

ISSN 1991 - 640X



ВЕСТНИК

ПРАВОСЛАВНОГО
СВЯТО - ТИХОНОВСКОГО
ГУМАНИТАРНОГО
УНИВЕРСИТЕТА

ИССЛЕДОВАНИЯ



ПУБЛИКАЦИИ



РЕЦЕНЗИИ



ХРОНИКА



1(21)

БОГОСЛОВИЕ · ФИЛОСОФИЯ

СЕРИЯ I

МОСКВА 2008



ISSN 1991-6493

ВЕСТНИК

Православного
Свято-Тихоновского
Гуманитарного
Университета

Журнал выходит четыре раза в год.

Основан в 1997 г.

БОГОСЛОВИЕ • ФИЛОСОФИЯ

I:1 (21)
январь
февраль
март

Москва 2008

Петров В. В. Максимиан Исповедник: онтология и метод в византийской философии VII века. М.: Институт философии РАН. 2007. 200 с.

Вышедшая в 2007 г. в издательстве Института философии РАН монография старшего научного сотрудника Института философии, кандидата философских наук В. В. Петрова во многом является новым — переработанным и дополненным — изданием его же статей, опубликованных ранее¹. В своей книге на основе 41-й апории фундаментального труда прп. Максима Исповедника «О различных трудных местах у святых Дионисия и Григория»² автор детально исследует основные онтологические построения и логико-диалектические методы философско-богословской системы прп. Максима.

Эта во многих отношениях полезная и ценная книга, представляющая собой оригинальную разработку отечественного специалиста, состоит из трех частей. Первая часть представляет собой необходимое введение в понятийную систему прп. Максима, без понимания которой невозможно разобраться в хитросплетениях его философско-богословской мысли. Для этого автор проводит тонкий анализ таких важнейших терминов и понятий, как «природа», «ипостась», «логос», «тропос», «знание» («ведение»), «неведение», «образ», «подобие», «различие», «разделение», «тождество» и др. В зависимости от важности того или иного термина степень подробности анализа может колебаться от одного абзаца (например «природное движение» на с. 17, «разделение», «тождество» на с. 44) до нескольких страниц (как в случае с термином «логос» на с. 19–24). При этом очень важно, что автор не просто стремится выяснить различные значения того или иного термина в трудах прп. Максима, но и сопоставить его со значением и употреблением данного термина в предшествовавших как богословской, так и философской традициях. Например, рассматривая понятие «природное движение» у прп. Максима, автор разъясняет его с помощью триады *сущность — способность — действие*, восходящей к Ямвлиху и Немезию Эмесскому (с. 17). Анализируя термин «различие», он замечает, что понимание этого термина прп. Максимом сходно с пониманием неоплатоника Порфирия (с. 42), а понятие «опытное ощущение» (*αἴσθησις διὰ λογίας*), присущее человеческому уму, прекрасно разъясняется с помощью учения прп. Диадокха Фотикийского об «умном чувстве» (с. 34–35). Наконец, автор указывает на определенные трудности и даже противоречия, присущие понятийному аппарату прп. Максима. Анализируя определения понятия «ипостаси» как совокупности индивидуальных признаков, он справедливо замечает: «Тварная ипостась характеризуется бесконечным числом признаков, и само наложение признаков на видовое понятие не “образует” ипостась ни онтологически, ни даже логически, ибо у нее их бесконечное число. Таким образом, определение ипостаси на языке логики представляется неудачным» (с. 18). Вместе с тем нельзя сказать, что данная аналитическая рабо-

¹ Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в античности и Средние века // П. П. Гайденоко, В. В. Петров, ред. М.: Прогресс-Традиция, 2005; БТ. Вып. 40.

² Так называемые «Ambigua». См.: PG 91. Col. 1032A–1417C. Апория 41 // PG 91. Col. 1304D–1316A.

та, проведенная автором, является исчерпывающей³ и, очевидно, предполагает дальнейшие изыскания в этом направлении.

