

## Святитель Максим Исповедник

### Вопросоответы к Фалассию

«Вопросоответы к Фалассию» — одно из главнейших (наряду с «Амбигва») творений преподобного Максима Исповедника, в котором проявляются лучшие стороны его богословского таланта<sup>1</sup>. Первая часть русского перевода этого творения вышла в свет уже сравнительно давно<sup>2</sup>, затем появились еще несколько отдельных публикаций нашего перевода данного произведения преп. Максима<sup>3</sup>. В настоящее время мы, вернувшись после продолжительного перерыва к переводу творений этого замечательнейшего отца Церкви, продолжаем начатое много лет назад дело и, с Божией помощью, надеемся завершить его.

А. И. Сидоров

#### Вопрос LXI

**ВОПРОС.** *Ибо время начаться суду с дома Божия; если же прежде с нас начнется, то какой конец непокоряющимся Евангелию Божию? И если праведник едва спасается, то нечестивый и грешный где явится? (1 Пет. 4, 17–18). Что значит [слова]: время начаться суду с дома Божия и если праведник едва спасается?*

**ОТВЕТ.** Бог, создав естество человеков, не создал вместе с ним ни чувственного наслаждения, ни чувственной муки<sup>4</sup>, но Он устроил в уме этого естества

<sup>1</sup> См. наше предисловие к переводу: Творения преподобного Максима Исповедника. Книга I. Богословские и аскетические трактаты. Перевод, вступительная статья и комментарии А. И. Сидорова. М., 1993. С. 59–60.

<sup>2</sup> См.: Творения преподобного Максима Исповедника. Книга II. Вопросоответы к Фалассию. Часть 1. Вопросы I–LX. Перевод и комментарии С. Л. Епифановича, А. И. Сидорова. М., 1994.

<sup>3</sup> Преподобный Максим Исповедник. Вопросоответы к Фалассию. LVI–LVIII // Альфа и Омега. № 3 (14). 1997. С. 30–62; Преподобный Максим Исповедник. Вопросоответы к Фалассию. Вопрос LIX // Альфа и Омега. № 1 (19). 1999. С. 48–69; Преподобный Максим Исповедник. Вопросоответы к Фалассию. Вопрос LX // Альфа и Омега. № 1 (23). 2000. С. 40–50.

<sup>4</sup> **Схолия:** «Наслаждение и мука, говорит он, не сотворены вместе с естеством плоти, но преступление [заповеди] изобрело первое для гибели свободного произволения, а вторая, по приговору, [была введена в естество человеческое] для расторжения этого естества, чтобы наслаждение создавало для души добровольную греховную смерть, а мука, посредством расторжения [естества], губила бы то, что во плоти [было] по образу». Перевод последней фразы схолии гипотетичен; в тексте: τὴν κατ' εἶδος ποιήσεται τῆς σαρκὸς ἀλογένης. Схолиаст, вероятно, подразумевает ту мысль, что после грехопадения «наше тело стало непохоже на то богозданное тело, которое вышло, “сияющее и блестящее”, из рук Создателя. Оно потеряло свою прежнюю красоту, благородство, силу и здоровье; оно

некую силу для [духовного] наслаждения, благодаря которой [человек] мог бы неизреченным образом [постоянно] изведывать сладость Его<sup>5</sup>. Эту силу, то есть соответствующее естеству ума устремление к Богу, первый человек, как только он был создан, передал чувству, [а затем стал осуществлять] в этой силе первое движение к чувственным [вещам и] возымел посредством чувства наслаждение, приводимое в действие вопреки естеству<sup>6</sup>. Поэтому Тот, Кто заботится и промышляет о нашем спасении, внедрил [в естество человеческое другую] силу, словно некоего карателя<sup>7</sup>, — муку. И, соответственно этой муке, Он премудро укоренил в природе тела закон смерти, ставя пределы безумному устремлению ума, которое вопреки естеству движется к чувственным [вещам].

Поэтому вследствие проникшего в естество [человеческое] наслаждения, противоречащего смыслу<sup>8</sup> [этого естества], ему стала противодействовать соответствующая со смыслом мука — ею, посредством страданий, в течение которых и из которых [возникает] смерть, и уничтожается противоестественное наслаждение<sup>9</sup>. Однако [само наслаждение] не уничтожается полностью, ибо вследствие уничтожения [противоестественного наслаждения] в уме обнаруживается благодать наслаждения божественного. Поскольку всякое утруждение<sup>10</sup> имеет причину своего возникновения осуществленное на деле наслаждение, то это утруждение, разумеется, является по [таковой] причине естественным долгом, который [обязаны] выплатить все, причастные [человеческому] естеству. Ибо за противоестественным наслаждением непременно и естественным образом следует утруждение для всех

потеряло свою непорочность, которую имело в Раю». *Василиадис Н.* Таинство смерти. Сергиев Посад, 1998. С. 72. Все это и составляло, по мысли схолиаста, в теле «то, что по образу».

<sup>5</sup> Букв.: «вкушать Его, наслаждаться Им» (*ἀπολαβεῖν αὐτοῦ*). Ср. у св. Григория Нисского, который, толкуя библейское учение о Рае, полагал, что «жить в Раю значит не иное что, как жить беспечно и ни в чем не иметь нужды; возделывать Рай значит силою чистой мысли проникать в само существо добра; наслаждаться плодами райских древ значит наслаждаться чистым ведением, нетленною жизнью и всеми вообще благами, какие принадлежали некогда неиспорченной природе человека». *Несмелов В.* Догматическая система св. Григория Нисского. СПб., 2000. С. 390.

<sup>6</sup> Следовательно, не наслаждение как таковое послужило, согласно преп. Максиму, причиной грехопадения, но противоестественное действие его (*παρὰ φύσιν ἐνεργουμένην τὴν ἡδονήν*), т. е. злоупотребление им. О развитии мысли преп. Максима в этом плане см.: *Schönborn Ch.* Plaisir et douleur dans l'analyse de S. Maxime, d'après les Quaestiones ad Thalassium // *Maximus Confessor. Actes du Symposium.* P. 279.

<sup>7</sup> Данное слово (*τιμωρός*) может иметь не только значение «карателя, палача», но и «заступника, защитника, хранителя». Преп. Максим, как нам представляется, подразумевает в данном случае оба значения. **Схолия:** «Потому что промыслительно Бог дал естеству [человеческому] произвольную муку (*τὴν παρὰ προαίρεσιν ὀδύνην*) и, соответственно этой муке, смерть для наказания произвольного наслаждения».

<sup>8</sup> Так мы понимаем выражение: *παρὰ λόγον*, которое можно перевести и как «противоречащего разуму». Но в данном случае, как нам кажется, оно оттеняет мысль преп. Максима о *протоестественности* чувственного наслаждения.

