в начале, именно этим Великим Советом предопределил, в любви Своей, что Один из Святой Троицы будет и конечный Самодеятельный Дародавец Полноты, т.е. Спаситель и Обожитель (Прославитель) «в конце веков» — это и есть то, что Максим, вслед за

существования природы, и он его осуществляет как волю, свободу, изволение (.....), что есть сущностная, экзистенциальная характеристика и конституция человеческой личности. Отсюда, у св. Максима, кроме выражения логос/логосы (.....) употребляется и выражение тропос – гномы (.....), и это является важной онтологической категорией св. Максима. Значение выражения логос более важно, и может быть переведено многообразно, как, например: начало, принцип, первоначальная мысль, логичный пред-лог, изречение, повод, а так же, как: речь, словесность, основная мысль и т.д. Поэтому, везде оставляем греческое слово логос (о. Иустин Попович в своей теологии и философии ввёл это слово в обиход: логос-словесность, логосный-словесный, и это слово является для него ключём, помогающим выразить святоотеческое, и в особенности, Максимова учение о логосах сущностей и творений). Другое выражение тропос – переводится как: способ, термин употребляемый св. Максимом, а до него Кападокийцем (Григорием Богословом), имеет глубокое онтологическое значение и означает: личный, персональный способ экзистенции (существования), личный способ свободного существования, что есть онтологическая (сущностная) категория бытия в богословии и философии св. Максима. Скажем кратко, изречение логос – начало, по св. Максиму – выше и относится к природе, а тропос – способ,, направленный на свободное самоустановление личности. Конечно, необходимо понимание этих изречений, в соответствии с контекстом тех мест произведений св. Максима, в которых они употреблены. Например в Толковании на Отче наш (CCSG 23, 65-66 = PG 90,90), и в упомянутом нами 59-ом Ответе Фалласию, где они употреблены и т.д.

Павлом, называет Таинством Христа. (Ответ Фалассию 60).

Поэтому, говорит Св. Максим, пусть человек, сотворенный в начале богообразным и богоподобным, жаждущим Бога и к Нему стремящимся, и получил в Раю изобилие благ, и талантов, и назначен к еще большему возрастанию, но так как он пал и удалился от Бога, и деградировал, так что почти стал «безнадежным случаем», потому что он потерял общение (κοινωνία) с Богом, все-таки, тот же самый человек, во Христе воплотившемся и вочеловечившемся получил не только восстановление в первоначальное райское состояние, но и гораздо более широкое, долгое, высокое и глубокое, (Еф. 3; 18), и всячески обеспеченное общение- κοινωνίαν, второе общение (δεύτεραν κοινωνίαν) которое гораздо больше первого — ипостасное соединение с Божественной Природой в Лице Христа, Сына Божия ставшего Сыном Человеческим, но Одним и Тем же «вчера, днесь и во веки» (Евр. 13; 8). Во Христе человек получил то что в Раю, неблагоприятно пожелал и противприродно дерзнул на равенство с Богом — ισοθείαν, которое во Христе — усыновление и единство с Богом, оставаясь подлинно и полностью человеком, по мере того Таинства: как Сын Божий стал полностью Человеком, оставаясь подлинно Богом.

Это действительно новое творение, новое состояние «новой твари во Христе» (2 Кор. 3, 6; 5, 17; Еф. 2, 15; 4, 24; Откр. 21, 5), которое несравненно превосходит первоначальное райское состояние, т.е. то Начало, Альфу. Этот Конец — Τέλος — Омега, который Св. Максим называет и «возвращением Конца к Началу», и еще точнее: «исполнением Начала в Конце», так что это и не просто «возврат», но вечно Новое и Новотворя-

щее, «Единое Новое под солнцем» (Максим и Дамаскин), кода Бог воистину произносит и осуществляет Свои эсхатологические слова: «Се творю все новое» (Откр. 21, 5). Это та эсхатологическая Пятидесятница, в Ветхом Завете прообразованная Юбилеем «семи седмин», т. е. субботаствованием, а в Новом Завете, в Церкви — Царствие Сына любви Его (Кол. 1, 13), реализованное υπερεκτεριστού (сверхъизобильно, чем мы можем просить или мыслить (Еф. 3, 20; ср. 1 Кор. 2, 9) как изливание благодати Духа Божьего «Открывающего и испытывающего глубины Божия (1 Кор. 2, 10) на всякое тело «семдесят раз седмицею» (см. об этом подробнее Максимов Ответ 65 Фалассию).

Воплощение Христово, означает, что сотворена новая κοινωνία Бога и человека, вечная κοινωνία, ибо καινοτομοῦνται αἱ φύσεις – новопросекается природа¹² в единстве Богочеловека Христа, в Котором человек получает «несотворенное обожение» (τὴν ἀγένητον θέωσιν) и бывает «по благодати безначален и бесконечен» (ἀνάρχους κατὰ χάριν καὶ ἀτελεύτετος).

Пишет св. Исповедник: «Ибо другим общением Логос общается природе (человеческой, и в ней всей богосозданной природе твари), гораздо парадоксальней прежнего общения (δευτέραν κοινωνίαν ὁ Λόγος ἐκοινωνήσῃ τῇ φύσει, πολὺ τῆς προτέρας περιδοξοτέραν); насколько первоначально дав от лучшего, позднее, волею Сам взял участь в худшую, чтобы и образ (Божий в человеке) спасти и тело обессмертить, и ложное слово змея (диавола), сказанное природе, совсем уничтожить, и природу опять соделать как от начала, чистой от зла,

12. Церковная песнь, взята из Григория Богослова и Максима.

