

*Д. И. МАКАРОВ\**

РЕЦЕНЗИЯ НА КН.: *ПРЕПОДОБНЫЙ МАКСИМ ИСПОВЕДНИК. АМБИГВЫ: ТРУДНОСТИ К ФОМЕ (AMBIGUA AD THOMAM), ТРУДНОСТИ К ИОАННУ (AMBIGUA AD IOHANNEM) / ПЕР. С ДРЕВНЕГРЕЧ. Д. А. ЧЕРНОГЛАЗОВА И А. М. ШУФРИНА; НАУЧ. РЕД., ПРЕДИСЛ. Г. И. БЕНЕВИЧА. М.: ЭКСМО, 2020. — 992 с.*

Выпущенный издательством «Эксмо» том комментированного перевода «Амбигв» («Трудностей») св. Максима венчает многолетние усилия по освоению наиболее сложных аспектов богословско-философского наследия этого великого отца Церкви представителями того, что условно можно назвать Санкт-Петербургской патрологической школой, сформировавшейся на переломе тысячелетий. Первыми подступами были работы В. М. Лурье — соответствующие главы в «Истории византийской философии» (2006), которые, в свою очередь, явились результатом живейшего обсуждения философских аспектов учения св. Максима в «Живом журнале» (наиболее активным участником этого обсуждения был выходец из Петербурга, работающий сейчас в Принстоне, А. М. Шуфрин). Тогда же, в 2006 г. вышел первый русский перевод «Амбигв», выполненный Р. В. Яшунским. Далее появился том «Св. Максим Исповедник. Полемика с оригенизмом и моноэнрегизмом» (2007), содержащий, среди прочего, подробный комментированный перевод 7-й *трудности* (работа А. М. Шуфрина с использованием перевода Яшунского). После этого последовало еще множество статей и исследований, перечислять которые было бы излишне. Достаточно упомянуть том комментированных переводов «Вопросов и недоумений» (2010) (пер. Д. А. Черноглазова)

---

\* *Макаров Дмитрий Игоревич*, доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин, профессор Уральской государственной консерватории.

и «Богословско-полемических сочинений» св. Максима (2014) (пер. Д. А. Черноглазова и А. М. Шуфрина, предисловие и комментарий Г. И. Беневича), а также перевод Егором Начинкиным «Писем» прп. Максима (2-е изд. 2015).

Успехи Санкт-Петербургской патрологической школы в изучении наследия св. Максима постепенно начинают становиться известными и за рубежом (один из примеров тому — приглашение Г. И. Беневича к статейному участию в «Оксфордском руководстве по Максиму Исповеднику», вышедшем в 2015 г.). За последние полтора десятка лет в России в целом и в Санкт-Петербурге, в частности, сделано немало для изучения наследия св. Максима, в том числе в историко-богословском и историко-философском контексте. Можно констатировать, что у ведущих западных максимоведов — Ж.-К. Ларше, архим. Максима (Констаса), а также у целого ряда других зарубежных патрологов, появились достойные коллеги в России.

Особенно хотелось бы отметить Г. И. Беневича, составителя и научного редактора данного тома. Среди прочего он стремится наиболее доскональным образом реконструировать биографию преподобного, его *cursus honorum* и список трудов, а также проследить детально, шаг за шагом, эволюцию его идей. Чего стоит только теория Беневича (выдвинута в статье 2009) о том, что преподобный полемизировал не только с оригенизмом, но и с вульгарным материалистическим антиоригенизмом, доходящим едва ли не до отождествления души с телом! Данная теория находит подтверждение и в более широком круге источников<sup>1</sup>.

