

БОГОСЛОВИЕ ВРЕМЕНИ ПРЕПОДОБНОГО МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА

Протоиерей Владимир Василик

*Доктор исторических наук, кандидат богословия, кандидат филологических наук;
профессор СДА, профессор СПбГУ, профессор НУПДС, профессор ПДС (Россия)*
fvasilik@mail.ru

DOI: 10.55398/27826066_2022_4_19

Аннотация. В статье анализируется учение о времени прп. Максима Исповедника. Показывается связь времени с логосом, подчеркивается диалектический характер времени. У прп. Максима присутствует два типа времени: 1) дискретное и конечное ($\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$, $\kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\varsigma$) и 2) вечное и соединяющее ($\alpha\iota\acute{\omega}\nu$ — век), однако последний тип времени имеет свое начало. Прослеживается связь пространства и времени: мир является и местом, и эоном (веком). Эон «ограничен вечностью», поскольку «ограничен» логосами и связан с ограниченным миром. Детерминирующим принципом, определяющим пространство и время мира, являются логосы. С одной стороны, логос ограничивает материальный мир, с другой — обладает духовной (бесконечной) природой. Аналогично мир, с одной стороны, ограничен и локализован, почему и называется местом, с другой — устремлен в вечность, почему и называется эоном. Логосы создают и ограничивают мир; с другой стороны, они ведут его к вечности. Время ($\kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\varsigma$) связано с началом, серединой и концом и описывается через число. Таким образом, его можно представить в виде делимого отрезка. Эон (век), напротив, имеет делимость ($\delta\iota\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\iota\varsigma$) только в начале своего бытия. Следовательно, его можно представить в виде геометрического луча, устремленного в бесконечность. Соответственно, эон (век) вбирает в себя время ($\kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\varsigma$) и в то же время сам по себе представляет более высокий уровень бытия. Эон обладает причинностью: и включенное в него время, и эта обусловленность переносится на объемлемые ими вещи и явления. Так, если эон (и включенное в него время) имеет свой определяющий логос, то они становятся как бы логосами второго порядка, или определяющими факторами для феноменов этого мира.

Конец мира ознаменуется остановкой движения, однако эта остановка означает на самом деле причащение Божественному сверх-движению, то есть эону в высшем смысле этого слова, и, далее, ко всеобщему обо-жению, которое, однако, для одних будет «благобытием» (τὸ εὖ εἶναι), а для других — «бедобытием» (τὸ φεῦ εἶναι), во временном же плане — или блаженной вечностью, или дурной бесконечностью.

Ключевые слова: время, век, вечность, пространство, бытие, обожение, логос.

Для цитирования: *Василик В., протодиак.* Богословие времени преподобного Максима Исповедника // Сретенское слово. Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 4. С. 19–29. DOI: 10.55398/27826066_2022_4_19

THE THEOLOGY OF TIME OF ST. MAXIMUS THE CONFESSOR

Protodeacon Vladimir Vasilik

*Doctor of History, Candidate of Theology, Candidate of Philology;
Professor of Sretensky Theological Academy, Professor of St. Petersburg
State University (Russia)
fvasilik@mail.ru*

DOI: 10.55398/27826066_2022_4_19

Abstract. The article deals with the teaching of St. Maximus the Confessor about time. The author shows the link of time with logos and he underlines its dialectic character. St. Maximus teaches about two types of time: 1) dividing and final (χρόνος, καιρός) and 2) eternal and uniting (αἰών), but the latter type has its beginning. The author traces the link of space and time: the world is both a place and an age (aion). The aion is a “restricted eternity”, because it is determined by logoi and it is linked with the restricted world. The “logoi” are the principles, which determine space and time of the world. On the one hand, logos restricts the material world, on the other hand, it has a spiritual, therefore eternal nature. Correspondingly, the world, on