Во второй части своей книги автор обращается к содержанию, основным понятиям и источникам 41-й апории трактата «О различных трудных местах у святых Дионисия и Григория», которая, по справедливому мнению автора, «в сжатом виде концентрирует в себе ключевые темы философско-богословской системы прп. Максима» (с. 9). Прежде всего он выясняет, что основным предметом обсуждения в данной апории является таинство Боговоплощения, в котором и происходит то самое «новоустройство естеств» (ср.: *καινοτομοῦνται φύσεις*)⁴, которое упоминает свт. Григорий Богослов в «Слове на святые Светы» (с. 47) и являющееся отправной точкой для рассуждений прп. Максима. Далее автор рассматривает, какие философско-богословские термины и понятия, проанализированные в первой части книги, используются в данной апории и что они здесь означают. Выясняется, что главные из них — это «разделение» (*διαίρεσις*) и «соединение» (*σύνθεσις*). При этом автор опирается не только на логические, но и на филологические методы точного и скрупулезного анализа различных грамматических форм и значений того или иного термина и сходных с ним выражений. Прекрасным примером этого может быть анализ весьма непростого выражения *τῶν ὄλων συνεκτικώτατον ἐργαστήριον*, прилагаемого прп. Максимом к человеку; после подробнейшего исследования автор дает такой комментированный перевод этого выражения: «мастерская, в которой в наибольшей мере осуществляется связывание всего мира» (с. 50)⁵. Вместе с тем автору — философу по образованию — иногда трудно отрешиться от «филологического буквализма», равно как и от своих философских установок. Примером первого может служить слишком буквальный перевод слова *σώζεσθαι* («сохраняться») как «спасаться», неуместный в таком контексте: «различие (природ) во Христе сохраняется и спасается (*σώζεσθαι*)» (с. 42), или неологизм «пересоздание» в качестве перевода греческого слова *ἀνάπλασις* («воссоздание») (с. 47). Примером второго может служить перевод богословского термина *γένεσις* («творение») (и его отглагольных дериватов) философским аналогом «становление» (с. 52, 59), что справедливо для философской системы Платона, но не для христианского богословия; или неточный перевод традиционного для Святых Отцов термина «θεοπρεπῶς» (боголепно) как «божественно» (с. 107).

Вслед за этим автор подробно исследует различные источники и контексты 41-й апории. Здесь большую помощь ему оказывает метод выявления «релевант-

³ Например, можно было бы добавить, что упомянутое представление об «умном» или «божественном чувстве» (*θειωτέρα αἰσθησις, θεία αἰσθησις*) встречается уже у Оригена (см.: *Origenes. Contra Celsum VII. 34*), у свт. Григория Нисского (см.: *Gregorius Nyssenus. In Canticum canticorum homilia I // Gregorii Nysseni Opera / W. Jaeger, ed. Leiden, 1960. Vol. VI. P. 34–36*) и Евагрия Понтийского (*Kephalaia Gnostica II. 35*) и т. п.

⁴ Хотелось бы отметить этот очень удачный перевод греческого выражения, не совсем точный с точки зрения оригинала, но точно отражающий мысль прп. Максима Исповедника.

⁵ Ср. наш собственный гораздо менее точный перевод этого выражения: «некая всеобъемлющая мастерская» (*Прп. Максим Исповедник. О различных трудных местах (апориях). 103-я апория, перевод и комментарии // БСб. 2002. Вып. 11. С. 129*). Подобная весьма ценная, на наш взгляд, работа продолжается автором и в третьей части книги (см. ниже).