<sup>9</sup> **Схолия:** «Он говорит, что изобретение добровольных утруждений (*ἢ τῶν ἐκούσιων πόνων ἐπίνοια*) и напасти невольных [страданий] уничтожают наслаждение, прекращая его действительное движение (*τὴν κατ' ἐνέργειαν αὐτῆς καταπαύσιν κίνησιν*). Однако они не уничтожают заложенную, словно закон естества, силу (*δύναμιν* — потенцию) этого наслаждения, [предназначенную] для рождения (*πρὸς γένεσιν* — для бытия, для [продолжения] бытия). Ибо добродетельному любомудрию (*ἢ κατ' ἀρετὴν φιλοσοφία*) присуще производить бесстрастие воли (*γνώμη*), но не [бесстрастие] естества. В соответствии с этим, то есть в соответствии с бесстрастием воли, в уме возникает благодать божественного наслаждения (*ἢ κατὰ νοῦν τῆς θείας ἡδονῆς ἐπιγίνεται χάρις*)».

<sup>10</sup> Так мы предпочитаем переводить слово *πόνος* («труд, работа, усилие»), которое в конкретном случае может иметь и смысл: «боль, страдание, мучение, тягота».

тех, у которых закон наслаждения беспричинно предшествовал рождению. Беспричинным же я называю наслаждение, возникшее вследствие преступления [заповеди] и не являвшееся преемником бывшего до него утруждения.

Поэтому после преступления [заповеди] естественному рождению всех людей предшествует наслаждение и не было ни одного человека, который по природе был бы свободен от [этого] страстного рождения. И как то необходимо, все естественным образом платят [за это наслаждение] утруждениями, а вслед за ними подвергаются смерти<sup>11</sup>. И совершенно отсутствовал какой-либо доступный способ освобождения для тех, которые находились под тираническим владычеством несправедливого наслаждения и пребывали естественным образом под властью [возникших] вследствие этого наслаждения справедливых утруждений и следующей за ними справедливейшей смерти<sup>12</sup>. Она была необходима для уничтожения несправедливейшего наслаждения и [возникших] вследствие него справедливейших утруждений, которыми растерзывается страдающий человек, берущий начало своего рождения сообразно наслаждению в тлении и завершающий свою жизнь также в тлении через смерть. Для исправления страдающего естества, [как думается], должны быть измыслены утруждение и смерть, одновременно несправедливые и беспричинные. Беспричинные, потому что они никоим образом не имели при своем происхождении упреждающего наслаждения, а несправедливые, потому что вообще не являются преемниками [какой-либо] страстной жизни, чтобы, оказавшись посередине между несправедливым наслаждением и справедливейшими утруждением и смертью<sup>13</sup>, несправедливейшие утруждение и смерть полностью уничтожили несправедливейшее начало естества, [возникшее] из наслаждения, и праведнейший конец этого естества, [бывающий] через смерть, [происшедшую] вследствие наслаждения<sup>14</sup>. И род человеческий вновь стал

<sup>11</sup> **Схолия:** «Он говорит о несправедном наслаждении, которое вследствие преступления [заповеди] смешало с естеством [человеческим] закон греха».

<sup>12</sup> Последняя часть этой фразы (ὄλο τῶν δικαίων πόνων, καὶ τοῦ ἐπ' αὐτοῖς δικαιοτάτου θανάτου φυσικῶς ἐνεχόμενοις) показывает, что преп. Максим рассматривает страдания («утруждения») как нечто положительное ради нас, а еще более положительной («справедливейшей») представляется для него смерть. Данная точка зрения достаточно обычна для святых отцов. Так, св. Иоанн Златоуст часто говорит о пользе (κέρδος, κερδαίνω, ὠφέλεια, etc.) страданий, рассматривая их как благо, способствующее духовному возрастанию человека. См.: Nowak E. Le chrétien devant la souffrance. Étude sur la pensée de Jean Chrysostome. Paris, 1972. P. 110–193. Что же касается смерти, то уже во II в. св. Феофил Антиохийский утверждал, «что через физическую смерть Бог оказал человеку “величайшее благодеяние”, ибо таким образом ограничивается время греховного состояния человека. Смерть служит гарантией тому, чтобы человек “не был вечно связан грехом”. Святитель Григорий Нисский высказывает эту истину еще более ясно, с присущей ему философской рассудительностью и проницательностью: чтобы не увековечивалось зло, которое развилось в душе человека, “сосуд”, то есть тело, на время разрушается смертью; и это есть милость мудрой Благодати и человеколюбивого Промысла Божия». См.: *Василиадис Н.* Указ. соч. С. 93–97.

<sup>13</sup> **Схолия:** «Он говорит, что должна быть явлена середина для уничтожения крайностей, [то есть явлены] утруждение и смерть Господа, рождение (γένεσιν) Которого ради нас было свободно от наслаждения и смерть божественной Плоти Которого была чиста от страстной жизни — в этой [Плоти] Он добровольно претерпел возникновение, рождение и смерть ради нас (γένεσιν τε καὶ γέννησιν καὶ θάνατον δι' ἡμᾶς), чтобы, явив Себя Средним (μέσος), упразднить наше возникновение из наслаждения и нашу смерть, [проистекающую] из страстной жизни, а также, чтобы переместить нас в жизнь иную, свободную от временного начала и конца (ἀρχῆς ἐλευθέραν χρονικῆς καὶ τέλους), — эту жизнь творит не природа, а благодать».

<sup>14</sup> Изъясняя эти мысли преп. Максима, отец Иоанн Мейендорф говорит: «Первозданная человеческая природа не была сотворена ни для наслаждения, ни для страдания

свободным от наслаждения и муки, получив обратно изначальный блаженный удел [своего] естества, не оскверняемого ни одним из признаков, внедряемых [в это естество зазорным] происхождением и тлением.

Вследствие чего Бог Слово, будучи по природе совершенным Богом, стал совершенным по природе человеком, состоящим из мыслящей души и подверженного страданиям тела<sup>15</sup>, [то есть человеком], сходным с нами [во всем], за исключением греха. Однако Он никоим образом не имел вообще наслаждения, [возникшего] вследствие преступления [заповеди], которое предшествовало бы Его рождению во времени от Жены; вместе с тем, Он принял, добровольно и по человеколюбию [Своему], муку, являющуюся следствием наслаждения и концом естества. И это для того, чтобы, несправедливо страдая, Он мог бы истребить [происшедшее] из несправедливого наслаждения начало рождения, тиранически властвующее над естеством [человеческим]. Смерть Господа не была для этого начала как бы выплачиваемым [ему] за наслаждение долгом, подобно [смерти] других людей, но, наоборот, она стала [оружием], направленным против него. И через смерть [Свою Господь] уничтожил справедливый конец естества [человеческого], не имея того [наслаждения], благодаря которому [смерть] вошла [в мир]<sup>16</sup>; [так] Им праведно наказывается противозаконное наслаждение как причина бытия [падшего состояния рода человеческого]<sup>17</sup>.