the one hand, is restricted and localized, that is why it is called a place; on the other hand, it is directed to the eternity and therefore it is called αἰών. Logoi create and restrict the world, but on the other hand, they lead it to the eternity. Time (καιρός) is connected with the beginning, the middle and the end and it is described by the number. Therefore, one can imagine it as a divisible geometric segment. The aion, on the contrary, has divisibility (διάστασις) only in the beginning of its existence. Therefore, one can imagine it as a geometric beam, directed to infinity. Accordingly, the aion (age) absorbs time (καιρός), and at the same time it represents the higher level of existence. The aion has its casuality (and therefore time) included in it, and moreover, this determination is transferred to the things and phenomena they encompass. So, if the aion (and the time, included in it) have their determining logos, they become logoi of the second order, or determining factors for the phenomena of this world.

The end of this world will be marked by a stop of movement but this stop means communion with the Divine super-movement and therefore with the aion in the highest sense of this word, and, further, with the universal deification (theosis), which will be “good existence” (τὸ εὖ εἶναι) for just people and “bad existence” (τὸ φεῦ εἶναι) for sinners, and in temporal perspective — either blessed eternity or bad infinity.

Keywords: time, age, eternity, space, being (existence), deification (theosis), logos.

For citation: *Vladimir Vasilik, protodeacon. The Theology of Time of St. Maximus the Confessor // Sretensky Word. Moscow : Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No. 4. Pp. 19–29. DOI: 10.55398/27826066_2022_4_19*

Не сказать, что тема времени в богословии прп. Максима Исповедника обделена вниманием исследователей¹, особенно в последние годы. Прежде всего это замечательная статья Жана-Клода Ларше, выросшая на основе его доклада в МДА на юбилейной конференции памяти прп. Максима Исповедника [Ларше 2013: 9–48], в которой Ж.-К. Ларше выделяет три уровня темпоральности — конечное время (χρόνος), время-вечность (αἰών) и скрытая темпоральность — στασις — κίνησις, описывает связи времени

¹ Полную библиографию до 2016 г. см.: *Беневич Г. И. Преподобный Максим Исповедник // Православная энциклопедия. Т. 43. М., 2016. С. 92–95.*

и движения и приводит впечатляющее и исчерпывающее досье по использованию понятия эон (век).

Это и работа П. Б. Михайлова [Михайлов 2015], где он сравнивает представления о времени прп. Максима Исповедника и свт. Григория Нисского, и, наконец, недавняя статья А. Н. Петровского [Петровский 2022]. Однако при всей изученности данной темы в ней остается целый ряд до конца не исследованных моментов.

Во-первых, это связь времени с логосами. Исследователи анализируют темпоральность в богословии прп. Максима в контексте бытия мира, порой забывая о том, что, согласно его учению, у времени есть свой логос. Рассуждая о двенадцати мирадах ангелов, он говорит: «Как я предполагаю, под двенадцатью мирадами, согласно духовному толкованию Писания, здесь подразумеваются **смыслы (логосы — λόγοι) времени и природы — те смыслы**, без которых невозможно достижение ведения относительно зримого естества» [Максим Исповедник 2010: 34].

Соответственно, если логосы вечны и существует логос времени, то, значит, и времяечно. И действительно, в богословии прп. Максима время укоренено в вечности.

В категории времени прп. Максим различает время (καιρός, χρόνος) и век (αἰών). Для него время характеризуется движением и мерой и ограничивается числом. Время подразумевает наличие начала, середины, конца и связано с разделением, хотя, с другой стороны, оно связано с движением и, следовательно, их соединяет.

Более общей характеристикой времени является век (αἰών). Для него характерна меньшая дискретность (разделенность) и лишь в той мере, в какой век обладает началом своего бытия [Прп. Максим Исповедник 1993–1994: 1. Л. 90]. Время и эон диалектически связаны в богословии прп. Максима: эон [вечность] — время, если оно дистанцировано от своего движения, и время — эон, если он становится измеряемым как погруженный в движение [PG 91, 1164BC].