ных контекстов», согласно которому, когда «рассуждения и понятия прп. Максима не поддаются однозначному истолкованию средствами логики и рациональной философии, в таких случаях мы старались поместить их контекст схожих рассуждений в других сочинениях Исповедника или других авторов» (с. 10). И действительно, автору удается установить круг основных источников и контекстов исследуемой апории: это не только Слова 38 и 39 свт. Григория Богослова и Послание к Ефесянам св. апостола Павла, но и антропологические трактаты свт. Григория Нисского и Немезия Эмесского, и *Corpus Areopagiticum* вместе с его источником — неоплатоником Проклом и его комментатором Иоанном Скифопольским и др. При этом автор стремится разделить источники на те, которые оказали «концептуальное влияние» на мысль прп. Максима, и те, которые повлияли на нее «точно и на уровне лексики» (с. 58). Вместе с тем немало параллелей, отмеченных автором при выявлении «релевантных контекстов», остаются весьма спорными и зачастую скорее уводят от ее правильного понимания, чем приближают к нему. Кроме того, автор нередко интерпретирует источник того или иного учения прп. Максима в свете последнего, тем самым привнося в текст источника такой смысл, которого изначально там не было. Например, проводя многочисленные параллели между 41-й апорией трактата прп. Максима «О различных трудных местах» и 16–17 главами трактата свт. Григория Нисского «Об устройении человека», автор замечает: «У Григория деление на мужское и женское является прямым следствием основного различия между Творцом и тварью — между неизменной и изменчивой природами. Несмотря на то, что деление полов замыкает перечень Максима, являясь пятым по счету, оно является движущей целью всего изложения и таким образом по значимости для *Трудности 41* сравнимо с делением между нетварным и тварным» (с. 60–61; ср.: с. 71). Но если мы внимательно посмотрим на текст свт. Григория, то не обнаружим там ничего, что подтверждало бы эти выводы: говоря и о различии между Божественной природой как вечно тождественной и неизменной и тварной природой как изменчивой с момента сотворения, к которой принадлежит и человек, свт. Григорий просто хочет сказать, что Бог из Своей неизменности предвидел то, что свободное произволение человека изменится от добра ко злу и склонится ко греху, и поэтому заранее приготовил для него способ продолжения рода, соответствующий падшему состоянию — разделил его на два пола⁶. Равным образом и в апории 41 трактата прп. Максима разделение человеческой природы на два пола не имеет той важности, которую ему придает автор книги: это разделение есть просто последнее разделение тварной природы, «собственное» для человека *ἰδία διαίρεσις*), хотя и не соответствующее его природному логосу, поскольку оно было обусловлено будущим преступлением заповеди и грехопадением человека⁷ и потому «никоим образом не было включено в изначальный Божественный замысел о происхождении человека согласно (его) основному логосу»⁸. Именно с этого ближайшего и, так сказать, «нелогосного» разделения человек должен был начать ряд последовательных синтезов, результатом которых могло бы стать соеди-

⁶ *Gregorius Nyssenus. De opificio hominis 16 // PG 44. Col. 184D–185A.*

⁷ *Ambigua 41... Col. 1309A.*

⁸ *Ibid. Col. 1305C.*

нение всей тварной природы с Творцом⁹, из чего совершенно не следует, что это разделение «является движущей целью всего изложения» прп. Максима, тем более, что все остальные разделения никак не обусловлены грехопадением, но имеют определенную Божественную причину (τὴν αἰτίαν) своего возникновения¹⁰.

Третью и основную часть своей книги автор посвящает разбору диэрезы (или дихотомии) как основного метода диалектики и метафизики прп. Максима, поскольку, по мнению автора, «именно диэреза (наряду с обратным ей синтезом) является отличительной чертой рассуждений Максима в *Трудности 41*» (с. 9; ср.: с. 69). Автор рассматривает различные типы разделений и противоположных им соединений («синтезов»), их философские и богословские источники и контексты (четыре метода античной диалектики, аподейктика, дихотомия, соединение через средний термин и т. п.), позволяющие лучше понять мысль прп. Максима. После этого он переходит собственно к разбору и истолкованию пяти знаменитых разделений в *Трудности 41*: Нетварное — тварное, умопостигаемое — чувственное, небо — земля, рай — обитаемая земля, мужское — женское (с. 90–91; ср.: с. 115–117). Автор отмечает тесную связь между разделениями и соединениями в системе прп. Максима, поскольку, по его мнению, «деления естественны и понятны лишь в контексте своего снятия, когда Христос последовательно убирает их» (с. 91–92). Он показывает, что при выстраивании своей системы в апории 41 прп. Максим опирается на две основные и взаимодополняющие парадигмы рассмотрения делений и соединений: это, во-первых, логическая дихотомия с последующим снятием оппозиций посредством перехода на более высокий уровень, к большей общности и цельности («квази-логическое древо оппозиций»); и во-вторых, логико-онтологическая оппозиция двух крайних терминов и их соединение через средний термин (парадигма «краев и середин» на с. 105–106). В апории 41 сочетаются оба эти подхода: рассуждение начинается с описания пяти всеобщих делений, на которое накладывается рассуждение об опосредовании всеобщих «краев» через «середины»; причем эта тема появляется дважды: в связи с творением человека и в связи с его спасением, совершенным Богочеловеком Христом. На этом фоне автор при интерпретации одного из ключевых фрагментов апории 41¹¹ делает важное открытие: он наглядно показывает, каким образом через человеческую природу Христа и четыре ее составляющие (тело — чувства — душа — ум) как через средние термины соединяются сначала крайние пределы вселенной (рай — ойкумена, небо — земля, чувственное — умопостигаемое), а затем — весь мир с Богом (тварное с Нетварным) (с. 106–12).