Ведь должно было быть (и подлинно должно было быть), чтобы Господь, являясь по природе Премудрым, Праведным и Сильным, не находился в неведении, как Премудрый, относительно способа исцеления [людей]; как Праведный, Он не принуждал тиранически ко спасению человека, захваченного по его

---

посредством чувств. Она испытывала блаженство, только восходя умом к Богу. Когда же человек обратился к чувственным удовольствиям (ἡδονή), он неизбежно стал причастным страданию (ὀδύνη), предполагающему смерть. Сама Божественная Премудрость предусмотрела это справедливое средство, чтобы дух человека понял свое безумие: поиск чувственных удовольствий влечет за собой разрушение человеческой природы. То, что противно естеству, не способно существовать, и смерть полагает ему предел; для поврежденной природы страдание есть предостережение от соблазна считать чувственные удовольствия естественными для человека, смерть же есть освобождение и милость». *Протопресвитер Иоанн Мейендорф*. Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000. С. 158.

<sup>15</sup> **Схолия:** «По его словам, совершенно немислимо было, чтобы естество [человеческое], подверженное наслаждению по произволению и муке вопреки произволению, было вновь призвано к изначальной жизни, если бы Создатель не стал человеком, добровольно принявшим на Себя муку, придуманную для наказания [человеческого] естества за произвольное наслаждение, — ту муку, которая не имеет предваряющего ее возникновения из наслаждения. И это для того, чтобы Он освободил естество от рождения, происшедшего вследствие [Божиего] осуждения, восприняв на Себя рождение, не имеющее начало в наслаждении».

<sup>16</sup> **Схолия:** «[Речь идет] о конце Господа посредством смерти».

<sup>17</sup> См. по этому поводу рассуждение С. Л. Епифановича о последствиях грехопадения по учению преп. Максима: «Человек не только лишен был нетления своей природы, но и осужден на страстное рождение от семени по образу животных. Тело его было вполне подчинено законам добровольно избранной скотской жизни. Закон греха — чувственное удовольствие — нашел себе выражение в самой низкой форме скотского сладострастия. Сила этого осуждения была в особенности велика. Вместе с греховным рождением постоянно передавался и грех произволения (ἡδονή) и грех естества (παθητόν, тление, ὀδύνη), так что в рождении всегда суммарно повторялся весь грех. Рождение (γέννησις) вместо первоначального γένεσις стало каналом, который приобщал человека с самым началом его бытия к потоку греховной жизни. Оно поэтому стало синонимом первородного греха». *Епифанович С. Л.* Преподобный Максим. С. 83–84.

[собственной] свободной воле грехом<sup>18</sup>, а как Всесильный, не ослабевал, исполняя исцеление [людей].

Поэтому Он соделал явным смысл [Своей] Премудрости в способе исцеления, став человеком без предложения или какого-либо изменения. Он явил беспристрастность [Своей] правды в величии нисхождения<sup>19</sup>, добровольно облачившись в осужденное на страдание [наше] естество и само это осуждение сделал оружием для уничтожения греха, а вслед за ним и смерти, то есть наслаждения и возникшей вследствие него муки, — в этом была сила греха и смерти<sup>20</sup>, тирания соответствующего наслаждению греха и владычество соответствующей муке смерти. Ибо очевидно, что сила наслаждения и муки содержится в страстности естества. И желая избежать тяжкого ощущения муки, мы ищем убежища в наслаждении, пытаюсь утешить естество, подавляемое насилем муки<sup>21</sup>. Усиленно заботясь о том, чтобы притупить наслаждением движения муки, мы только расписываемся [в собственной немощи, привлекая] наслаждение против этих движений, поскольку не в силах отделить наслаждение от муки и утруждений.

[Господь] же явил мощь [Своей] преизбыточествующей Силы<sup>22</sup>, осуществив для естества [человеческого] рождение [в вечную жизнь], ставшее непреложным [и недоступным] для противоположностей, от которых Он Сам претерпел. Он опять восстановил естество [человеческое], даровав ему бесстрастие посредством

<sup>18</sup> Эта фраза преп. Максима (μη τυραννικὴν ποιήσασθαι τοῦ κατελιγμένου κατὰ γνώμην ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας ἀνθρώπου τὴν σωτηρίαν) выражает одну из главных интуиций православной сотериологии. Ибо «православное вероучение, в отличие от протестантизма, утверждает, что человек и по грехопадении сохраняет свободу воли: его обращение без его содействия было бы принуждением со стороны Бога. Бог созидает силу для того, чтобы верить, но не саму веру, в противоположном случае уверовать должен был бы не человек, а “нашедший на него” Святой Дух. Спасение человека происходит при его содействии благодати Божией (*Господу споспешествующу*), он — *соработник у Бога* (ср.: 1 Кор. 3, 9). Избавляет и освобождает Христос, но это избавление должно быть свободно воспринято и пережито человеком. Благодать предполагает взыскание и восприимчивость, и она пробуждает свободу, оживляет произволение. Именно произволение есть хранитель благодати. Соработничество Божественной и человеческой энергии — онтологический принцип богообщения». Николаева О. Православие и свобода. М., 2002. С. 143.

<sup>19</sup> Это понятие (συγκατάβασις) здесь тождественно воплощению. Ср.: «По благоволению Бога и Отца, Единородный Сын и Слово Божие, и Бог, *сый в лоне* Бога и Отца (Ин. 1, 18), единосущный с Отцом и Святым Духом, предвечный, безначальный, Который был в начале, и был у Бога и Отца, и был Богом (Ин. 1, 1), *Иже, во образе Божии сый* (Флп. 2, 6), — наклонив небеса, нисходит, то есть неуничижимую Свою высоту неуничижено уничив, нисходит для пользы Своих слуг таким снисхождением, которое было и неизреченно, и непостижимо; ибо это обозначает слово: *нисхождение*. И, будучи совершенным Богом, Он делается совершенным человеком, и совершается дело, новейшее из всего нового, дело, которое одно только — ново под солнцем и чрез которое открывается беспредельное могущество Божие». Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М. — Ростов-на-Дону, 1992. С. 192–193. Возникает вопрос: почему, по мысли преп. Максима, в этом нисхождении является беспристрастие (равенство) правды (τὴν ἰσότητάτης δικαιοσύνης)? — Возможно потому, что Бог, ставший человеком, принес спасение для *всех* людей, от которых зависела только актуализация этой «сотериологической потенции».

<sup>20</sup> **Схолия:** «Ясно, что — в страстности (τῷ παθητῷ) естества».