Эон может быть источником и концом всего конечного мирового времени. Само его название связано с вечностью: слово «эон» образуется из «ἀεὶ ὄν» («всегда существующий» — присносуший) и определяется как «бесконечная жизнь, уже всецелая», которая не раздроблена (ἀδιάσπαστος «не разделена»). В известном смысле эон — целокупность мирового времени, связанная с ангельским миром, или миром чистых

духов. Эон можно понять как «исполнение возвращающегося назад [завершающегося] времени», над которым Бог возносит обоженное творение [Там же: 1377D–1380A]. Эон может пониматься и как замыкание круга земного времени, и как его размыкание для вечности. Эон может означать в системе прп. Максима также и включение материального времени в вечность, в некотором смысле экстатический переход от временного к сверхвременному, или вечному.

Однако для понимания эона важно не только его вечное, но и ограниченное, в том числе временное измерение. В связи с этим приведем следующее изречение прп. Максима Исповедника: «Весь мир, ограниченный своими логосами, называется также и местом, и эоном»² [Прп. Максим Исповедник 1993–1994: 220–221]. Из этого важного текста явствуют следующие положения:

1. Связь пространства и времени. Мир является и местом, и эоном.

2. Эон является «ограниченной вечностью», поскольку «ограничен» логосами и связан с ограниченным миром.

3. Детерминирующим принципом, определяющим пространство и время мира, являются логосы. Мы здесь видим двойственный смысл логоса: с одной стороны, он ограничивает материальный мир, с другой — обладает духовной природой. Аналогично мир, с одной стороны, ограничен и локализован, почему и называется местом, с другой — устремлен в вечность, почему и называется эоном. Логосы создают и ограничивают мир, но также они ведут его к вечности.

В понимании прп. Максима время дискретно, как это уже отмечали исследователи Ларше, Михайлов, Петровский, и это относится не только ко времени материальному и конечному — *χρόνος*, *καιρός*, но и к эону (*αἰών*), времени, связанному с вечностью: «Обладание началом, серединой и концом — отличительный признак вещей, разделенных временем; не будет ошибкой сказать, вещей, постигаемых в эоне (*αἰών*), ибо время (*καιρός*), движение которого имеет меру, ограничивается числом; эон же, существование которого соотнесено с категорией *когда*, претерпевает разделенность (*διάστασις* «разделение») в той мере, в какой обладает началом своего бытия. Но если время и эон небеспричинны, то тем менее вещи, которые объемлются ими [Там же: 215–216].

2 πας ὁ κόσμος ἰδίως περιριζόμενος λόγοις καὶ τόπος λέγεται καὶ αἰών (PG 90, 1109A).

Из этого изречения можно сделать следующие выводы:

1. Время (καιρός) связано с началом, серединой и концом и описывается через число. Соответственно, его можно представить в виде делимого отрезка.
2. Напротив, эон (век) имеет делимость (διάστασις) только в начале своего бытия. Следовательно, его можно представить в виде геометрического луча, устремленного в бесконечность³. Соответственно, эон (век) вбирает в себя время (καιρός) и в то же время сам по себе представляет более высокий уровень бытия.
3. Эон обладает причинностью — соответственно, и включенное в него время; эта детерминированность тем более переносится на объемлемые ими вещи и явления. Соответственно, если эон (и включенное в него время) имеет свой определяющий логос, то они становятся как бы логосами второго порядка, или определяющими факторами для феноменов этого мира.

Для логосов характерно некое довременное состояние — ибо изначально логос пребывает в Боге, затем по воле Бога «исходит», создавая *ту или иную сущность, то или иное явление*. Следовательно, «исхождение» логосов соответствует появлению времени. Более того, прп. Максим Исповедник определяет время как «исхождение» (πρόοδος) благодати Божией в сотворении чувственных предметов» [Дионисий Ареопагит 1994: 9]. Как говорит прп. Максим Исповедник в «Схолиях на Божественные имена» (Гл. 1), «время вместе с логосами пребывало в покое в Том, Кто Всегда Сущий», но затем, когда возникла необходимость в появлении видимой природы, оно просияло в своем сошествии (καθ' ὑπόβασιν) [Дионисий Ареопагит 1994: 10].