Публикация настоящего издания перевода «Амбигв» была во многом обусловлена тем, что единственный вышедший в 2006 г. русский перевод «Трудностей» в ряде моментов был далек от требуемой в наши дни точности, а кроме того, не содержал развернутого историко-богословского и историко-философского комментария. Всех этих пробелов лишено рецензируемое издание. Следует подчеркнуть, что комментарий к настоящему переводу «Амбигв» — наиболее подробный из всех существующих, он вобрал в себя самое лучшее из комментариев к переводам на европейские языки (французский, английский, итальянский), а также результаты исследований и переводов св. Максима зарубежных и отечественных патрологов (особенно А. И. Сидорова, В. В. Петрова и Д. Е. Афиногенова). Это не значит, что комментарии к нынешнему переводу «Амбигв» — простая компиляция предыдущих, последние не просто воспроизводятся, но с ними ведется активный диалог;

взвешиваются «за» и «против» того или иного понимания мысли св. Максима. А она, надо признать, зачастую чрезвычайно сложна, потому никогда не лишне узнать варианты перевода и различные трактовки этой мысли. Настоящей сокровищницей для патрологов являются найденные и зачастую проанализированные параллели мысли св. Максима и античных и позднеантичных философов, как, разумеется, и святых отцов. В целом, надо сказать, что в исследованиях наследия св. Максима в последнее время происходит определенный сдвиг в сторону более тщательной проработки укоренности его мысли в античной и позднеантичной философии, сведения о которой, впрочем, как подчеркнута в комментариях, он мог черпать и не непосредственно, а через патристические тексты, например, Каппадокийцев, Немесия или *Ареопагитики*. Комментарии к «Амбигвам» содержат множество гипотез о таких источниках, и это представляет собой особый интерес для историков философии.

Давая высокую оценку результатам работы авторского коллектива во главе с Г. И. Беневичем (куда входят Д. А. Черноглазов, А. М. Шуфрин и Д. С. Бирюков), подчеркнем, что в силу непрерывности самой святоотеческой традиции ни один труд, посвященный великим отцам Церкви, не может быть свободен от конструктивной критики. В данном случае — как нам показалось — можно было расширить сопоставления с эпохой исихастских споров и ее отражением в историографии (помимо известной книги Мейендорфа 1997 г.), отразить параллели, выявленные в новейших исследованиях (например, в статье о Григоре — Т. А. Щукина (2019)), не обойти и весьма принципиальный вопрос о сопоставительном изучении описания теории и практики обожения у св. Максима, у открывшего его в XI в. св. Никиты Стифата и у, весьма вероятно, не читавшего его св. Симеона Нового Богослова (о «богословии без Максима» в ту пору — первой половины XI в. — уже говорят в своих трудах Т. А. Щукин, В. М. Лурье и Д. С. Бирюков, а также, по сути, И. Перцель и другие ученые). На самом деле, в богословии и философии палеологовской Византии на св. Максиме держится очень многое. И когда Х.-Г. Бек в своей монографии 1952 г. о Феодоре Метохите как бы вскользь замечает, что Метохит, судя по всему, не читал св. Максима, то это — не просто риторика и не просто условность. Затрагивая глубинные вопросы христианской космологии и онтологии, Метохит не мог бы именно там — на глубинном уровне — не пересечься со св. Максимом, не сослаться на него, если бы он его знал. Но, очевидно, знакомства не состоялось. И последствия этого незнания св. Максима

были во многом роковыми для полной противоречий философско-богословской системы Феодора. И это лишь один пример из дюжин возможных.

Как мы пытаемся доказать в своих работах (Макаров, 2019; 2019а), на круг св. Максима и его учеников мог ссылаться даже в литературных текстах такой тонкий писатель, работавший на стыке модерна и постмодернизма, как Сигизмунд Кржижановский (1887–1950). И не случайно открывали св. Максима уже в новейшее время величайшие патрологи столетия — С. Л. Епифанович, Ханс Урс фон Бальтазар, Ларс Тунберг и, разумеется, наш выдающийся современник Жан-Клод Ларше...