<sup>21</sup> **Схолия:** «[Речь идет о том], каким образом мы стремимся преодолеть назначенное естеству наказание мукой, стараясь принести ему утешение через наслаждение».

<sup>22</sup> **Схолия:** «Он говорит, что Премудрое Бога проявилось, когда [Бог] поистине стал Человеком; Праведное [Бога] стало явным, когда Он, в рождении уподобившись нам, воспринял страдательное [начало нашего] естества; а Сильное [Бога] обнаружилось, когда Он, [пройдя] через страдания и смерть, создал для естества [человеческого] вечную жизнь и непреложное бесстрастие».

[Своих] страданий, отдохновение — посредством [Своих] утруждений и жизнь вечную — посредством смерти [Своей]. Своими лишениями по плоти Он возобновил [изначальные] владения<sup>23</sup> [нашего] естества, а Своим Воплощением даровал этому естеству сверхъестественную благодать — обожение<sup>24</sup>.

Поэтому Бог истинно стал Человеком и даровал естеству [человеческому] начало второго рождения, которое ведет через утруждение к наслаждению будущей жизнью. Ведь как праотец [наш] Адам, преступив Божественную заповедь, образовал иное рождение, [происходящее] от наслаждения, и вместо первого [рождения] ввел в естество то, которое, через утруждение, завершается смертью, по совету змия измыслил наслаждение, не являющееся преемником предшествующего утруждения, но, наоборот, заканчивающееся этим утруждением, а потому все рожденные от него по плоти, вследствие этого несправедливого начала, [возникшего] из наслаждения, справедливым образом приводятся вместе с ним к [общему] концу, то есть к смерти через утруждение, — так и Господь, ставший Человеком, создал для естества [человеческого] другое начало второго рождения от Духа Святого, восприняв справедливую смерть Адама через утруждение, которая в Нем стала, разумеется, несправедливейшей, поскольку началом Его Собственного рождения не являлось несправедливее наслаждение, [возникшее] вследствие преслушания праотца [нашего]. Господь уничтожил обе крайности: я имею в виду начало и конец человеческого рождения, которые первоначально не существовали от Бога. И всех, духовно возрожденных Им, Он соделал свободными от лежащей на них вины, ведь они, будучи от Адама, не обладают наслаждением рождения, [происходящим] от него, но обладают одной только мукой, [возникшей] вследствие Адама, которая действует в них не как долг за грех, но, по Домостроительству и вследствие естественно случившегося с ними состояния, против греха, [то есть обладают одной только] смертью<sup>25</sup>. Той смертью, которая не имеет своей матерью наслаждение, породившее ее, и которая стала карателем этого наслаждения; эта смерть несомненно становится и отцом вечной жизни<sup>26</sup>. Ибо подобно тому, как жизнь Адама соответственно наслаждению стала матерью смерти и тления, так и смерть Господа ради Адама, будучи свободной от наслаждения, стала родителем вечной жизни.

Поэтому, как я полагаю, Слово [Божие] правильно различает, каким образом рождение через наслаждение от Адама, тиранически властвующее над естеством [человеческим], доставляет пищу смерти, [возникшей] вследствие него, и каким образом рождение Господа по плоти, происшедшее вследствие человеколюбия [Божиего], уничтожает и то и другое, то есть наслаждение, [возникшее] от Адама, и смерть ради Адама, истребляя вместе с грехом Адама и его наказание<sup>27</sup>. Ибо невозможно было обречь на тление через смерть в конце рождения, не

<sup>23</sup> Или же: «свойства» (τὰς ἕξεις).

<sup>24</sup> Мысль о том, что обожение (τὴν θέωσιν) превосходит пределы человеческого естества (ὅπερ φύσιν), представляет собою нечто необычное (παράδοξον) и есть как бы «изменение чина» (μετάταξις) естественного хода вещей — эта мысль является постоянным лейтмотивом сотериологии преп. Максима. См.: Larchet J.-C. La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur. Paris, 1996. P. 563–564.

<sup>25</sup> **Схолия:** «Потому что Господь избавляет рожденных Им благодатью в Духе от наслаждения, [происходящего] от закона греха, для упразднения рождения по плоти, но Он попускает им принимать смерть для наказания предшествующего [состояния] естества (τὸν εἰς καταδίκην τὸ πρότερον ὄντα τῆς φύσεως) и для осуждения греха».

<sup>26</sup> Необходимо напомнить, что слово «смерть» (ὁ θάνατος) в греческом языке мужского рода, а «наслаждение» (ἡ ἡδονή) — женского.

<sup>27</sup> Аналогичный ход мыслей можно наблюдать у многих отцов Церкви. Так, согласно учению св. Иоанна Дамаскина, «если первый Адам чрез свое падение был причиною ... ужасного состояния человека... то второй Адам — Христос — чрез Свою крестную

затронутое тем, что конечным своим следствием имело смерть<sup>28</sup>. Поскольку, как я сказал, Слово [Божие] различает [названные вещи, то можно полагать], что до тех пор, пока одни только те признаки, которые были присущи Адаму при начале и конце (то есть при рождении и тлении), тиранически владычествовали над естеством [человеческим], — до тех пор не могло наступить время для совершенного осуждения греха. Тот, Кто явился нам посредством плоти и стал совершенным человеком, за исключением одного только греха, то есть Слово Божие, одно только по [Собственной] воле имело во плоти Адама естеством наказание; и Праведник, невинно пострадавший за неправедных, осудил грех во плоти. Он ниспроверг обыкновение смерти<sup>29</sup>, совершив таковое осуждение греха, но не осуждение природы. И по обращении вспять смерти наступило время для начала приговора, чтобы [окончательно] осудить грех.

Итак, о чем у нас идет речь? — О том, что грех, изначально прельстивший Адама, убедил его преступить Божественную заповедь<sup>30</sup>. Вследствие этого [преступления грех] установил наслаждение, а посредством него он вонзил в самое основание естества Адама и самого себя, [а тем самым] осудил на смерть всю природу, гоня, через человека, естество произведенных на свет к исчезновению в смерти<sup>31</sup>. Ибо это было подстроено семенем греха и отцом зла — лукавым диаволом, который вследствие гордыни лишил себя пребывания в Божественной славе, а из-за зависти к нам и к Богу изгнал Адама из рая, чтобы уничтожить

---

смерть и воскресение явился виновником восстановления павшего человека и прославления его. Если корень зл человеческих заключается в грехе, то Христос, притупив как бы само жало греховное, подав нам “решительное очищение грехов”, потопил и совершенно истребил (ἐξήλειψεν) всезлобный грех; а упразднив державу смерти — этого исчадия греха — и освободив человека “от работы вражия”, даровал миру бесконечную жизнь, воскресение и бессмертие. Если павший человек, будучи уязвлен грехом, лежал, по словам Дамаскина, во тьме и тлении, то Господь, очистив его от язвы и как бы совлачив с человека ризу умерщвления, показал ему свет и облек его в благолепие нетления». *Иеромонах Пантелеимон (Успенский)*. Антропология по творениям св. Иоанна Дамаскина. (Пример церковно-отеческой антропологии) // Святоотеческая христология и антропология. Сборник статей. Вып. 1. Пермь, 2002. С. 92. Своеобразие преп. Максима в данном случае заключается в теснейшем сочетании понятия *греха* с составным понятием *наслаждение-мука*.