обогатив обожением по отношению к первому созданию (τή θεώσει πλεονκτούσαν τήν πρώτην διάπλασιν))¹³. И, как Он сначала, еще не существующую природу сотворил, так и когда она пала, Он снова ее павшую спасал, утвердив ее неизменностью, чтобы больше не падала, и так исполнил (совершил) весь Совет Бога Отца о ней и, обожив ее силою Своего вочеловечения¹⁴.

Из всех цитированных текстов, и особенно из Максимовых Ответов 59 и 60 авве Фаллассию, мы можем видеть, что в основе Максимовой Христологии и христоцентричного богословия стоит Халкидонское исповедание Тайны Христова воплощения и вочеловечения. Как в Халкидонском оросе, так и у Св. Максима видна двуединая тайна Богочеловека Христа, мера и мерило прославления человека в Боге, без слияния или изменения (природ) без уничтожения природы и личности, но с неизмеримым обогащением Божией любовью, благодатью, спасением, обожением.

Одним словом, во Христе – Богочеловеке содержится вся протология и вся эсхатология святого Максима. А это значит, что и вся протология и эсхатология Православной Церкви.

13. Здесь представлена характерная схолия: «Воскресение есть восстановление, обогащение созданной в раю природы, всеобщей неизменностью всего, особенно, невыразимым обожением святых по благодати»..

14. Так же в 54-ом ответе Фаллассию: «В логосе Божественного воплощения содержится происхождение всех веков и всего, бывшего в этих веках и их безграничного продолжения в надвечной жизни благодатью (т. е. обожением)» (CCSG 7, 478. PG 90, 532).

Βιβλιογραφία – избр.

1. Maximi Cofessoris, Quaestiones ad Thalassium, II: Quaest. LVI-LXV, una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Erigenae iuxta posita, edid. Carl Laga et Carlos Steel /Corpus Christianorum, Series Graeca, 22/, Turnhout - Leuven, 1990.

2. Sv. Maksim Ispovednik, Izabrana dela (400 glava o qubavi, Podvi`ni~ko slovo, Mistagogija, sa @ivotopisom), preveo Ep. Artemije Ra{koprizrenski i Kosovskometohijski, Prizren 1997.

3. Sv. Maksim Ispovednik, Gnosti~ki stoslovi (=Poglavqa o Teologiji i Ikonomiji), prevod i napomene P. Jevremovi}. “Isto~nik”, Beograd 1996.

4. S. L. Epifanovi~, Prepodobniy Maksim Ispovednik i Vizantiyskoe bogoslovie, Moskva 1996 г. Materialÿ k izu~eniõ `izni i tvoreniiy Prep. Maksima Ispovednika, Kiev 1917.

5. Tvorenia Prepodobnogo MAKSIMA ISPOVEDNIKA, kn. 1: Bogoslovskie i asketi~eskie traktaty, perevod, vstupitelÿnaæ statÿæ i kommentarii A. I. Sidorova, “Martis”, Moskva 1993.

6. G. Florovskiy G., Vizantiyskie Otsÿ V-VIII v., Pari‘ 1933 (2 izd. Ymka-Press,Paris, 1990).

7.

.....

..... Ο Άνθρωπος στο

Άπειρο της Αϊδιότητας, Εποπτεία,..... 67/1982, 369-393.

.....

.....

.....

.....

.....

.... Isti (Episkop Brani~evski), Se}awe na budu}nost (sa prevodom Ambigua...), Po`arevac.... Ontologija i etika u svetlu Hristologije Sv. Maksima, “Sabornost”, Po`arevac, br.1-4, 2003, 13-59.

.....

11. P. Sherwood, *The Earlier Ambigua of St Maximus the Confessor* [=Strudia Anselmiana, 36/], Roma 1955. *An Annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor* [= Studia Anselmiana 30/], Rome, 1952.

12. Maximus Confessor, *Actes de Symposium sur Maxime le Confesseur*, Fribourg Sept.1980, ed. F.Heinzer - Chr. Schonbern, Fribourg 1982.

13. Lossky V., *Essai de Theologie mystique de L'Eglise d'Orient*, Paris 1944. (srpski prevod, *Misti~ko bogoslovqe Isto~ne Crkve*, izd. Man. Hilandara, 2003). - Sv. Dionisi~ Areopagit i Sv. Makim Ispovednik (prev. iz kwige “*Vision de Dieu*, Neuchâtel 1962, 101-112), “Алфа i Omega”, br. 3(6), Moskva 1995, str.83-95.

14. J. Zizioulas (Mitropolit Pergamski), *L'tre ecclesial*, Labor et Fides /Perspective Orthodoxe, No 3/, Geneve 1981.

15. J-C.Larchet, *La Divinisation de l'homme selon St. Maxime le Confesseur*, Paris/Cerf, 1996. - *Saint Maxime le Confesseur*, Paris/Cerf 2003.

16. V. Karayiannis (Episkop Trimitunski), *Maxime le Confesseur: Essence et energies de Dieu* (“Theologie historique”, No 93), Paris/Beauchesne, 1993.

17. U. von Baltazar, *Liturgie cosmique*, Maxime le Confesseur (trad. d'almagnes), Paris 1947.

18. L. Thunberg, *Micricos and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, second ed., Chicago,

1995.

11. A. Riou, Le monde et l'Église selon Maxime le Confesseur, Paris 1973.

12. J. M. Garrigues, Maxime le Confesseur: La charité avenir de l'homme, Paris 1976.

13. P. Piret, Le Christ et la Trinité selon Maxime le Confesseur ("Theologie historique", No 69), Paris/Beauchesne, 1983.

14. M. Vasiqevich (Episkop Humski),
.....
.....
.....