Но вернемся к структуре и содержанию рецензируемой книги. После оглавления и списка благодарностей «От составителя» (с. 17–18) она включает в себя: «Предисловие» Г. И. Беневича (с. 19–192), полный русский комментированный перевод обеих серий трудностей («Трудности к Фоме», с. 193–242; «Трудности к Иоанну», с. 243–875), указатели и библиографию использованных в книге изданий источников и работ современных ученых (с. 876–912, 974–990), а в качестве приложения исключительно важный «Биобиблиографический очерк жизни и творчества св. Максима» (Г.И. Беневич; с. 913–973) и Summary (с. 991–992). «Биобиблиографический очерк» представляет собой последнее на сегодня слово в изучении жизни, судьбы и списка произведений св. Максима, совмещающая информацию из предыдущих справочников аналогичного рода, составленных Поликарпом Шервудом (1952), Марекком Янковяком с Филом Бутом (2015) и Питером Ван-Дойном (2015), в случае почти каждого произведения привнося нечто важное и от себя. В очерке биографии св. Максима Г. И. Беневич, следуя современному научному тренду, заданному статьей К. Будиньона (2004), как будто отдаёт предпочтение александрийско-палестинской версии жития преподобного, основанной на сирийском псогосе (сразу скажем — у нас это вызывает сомнение, хотя бы потому, что огромный всплеск популярности в XIII–XV вв. тексты Максима снискали именно на канонической территории Константинопольского патриархата и на Св. Горе Афон, а не на ближневосточных территориях), но выражает надежду, что изучение достаточно запутанной греческой житийной традиции преподобного, возможно, позволит реабилитировать традиционную версию. Из проблем, поднимаемых в «Очерке» Г. И. Беневича, следует обратить внимание на вопрос о генезисе и истоках философского образования св. Максима, ответ на который позволил бы сказать новое слово и по животрепещущей проблеме: зачем

христианину философия вообще? Чрезвычайно интересна гипотеза о влиянии на философское образование св. Максима последнего главы Александрийской философской школы толкователей Аристотеля Стефана Александрийского. Как подчеркивает Моссман Руше, одно из определений философии св. Максим, вероятно, воспринял именно от Стефана (речь о цитате из несохранившихся «Прологомен к философии»: «упражнение в смерти, при котором сохраняется жизнь»). Жаль, что Беневич не упомянул это соображение Руше.

Как бы то ни было, раз уж такие поэты, как св. Григорий Богослов, Нонн из Хмима и св. Симеон Новый Богослов, доказали своими творениями, что и поэзия христианину при правильном подходе очень даже «при чем», думается, что с философией тут должно возникнуть меньше проблем. Будучи великим практиком и теоретиком обожения, св. Максим очень точен и в своих философских выкладках. Точным философским и богословским духом наполнена и его возвышенная и в огромной степени интеллектуальная экзегеза Св. Писания и текстов ранних Отцов (по этой теме мы всё еще не имеем у себя в России специалиста такого ранга, как Пол М. Блауэрс). С другой стороны, Беневич подчеркивает с опорой на «Главы о любви», что именно св. Максим откорректировал чрезмерный интеллектуализм Евагрия, ставивший знание выше христианского делания в русле осуществления основной заповеди. Не случайно и то, что у Максима встречаются одобрительные ссылки на «Строматевса» — Климента Александрийского, бывшего, как известно, выдающимся философом (см. перечень упоминаний имени Климента в тексте книги на с. 978). Соединение же аскетики и философии как умственного делания, переходящего плавно и органично в делание духовное — суть христианской философии, и как раз св. Максим своей теорией и практикой обожения очертил онтологические границы и контур этой дисциплины. Показ этой стороны также относится к наиболее выигрышным сторонам книги. Проще говоря, если В. М. Лурье сильнее акцентирует у Максима момент аскетики, — скажем, в его известном учении о «добровольной уступке» нашей воли Богу (*Амбигвы к Иоанну*, 7; см. с. 258, где данное выражение переведено А. М. Шуфриным как «намеренное уступание»), то Г. И. Беневич, не оставляя без внимания аскетику, скорее выделяет собственно развитие идей. Обе стороны диптиха — необходимые составляющие части работы патролога. Кстати, прим. 129 Г. И. Беневича к этому месту на с. 301 можно было бы заметно расширить путем анализа тех интерпретаций, которые давались этому месту в современной патрологической

литературе (и здесь, помимо монографии Ж.-К Ларше об обожении у св. Максима (1996), мы бы, конечно, выделили важнейшую статью Ларса Тунберга 2001 г. «Spirit, grace, and human receptivity in St. Maximus the Confessor»). Тунберг вообще был изумительно глубок. Жаль, что, в отличие от румын, русские патрологи так и не издали перевод его главной книги 1965 г. «Микрокосм и Посредник». Но это уже — тема отдельного большого разговора.