Слова о сиянии времени, скорее всего, не случайны: оно столь же светлосно и исполнено Божественного света, как и логосы. Можно с известной долей осторожности говорить о том, что для прп. Максима Исповедника

³ Позволим себе несколько не согласиться с точкой зрения А.Н. Петровского, согласно которой αἰών является вечностью в смысле неограниченного времени (Петровский 2022. № 4). При этом он ссылается на «Вопросоответы к Фалассию», где, по его мнению, прп. Максим говорит о вечности как о неограниченной продолжительности: «бесконечный и не имеющий предела век». Maximus Thal. 38 (PG 90, 392A) (Максим Исповедник 2019: 164); Thal. 56 (PG 90, 584B). Разумеется, можно говорить о бесконечности эона, но только в одну сторону — будущего.

время не есть просто свойство материального мира, при этом связанное с тлением и уничтожением, а Божественная энергия, Божественный замысел о творении. Потому можно говорить о логосной природе времени, что подразумевает его вечный, Божественный источник.

Если логосы изначально «латентно» пребывают в Боге, то для прп. Максима время начинается с покоя и завершается им: «таинственной и благословенной субботой и великим днем покоя [от] Божественных дел». Однако тот конечный покой, о котором говорит прп. Максим, вовсе не является параличом или энтропией, а, напротив, преисполнен движения и действия и соответствует «вечнодвижущейся неподвижности» Дионисия Ареопагита.

В концепции прп. Максима бытие связано с движением. Тварное бытие как таковое связано с идеей становления. Бытие-становление соединено с движением. Как пишет прп. Максим в 1-й главе «Мистагогии», «благодаря Божественной силе все приводится к неуничтожимому и неслиянному тождеству движения и бытия. Природа и движение различных существ отличаются друг от друга, однако благодаря одному Началу и Причине ни одно из сущих не восстает против другого и не отделяется от другого, но все без смешения соединено между собой» [Прп. Максим Исповедник 1993–1994: 157].

Прп. Максим Исповедник мыслит в рамках триады «возникновение — движение — покой» (γένεσις — κίνησις — στάσις). При этом, хотя и у возникновения, и у покоя один источник — Божественный Промысл, они не тождественны между собой. Если бы это было так, то был бы прав Ориген со своей идеей того, что конец равен началу. Эта мысль была осуждена V Вселенским Собором. Соответственно, между возникновением и покоем существует некий зазор. Логос природы, способствующий возникновению той или иной сущности, создает определенную заданность, которая должна осуществиться в движении. Средний член этой триады — «движение» — ликвидирует тот разрыв (т. н. дискретность), который существует между заданностью логоса и ее осуществлением.

Триада «возникновение — движение — покой» весьма значима и в том смысле, что является преодолением бинарности (двоякости) античного мира и языческого сознания. Двоичность преодолевается троичностью. Как замечает прп. Максим, двоякость — ни бесконечна, ни безначальна, ни неподвижна [PG 90, 1184 B]. Кроме того, в античной философии

и религии два противоположных элемента (например, любовь и вражда) предстают равновеликими. Не так в богословии прп. Максима, где начало явно не равновелико концу. Кроме того, в античной философии мир мыслится бесконечным — например, в космологии Гераклита — вечным огнем, который равномерно вспыхивает и угасает. Напротив, само понятие логоса подразумевает цель, предел и конечность мира.

Прп. Максим сталкивался с коварным вопросом неоплатоников: почему Бог творит именно сейчас, почему не раньше, спрашивают неоплатоники? Как считали неоплатоники, мир имеет начало (Единое — это первопричина), но не хронологическое, а только логическое, поэтому можно говорить о том, что мир вечен, но вместе с тем имеет причину. В 10-й амбигве [PG 91. Col. 1181a–1188c] прп. Максим критикует такую позицию с помощью следующих силлогизмов:

1. Все, что имеет причину, имеет начало.
2. Все, что движется, имеет причину.
3. Все, что движется, имеет начало.
4. Мир находится в движении.