Заканчивается исследование подробным анализом «пяти соединений», посредством которых сам человек должен был преодолеть «пять разделений», в чем,

⁹ Ibid. Col. 1305D–1308C.

¹⁰ Ibid. Col. 1305B. Замечание автора о том, что, кроме этого разделения, четвертое разделение «рай — ойкумена» также было создано Богом в предведении грехопадения человека, поскольку «рай отделен от ойкумены грехом» (с. 120), никак не следует из текста прп. Максима и противоречит словам Св. Писания (Быт 2. 8) и учению Отцов Церкви (ср., например, рассуждение о рае и райских деревьях у свт. Григория Богослова (Слово 38. 12), свт. Григория Нисского (Об устройении человека 19–20), прп. Иоанна Дамаскина (Точное изложение православной веры 2. 11)).

¹¹ Ibid. Col. 1312AB.

по мнению автора, заключается «смысл и цель творения человека и мира» (с. 117). Огромной ценностью всей заключительной части книги являются многочисленные параллели с предшествовавшей философской и богословской традицией и «релевантные контексты», приводимые автором для разъяснения тех или иных концепций прп. Максима Исповедника (например «Гносеологический аспект соединений», «Деления и космогония», «Деления в контексте гностицизма и пифагореизма», «Деления и логическое древо Порфирия» и др.). Как и в предыдущих частях, многие из этих параллелей и контекстов являются спорными и неоднозначными. Здесь также встречается ряд неточных с богословской точки зрения переводов и утверждений, например: «Максим говорит о невозможности соединения Творца и твари в одну сущность. С другой стороны, такое соединение не просто возможно, но актуально произошло в Боговоплощении» (с. 116), хотя сам автор прекрасно знает, что такое соединение называется не «сущностным», а «ипостасным», в котором две природы соединяются неслитно и нераздельно в одну ипостась (см. с. 102–103). Еще одним упущением данной работы является отсутствие в ней перевода самого центрального текста, являющегося объектом исследования, — апории 41, которая в книге разбита на множество мелких фрагментов, неоднократно цитирующихся и повторяющихся в разных частях книги, но не собранных в единое целое, что доставляет читателю определенные неудобства при прочтении. Кроме того, в книге иногда встречаются ссылки на несуществующие главы и параграфы, которые, вероятно, присутствовали в других работах автора, посвященных той же теме, но по непонятным причинам были опущены здесь¹².

Несмотря на указанные недостатки, книга В. В. Петрова является лучшим на сегодняшний день современным отечественным исследованием, посвященным онтологии и логико-диалектическим методам прп. Максима Исповедника. В ней ярко и убедительно показано, как в VII столетии в Византии взаимодействовали античные философские концепции с христианским богословием, обретая в нем не только новый импульс развития и новые перспективы, но и в каком-то смысле достигая своего раскрытия и завершения. Вне всяких сомнений, эта книга будет полезна всем читателям, интересующимся вопросами средневековой философии и патристического богословия.

А. Р. Фокин

¹² Например, на с. 77 дается ссылка на пункт 1. 17, который на самом деле в книге отсутствует, а на с. 106 автор отсылает читателя ко «второй части главы», забывая, что его книга делится не на главы, а на части и параграфы (в данном случае — 3. 4. 7).