<sup>28</sup> **Схолия:** «Он говорит, что природа человеческая после преступления [заповеди] началом своим имела зачатие от семени [мужского], сопровождаемое наслаждением, а конец через тление обретала в смерти, сопровождаемой мукой. Господь же не имел такого начала при [Своем] рождении по плоти; не был Он уловлен в плен и [таким же] концом, то есть естественной смертью».

<sup>29</sup> Так, представляется, следует переводить в данном случае выражение: τὴν χρῆσιν τοῦ θανάτου (букв. «использование, употребление смерти»), которое указывает, по-видимому, на то, что после грехопадения смерть стала чем-то «общеупотребительно-неизбежным», неким как бы «естественным» явлением. «Она произошла, конечно, от первого грехопадения, впоследствии же сделалась свойством нашей природы». *Василиадис Н.* Указ. соч. С. 77.

<sup>30</sup> Как можно предполагать, *грех* (ἡ ἀμαρτία) у преп. Максима в конкретном случае выступает в качестве некоей личности, тождественной, возможно, диаволу или почти тождественной ему. Подобное тождество встречается в древнецерковной письменности (у Диадора Тарсийского и Дидима Слепца). См.: *Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon*. P. 345. Сам преп. Максим чуть ниже говорит, что диавол является «семенем греха», т. е. находится в ближайших «родственных отношениях» с грехом.

<sup>31</sup> **Схолия:** «Потому что диавол, ожидая, что естество произведенных на свет исчезнет в небытии (τὴν εἰς τὸ μὴ ὄν ἀλογέμεσιν δεξασθαι τὴν τῶν γεγονότων φύσιν), старался побудить человека преступить Божественную заповедь». — Под «естеством произведенных на свет» подразумеваются, скорее всего, все существа и вещи тварного мира.

дела Божии и расторгнуть то, что было образовано для бытия<sup>32</sup>. Ведь наисквернейший завидует не только нам вследствие [обретаемой нами в подвиге] добродетели, [которая дарует нам] славу в Боге, но и [Самому] Богу, из-за [Его] всеми воспеваемой Силы, [действующей] ради нашего спасения<sup>33</sup>.

Властвующая вследствие преступления [заповеди] смерть господствовала над всей природой [человеческой], основой своей мощи имея [возникшее] из преступления наслаждение, которое положило начало всему естественному рождению и по причине которого сама смерть была определена в виде наказания для природы [человеческой]. Господь же, став Человеком, не воспринял предшествовавшего Его рождению по плоти несправедливого наслаждения, вследствие которого над природой [человеческой] был вынесен справедливый приговор в виде смерти, но, добровольно восприняв в страстное [начало Своей человеческой] природы саму естественную смерть, Он, разумеется, претерпел [ее]<sup>34</sup>, однако

<sup>32</sup> Так, вероятно, можно перевести фразу: τὰ συνεστῶντα πρὸς γένεσιν, которая, опять же, обозначает весь тварный мир: этот мир через человека и в человеке должен был обрести, по замыслу Божию, свое истинное бытие. Можно привести на сей счет рассуждение нашего русского православного мыслителя, который, в согласии с духом святоотеческого богословия, говорит, что люди «в качестве свободно-разумных деятелей... могли находиться и действительно находились в живом, непосредственном отношении к божественному Духу, а в качестве материальных существ они могли быть и действительно были естественными посредниками между Богом и материальным миром; потому что материальный мир, создававший и поддерживавший их физическую природу, служил в них целям духовного развития и нравственного усовершенствования, значит — он был участником их жизненного служения Богу, и значит — вступал через них в живое общение с Богом и одухотворялся в них. Теперь (после грехопадения. — А. С.) это положение люди уничтожили. Вместо того, чтобы быть свободными исполнителями всеобщей цели мирового бытия, они, напротив, сами обратились к помощи мира, чтобы он своими механическими силами осуществил бы за них их предвечное назначение. Этим неразумным поступком они унизили себя до положения простых вещей мира и обессмыслили все мировое существование». Тем самым «люди подчинили закон свободы закону механической причинности и поставили свое духовное совершенство в причинную зависимость от употребления каких-то плодов. Ясное дело, что они извратили нормальный порядок мирового существования, и ясное дело, что, в силу этого извращения, мир должен был оказаться напрасным творением Бога». *Несмелов В.* Наука о человеке. Т. II. СПб., 2000. С. 252. Преп. Максим в данном случае акцентирует внимание на роли диавола, которая, естественно, предполагает и «извращенную синергию» человека.

<sup>33</sup> **Схолия:** «Потому что диавол, завидуя Богу и нам, коварно убедил человека, что Бог завидует ему, и устроил так, чтобы тот преступил заповедь. К Богу [он испытывал зависть, боясь], чтобы не стала явной в действии Его всеми воспеваемая Сила, обоживающая (θεοορῶσα) человека, а к человеку [он испытывал зависть, боясь], как то очевидно, чтобы он в [своем] образе [Божием] (ἐν εἶδει) не стал бы причастником по добродетели Божией славы».

<sup>34</sup> Выказываясь о «страстности» Господа (ἐν τῷ παθητῷ τῆς φύσεως καταδεξάμενος θάνατον, πάσῃ), преп. Максим, естественно, подразумевает несобственный смысл этого понятия. Еще св. Григорий Нисский ясно высказался на сей счет, говоря, что слово «страсть» («страдание» — τὸ πάθος) употребляется как в собственном смысле слова (κυρίως), так и в несобственном (ἐκ καταχρήσεως). Страсть в собственном смысле слова есть добровольное обращение от добродетели к пороку, а страсть в несобственном смысле — такие состояния естества, как рождение, возрастание, «текущее равновесие» материальных элементов тела и т. д. В отношении воплотившегося Бога Слова можно говорить только о втором смысле слова «страсть», т. е. о «естественном движении» (τὸ κατὰ φύσιν κίνημα), поскольку Божество вошло в соприкосновение с нашим естеством, начало первого бытия и существования которого восходит к Самому Богу (ἧς καὶ ἡ πρώτη γένεσις τε καὶ ὑπόστασις παρ' αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν ἔσχε). Подобно тому как врач не находится сам в страдательном состоянии, когда лечит больного, так и Бог был чужд «сладостного страдания»,



обратил вспять обыкновение смерти, которое было в Нем, как это совершенно очевидно, не осуждением естества, а осуждением греха. Ведь в Том, Кто родился не от наслаждения, смерть не могла быть осуждением естества, но [она могла быть только] уничтожением греха прародителя, благодаря которому страх смерти владычествовал над природой [человеческой].