Понятно, что, если в каждом примечании анализировать и литературу, то объем книги вырастет с одной до двух тысяч страниц и станет труднообозримым, а текст превратится в некую «Вавилонскую библиотеку» в духе Борхеса. Поэтому перед авторами всегда стоит проблема разумного отбора того, что помещать в комментарии, и с этой задачей коллектив в целом неплохо справился. Судя по постам Г. И. Беневича на «Фейсбуке», о проблемах, связанных с освоением наследия Тунберга, ему хорошо известно. А потому будем ожидать дальнейших исследований.

Задача книги определена Г. И. Беневичем как «хотя бы отчасти» приблизить мысль св. Максима к современному читателю, сделав ее доступной для понимания такового (с. 18), и это, несомненно, удалось. Прежде всего, такое издание должно повлиять на студентов гуманитарных вузов и специальностей, пробуждая в них любовь к патристике, византистике и медиевистике в целом, чему именно в Санкт-Петербурге содействует ряд условий. Неслучайно именно здесь появилась серия «Византийская философия», восемнадцатым томом которой и являются вышедшие ныне «Амбигвы» св. Максима (одновременно книга выходит в патристической серии «Smaragdos Philocalias», издаваемой Д. А. Поспеловым) (можно только сожалеть, что издательство «Эксмо» не включило эти сведения в выходные данные книги, — они попали только на титульный лист). Можно долго перечислять важнейшие черты мысли (прежде всего), подвига и жизни св. Максима, раскрываемые в книге; оставим это на удовольствие и духовную пользу благосклонного читателя. Как пример одного из важнейших тезисов, обосновываемых Г. И. Беневичем во Введении, приведем следующий: учение Максима о Троице в Единице и Единице в Троице органично продолжает каппадокийское, а суть учения преподобного — в том, что Бог — Единица по логосу сущности и Троица по способу бытия, т. е. по гипостазированности Трех совечных Ипостасей, что единство и троичность совместны и равно необходимы в Боге от века, при этом относясь к разным измерениям —

«онтологическому» (сущностному) и «экзистенциальному» (с. 28). Какое-либо превознесение одного над другим, как в персонализме И. Зизиуласа, влечет разрушение системы координат классической триадологии. Бог — «воипостасная Единица трех единосущных Ипостасей» (с. 29). Так и Григорий Палама впоследствии будет подчеркивать воипостасность божественных энергий (мысль, которую иные, — скажем, В. Биbihин — так и не смогли понять). В этой системе мысли реальность всеобщего не уничтожает, а соборно дополняет реальность конкретного и единичного. Поэтому св. Иустин Попович и говорил, что полное равенство (какового нет в нашем падшем мире) существует лишь между Ипостасями Св. Троицы.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Отражение подобного квазиматериализма, — точнее, его критики — можно найти в труде Леонтия Иерусалимского «Против несториан». Сводя к абсурду взгляды своих оппонентов-несториан, Леонтий Византийский утверждал в середине VI в.: «А потому душу нельзя считать ни чем-то бессмертным, ни самоипостасно сущим (αὐθῦταρκτον), ни [самостоятельной] сущностью [вообще], но можно сказать, что она — тело, окруженное [материальным] телом» (*Sapientissimi monachi D. Leontii Hierosolymitani Adversus eos qui duas affirmant Christi personas, nullamque in ipso conjunctionem confitentur* // PG. 86/1. 1405B).