Ибо если в Адаме смерть была осуждением естества, имея наслаждение началом своего возникновения, то во Христе смерть стала, разумеется, осуждением греха, поскольку естество [человеческое] вновь обрело во Христе рождение, чистое от наслаждения<sup>35</sup>. И это для того, чтобы подобно тому, как в Адаме грех, [возникший] вследствие наслаждения, через смерть осудил естество [человеческое] на тление и настало время для осуждения [этого] естества на смерть вследствие греха, так и во Христе естество, вследствие [своей] праведности, осудило через смерть грех, и настало время для осуждения на смерть греха по причине праведности естества<sup>36</sup>, которое во Христе совершенно совлекло с себя рождение от наслаждения, а [ведь известно, что] по причине его осуждение смерти с необходимостью преследовало всех [людей] как [нечто] должное. Поэтому та же самая смерть, которая в Адаме вследствие греха являлась осуждением естества, была во Христе, вследствие праведности, осуждением греха. Ибо первый, страдающий вследствие греха во осуждение естества, справедливо претерпел смерть; Христос же, не страдая вследствие греха, а скорее даруя, по Домостроительству, благодать естеству [человеческому], добровольно во осуждение греха воспринял [возникшую] вследствие [этого] греха смерть для того, чтобы ее уничтожить.

Стало быть, через преслушание Адама был установлен закон рождения соответственно наслаждению, вследствие которого естество [человеческое] было осуждено на смерть и все [люди], получившие бытие от Адама согласно этому

---

являющегося источником человеческого рождения [после грехопадения]; это «сладостное страдание» (τὸ καθ' ἑδονὴν πάθος) есть недуг (ἄρρώστημα) нашего естества. См.: *Grégoire de Nyse. Discours catéchétique*. Ed. par R. Winling // *Sources chrétiennes*, N 453. Paris, 2000. P. 222–224.

<sup>35</sup> Следует напомнить, что, согласно учению преп. Максима, Адам был сотворен в состоянии бесстрастия, ему было чуждо как чувственное наслаждение, так и чувственное страдание, ибо он был призван только к духовной радости. Подробно см.: *Larchet J.-C. Maxime le Confesseur, médiateur entre l'Orient et l'Occident*. Paris, 1998. P. 83–86. Соответственно, согласно преп. Максиму, первому человеку был чужд и неизвестен нынешний способ размножения. В «Амбигва» он говорит, что этот способ размножения наподобие неразумных скотов произошел в результате греха (ἡ ἀμαρτία διὰ τῆς παρακοῆς τὴν αὐτὴν τοῖς ἀλόγοις ζώοις τοὺς ἀνθρώποις ἔχειν τῆς ἐξ ἀλλήλων διαδοχῆς ιδιότητα κατεδίκασε). Его и упразднил Господь Своим чудесным рождением от Девы без семени мужского. См. об этом ниже в данном «вопросоответе».

<sup>36</sup> Выражение: διὰ τὴν δικαιοσύνην τῆς φύσεως, как аналогичное употребленному чуть выше (κατὰ τὴν δικαιοσύνην), указывает на изначальную праведность человеческой природы, восходящую к праведности Бога и являющуюся ее отображением, которая (утраченная при грехопадении) была восстановлена Христом. Об этой изначальной праведности Климент Александрийский говорит, что мы знаем единого Творца естества, а поэтому высказываемся о «естественной праведности» (τὴν δικαιοσύνην φυσικὴν), восходящей к Нему. См.: *Clemens Alexandrinus*. Bd. II. *Stromata* Buch I–VI. Hrsg. von O. Stählin und L. Früchtel. Berlin, 1960. S. 60. Ср.: «Обширно понятие праведности, и пределов совершенной праведности трудно достигнуть. Ибо есть праведность ангельская, которая превосходит человеческую; и ежели есть какая-либо сила выше Ангелов, то она имеет и превосходство праведности, соответственно ее величии; а праведность Самого Бога превышает всякого разума; она неизреченна и непостижима для всякой сотворенной природы». *Св. Василий Великий*. Творения. Ч. I. С. 177.

закону рождения от наслаждения, необходимо имели, не желая этого, и сопряженную по силе<sup>37</sup> с рождением смерть, на которую было осуждено естество. Это было время осуждения естества по причине греха, поскольку закон рождения соответственно наслаждению владычествовал над природой [человеческой]. Подобным же образом через Христа, совершенно свободного от естественного закона рождения соответственно наслаждению и обыкновения смерти, на которую было осуждено естество вследствие этого закона, но добровольно принявшего [смерть] для которые по собственной воле возрождаются Христом в Духе через баню пакибытия. Они через благодать отстраняют от себя первое рождение Адамово соответственно наслаждению и сохраняют через закон евангельских заповедей благодать безгрешного состояния, [даруемую] в [таинстве] Крещения<sup>38</sup>, соблюдая также неумаляемой и незапятнанной силу таинственного усыновления в Духе. Разумеется, они имеют [в себе] обыкновение смерти, которое действует для осуждения греха, используя удобный момент для [этого] осуждения греха во плоти: в общем [это есть] (по природе и благодаря благодати, [дарованной] вследствие великого таинства Вочеловечивания) само то время, которое [началось] от Воплощения Слова; а в частности (по осуществлению и благодаря благодати) — это то [время], начиная с которого каждый [человек] воспринял через [таинство] Крещения благодать усыновления<sup>39</sup>. Вследствие этой благодати, действующей в заповедях, они, добровольно имея одно только рождение в Духе, [мужественно] переносят ради осуждения греха обыкновение смерти, приносящей многие страдания.

Ведь принявший [святое] Крещение и соблюдающий [неизбывной] силу его в [осуществлении] заповедей ввергается в смерть не как в нечто должное вследствие греха и из-за него, но он принимает обыкновение смерти для осуждения [самого] греха, [а поэтому] смерть таинственным образом посылает его в божественную и нескончаемую жизнь. Святые, мужественно свершив свое жизненное поприще во многих страданиях ради Истины и Правды, в самих себе освобождают естество [человеческое] от осуждения смерти, [возникшей] вследствие

<sup>37</sup> Или: «в возможности, в потенции» (κατὰ δύναμιν), т. е. само рождение человека потенциально несет в себе смерть, и эта возможность неумолимо актуализируется в каждой человеческой личности, будучи неизбежной силой закона, но закона не Божиего, а закона павшего естества.

<sup>38</sup> Так мы сочли возможным перевести выражение: τὴν ἐν τῷ βαπτίσματι χάριν τῆς ἀνακαρτησίας. Ср.: «Как до Крещения мы бываем *плотью*, будучи рождены от плоти, т. е. имеем от самих своих родителей наследственную греховную нечистоту, препятствующую нам войти в Царствие Божие: так точно в таинстве Крещения, родившись от Духа, мы становимся *духом* и, значит, чистыми от прародительского греха, или плотской нечистоты, — вследствие чего и входим в Царствие Божие... Таким образом, Крещение уничтожает все грехи: в младенцах первородный, а в возрастных — и первородный, и производные, и возвращает человеку ту праведность, которую он имел в состоянии невинности и безгрешности». *Митрополит Макарий*. Православно-догматическое богословие. Т. II. М., 1999. С. 330.

<sup>39</sup> **Схолия:** «Потому что общее (γενική) осуждение закона, вследствие преступления [заповеди] владычествующего над естеством, есть, по его словам, истинное Вочеловечивание (κατ' ἀλήθειαν ἐνανθρώπησις) Бога, а частное (ιδική) осуждение этого закона есть добровольное по Христу возрождение каждого [человека] (ἢ κατὰ Χριστὸν γενεική τῶ καθ' ἕκαστον ἀναγέννησις)». Данную мысль преподобного отца, которую уточняет эта схолия, можно понять, вероятно, так: начиная с Воплощения Слова, наступило время (χρόνον) осуждения греха в общем смысле (γενικῶς), которое по благодати распространяется на все естество человеческое (κατὰ φύσιν χάριτι), но это общее осуждение каждый человек должен, опять же по благодати, как бы актуализировать лично (ιδικῶς δὲ κατ' ἐνέργειαν χάριτι), начиная с момента своего крещения.

греха, и оружие смерти, [предназначенное] для уничтожения [этого] естества, они, подобно Родоначальнику их собственного спасения, используют для уничтожения греха. Ибо если грех имел смерть в тех, которые, подобно Адаму, подвергались ей, как оружие для уничтожения естества, то тем более естество будет иметь эту смерть в тех, которые через веру осуществляют Правду во Христе как оружие для уничтожения греха.

Стало быть, от возникновения таинства Вочеловечивания воплотившийся Бог совершенно уничтожил в тех, которые были рождены по Нему в Духе, рождение естества по закону наслаждения. Как сказал [Апостол], наступило *время начаться суду с дома Божия* (1 Пет. 4, 17), то есть [наступило время] осуждения греха и начало этого осуждения положено, через страдания, верующими, познавшими Истину и отложившими, благодаря Крещению, рождение соответственно наслаждению. Их назвали *домом Божиим*, как свидетельствует божественнейший Апостол Павел: *Христос... в доме Его; дом же Его — мы*» (Евр. 3, 6)<sup>40</sup>. И сам глава Апостолов Петр представляет это последующими словами: *Если же прежде с нас начнется — начнется, разумеется, суд — то какой конец непокоряющимся Евангелию Божию?* (1 Пет. 4, 17). Это равно тому, как если бы он сказал: если мы, удостоившиеся по благодати Духа стать домом Божиим, должны явить столь большое терпение в перенесении страданий ради Правды и для осуждения греха и, будучи благими, с готовностью предать себя смерти, словно злодеи, то *какой конец непокоряющимся Евангелию Божию?* То есть каков будет конец (или суд) тех, которые не только с усердием удерживают в себе до конца, в душе и в теле, по свободной воле и по естеству приводимое в действие [в них] живое рождение Адамово соответственно наслаждению, но даже и не приняли Бога и Отца, призывающего [их к Себе] посредством воплотившегося Сына? Каков будет конец их, не принявших и Самого Посредника и Сына, являющегося Посланником от имени Отца<sup>41</sup> ради примирения нас с Ним, Который по совету Отца и по [Собственной] воле предал Себя смерти за нас, чтобы Собой нас настолько прославить, осияв красотой Своего Божества, насколько Он Сам принял ради нас нечестие наших страданий? Ибо Евангелие Божие есть, как я полагаю, посланничество Бога и призыв к людям через воплотившегося Сына, Который дарует [всем] уверовавшим в Него награду примирения с Отцом [и] нерожденное обожение<sup>42</sup>.

Поэтому великий Апостол, негодуя далее на неверующих говорит: *И если праведник едва спасается, то нечестивый и грешный где явится?* (1 Пет. 4, 18). *Праведником* он [здесь называет], разумеется, верующего, который хранит дарованную в [таинстве] Крещения благодать и соблюдает среди многих страданий неизгладимым усыновление, [полученное] через [Святой] Дух, а также и спасение, [то есть] благодать обожения, дарующуюся Богом в самой полной мере [лишь] достойным — достичь ее с трудом может [только] тот, кто устремляется к Божественному на высшем пределе [всех своих сил]. *А нечестивым и грешным* называет того, кто чужд евангельской благодати: нечестив он вследствие неверия во Христа, а грешен он потому, что в нем живо рождение соответственно тлению страстей ветхого человечества. Или, возможно, Писание назвало *нечестивым* того, кто совершенно лишен единственного [верного] познания по Христу,

<sup>40</sup> Ср. толкование: «Домом Моисея был народ, частью которого был и он сам. И Христос имеет дом, то есть нас, но если мы устоим до конца и не падём». *Блаж. Феофилакт Болгарский*. Толкование на Послания св. Апостола Павла. М., 1993. С. 587.

<sup>41</sup> Так мы понимаем фразу: τὸν ὑιὸν τοῦ Πατρὸς προσβέοντα.

<sup>42</sup> Схолия: «Он назвал нерожденным обожением (ἀγέννητον θέωσιν) воипостасное по образу блистание Божества (τὴν κατ' εἶδος ἐνυπόστατον τῆς θεότητος ἑλλάμψιν), которое не рождается, но непостижимым для ума образом делается явным в достойных».

а *грешным* — верующего, но преступающего, наподобие меня<sup>43</sup>, евангельские заповеди, благодаря которым и сохраняется чистой риза нетления, даруемая святым Крещением. Положение их (я имею в виду нечестивого и грешного) постигается теми, кто хоть сколько-нибудь радеет о таинственном ведении. Ибо [слово] *где* ясно указывает на положение<sup>44</sup>, которое отнюдь не лишено пространственной описуемости<sup>45</sup> и которому противопоставляется положение праведника. Однако [следует знать, что] праведник не будет вполне *где*, в [каком-то определенном] положении, поскольку его положение, по благодати [Божией], превышает *где* и, как то обещано, [есть] Сам Бог. Ибо Бог не [соизмеряется с] *где*, но неизмеримо превосходит [всякое] *где*; и в Нем обретают свое место все спасенные, согласно написанному: *Буди ми в Бога Защитителя и в место крепко спасты мя* (Пс. 70, 3)<sup>46</sup>. И всякий, кто ради этого не причаствует каким-либо образом и по мере силы [своей] благобытию, будет подобен члену тела, совершенно лишенному жизненной энергии, которая в душе<sup>47</sup>.

Или опять: поскольку Бог будет местом всех спасенных, — местом неописуемым, непротяженным и беспредельным, то Он становится всем для всех, соразмерно праведности [каждого], а скорее — по мере страданий, осознанно претерпеваемых здесь ради праведности, даруя Себя каждому, как дарует себя душа членам тела соразмерно силе, содержащейся в каждом члене, являя себя действующей и соединяя собой для бытия эти члены, которые удерживаются [ею] вместе ради жизни. *А нечестивый и грешный где явится?* Ведь он, будучи неспособным воспринять присутствие Божие, которое приводится в действие соразмерно благобытию, *где явится*, когда он отпал от Божественной Жизни, превышающей век, место и время?

Итак, согласно первому, утвердительному, пониманию [слов]: *нечестивый и грешный где явится*, [можно сказать, что такой человек] не будет совершенно свободным от очерченной пределами жизни, не имея той Жизни, которая ускользает от всякого описания и которая [пребывает] за пределами всякого

<sup>43</sup> Эта маленькая оговорка очень характерна для преп. Максима, который, как и все святые отцы, считал себя величайшим грешником.

<sup>44</sup> **Схолия:** «О том, каким образом следует рассматривать *грех*». — Под *где*, естественно, подразумевается слово в 1 Пет. 4, 18: *нечестивый и грешный где явится?*

<sup>45</sup> Данное высказывание (τὸ γὰρ πῶν, θεῖν διὰ σαφῶς, τοικῆς οὐκ ἀπορροῦσα περὶ γραφῆς) предполагает представление об аде, как о некоем месте, которое пространственно описуемо. Общее святоотеческое мнение на сей счет ясно выразил свт. Игнатий: «Душа грешная, отвергнутая Богом, не только мучится своею совестью и своим состоянием отвержения, но и заключается в страшную подземную темницу, именуемую *адом*, *тартаром*, *геенною*, где подвергается лютым мукам, способным терзать ее эфирную природу». Также: «Ад помещается во внутренности земли». *Св. Игнатий Брянчанинов*. Полное собрание творений. Т. III. М., 2002. С. 76–77, 86.

<sup>46</sup> Данную мысль преподобного отца, вероятно, можно объяснить так: если ад пространственно ограничен, то Рай (не утерянный Адамом рай, а «эсхатологический Рай») не подвластен категории пространства (одной из десяти в аристотелевской логике; *где* — πῶν). Обычно этот Рай мыслят вне категории времени: «Рай находится не во времени, он в далеком или близком завтра. Рай находится в нескончаемой вечности». *Василиадис Н.* Указ. соч. С. 574. Преп. Максим подчеркивает еще и внепространственность Рая.

<sup>47</sup> **Схолия:** «Он говорит, что тот, кто не получит чистой Божественной Жизни, в которой отсутствует [какое-либо] понятие описуемости (περὶ γραφῆς λόγος), не будет свободен от муки, постоянно имея рожденное бытие, которое описует его, а не бытие нерожденное, которое свободно от всякого пространственного положения и временного движения и которое нельзя ни постигнуть, ни описать. Ибо Божественная Жизнь, хотя она и позволяет вкушать себя тем, кто причащен [ей] по благодати, недоступна для постижения умом. Хотя ей и причаствуют вкушающие [ее], она остается непостижимой, потому что по природе, как нерожденная, она обладает беспредельностью».

места<sup>48</sup>. Согласно второму, отрицательному, [пониманию слов]: *где явится*, [можно сказать, что нечестивый] не имеет Бога, содержащего [всякую] жизнь [только] ради блага и становящегося местом [упокоения] для всех избранных. Ведь как [нечестивый] будет [жить], не имея Бога в качестве места, обители и утверждения благобытия, которое [опять же может быть только] в Боге? И чтобы сказать просто: если праведник после многих тягостных скорбей спасается, что будет или что случится с тем, кто во время настоящей жизни не сделал ничего для благочестия и добродетели?

Пер. с греческого А. И. Сидорова

<sup>48</sup> **Схолия:** «Он говорит, что Бог, по одному [только] беспредельному желанию Своей Благости, будет соединять всех: Ангелов и людей, благих и лукавых. Они же все [в свою очередь] неравным образом причаствуют Богу, Который неизмеримо превосходит всех, но соразмерно самим себе. Одни, сохраняя во всем [свою] волю равноправной с природой, делают ее действительно восприимлющей смыслы естества, находящиеся в соответствии с общим Смыслом присного благобытия, и, вследствие блаженного расположения [своей] воли к Божию хотению (διὰ τὴν θεῖαν βούλησιν τῆς γνώμης εὐπάθειαν), целиком причаствуют Благости в соответствии с сияющей в них (как в Ангелах, так и в людях) Божественной Жизнью. Другие, делая [свою] волю неравной во всем с природой и являя ее подлинно рассеивающей (σκεδαστικῆν) смыслы естества, находящиеся в соответствии с общим Смыслом присного благобытия, отпадают, вследствие противостояния (ἀντιπάθειαν) [своей] воли Божию хотению, от всей Благости, поскольку [эта] их воля привязана к дурному бытию (πρὸς τὸ φῆν εἶναι τῆς γνώμης οἰκείωσιν). Из-за этой привязанности и произойдет их [окончательное] отделение от Бога, так как в намерении их воли отсутствует разумение благобытия (τὸν τοῦ εὖ εἶναι λόγον), порождаемое осуществлением благ, — а ведь благодаря такому осуществлению и проявляется [в разумных тварях] Божественная Жизнь. Мерилом (ζυγός — весами) каждой воли на [Страшном] Суде будет смысл естества (ὁ τῆς φύσεως λόγος); этим мериллом будет проверяться ее движение либо к дурному, либо к благому (πρὸς τὸ φῆν, ἢ εὖ), вследствие которого возникает либо причастие, либо отсутствие причастия (μέθεξις ἢ ἀμεθεξία) Божественной Жизни. Суший Бог соединит всех по бытию и приснобытию (κατὰ τὸ εἶναι καὶ ἀεὶ εἶναι), но особым образом [Он соединит] одних только святых Ангелов и святых людей соразмерно присно и благобытию [их] (κατὰ τὸ ἀεὶ εὖ εἶναι); дурное же приснобытие (τὸ ἀεὶ φῆν εἶναι) [достанется в удел] тем, которые не стали таковыми, — оно будет плодом их воли».