Следовательно, мир имеет начало [Tollefsen 2008: 52].

Прп. Максим разделял аргумент Иоанна Филопона о невозможности актуальной бесконечности и, следовательно, невозможности вечности мира, что он обсуждал в той же 10-й амбигве [Там же: 52–53].

О связи бытия, движения и логоса достаточно говорит формулировка прп. Максима Исповедника: «Определение всякой природы есть логос ее сущностного действия».

Говоря о бытии, следует указать на его иерархические уровни:

1. Бытие.
2. Благобытие.
3. Богобытие.

Для каждого уровня бытия характерен свой уровень движения.

Уровень простого бытия характеризуется пассивным обладанием движением. Логосы бытия по природе обладают только способностью к деятельности. Движение к благобытию, или ценностно наполненному существованию, происходит волевым образом. Как отмечает прп. Максим Исповедник в 154-й апории, движение от благобытия к вечному бытию, или Богобытию, совершается через познание и через любовь, и от движения совершается переход к покою [Преподобный Максим Исповедник 2005: 161].

Бытие даруется всем существам, в том числе разумным. Однако далеко не все разумные существа сподобляются благобытия, или ценностно наполненного бытия, а затем высшего уровня — Богобытия, или вечного благобытия, то есть вечного благого бытия. Источником бытия, понимаемого в т. ч. как движение, является Бог, Который является его первопричиной и в то же время целью [PG 91, 1073 C-D (Цит. по: Бальтазар, фон 2008)]. Однако для того, чтобы достигнуть благобытия, разумному существу необходимо добровольное следование логосу своей природы и движение духовным образом. В этом процессе разумное существо становится познающим духом, а от познания проистекает любовь. В процессе ее стяжания оно восходит в целостность Возлюбленного, то есть Бога, и тогда переходит на уровень Богобытия, или вечной благой жизни.

Тогда движение завершается покоем, который прп. Максим сравнивает с таинственной и благословенной субботой, и великим днем покоя [от] Божественных дел. Это — приснобытие, в котором «субботствуют» души, успокоившиеся от всякого движения. Это и будет «восьмой и первый, скорее же единый и нерушимый день», который есть чистое и ясное Богоявление (παρουσία), происходящее после остановки движущихся [Преподобный Максим Исповедник 2005: 161].

Однако покой — не только утверждение и остановка, но и словно бы сверхдвижение (υπέρ πάσαν κίνησιν «сверх всякого движения») [Бальтазар 2021: 200]. В Боге понятия покоя и движения неизреченно соединяются, ибо Он превосходит то и другое. Эта остановка означает на самом деле причащение Божественному сверхдвижению и зону в высшем смысле этого слова и, следовательно, ко всеобщему обожению, которое, однако, для одних будет «благобытием» (τὸ εὖ εἶναι), а для других — «бедобытием» (τὸ φεῦ εἶναι) и во временном плане — или блаженной вечностью, или дурной бесконечностью. Глубоко неправ был Ханс Урс фон Бальтазар, когда писал: «Но остается открытым еще один вопрос: каким образом в этой экстатической заключительной картине возвращения мира в Бога находится место вечному аду? Не должно ли и это последнее противоречие разрешиться в Божий мир (Frieden — мир)? [Бальтазар 2021: 355].

Это противоречие и разрешается в вечный Божий мир, который является таковым с точки зрения Бога и верных ему духов (ангелов) и людей Божиих. Но с точки зрения тех, кто предал Бога и возненавидел Его, это вечное блаженство станет мукой вечной, и если праведникам даруется

парадоксальное сочетание движения и покоя, то для грешников оно становится сочетанием паралича и судорог. Вечный свет становится вечным огнем для не желающих его вместить, но его вечность от этого не уменьшается. Поэтому представление о временных и относительных педагогических адских муках становится абсурдным, поскольку тогда временным и относительным становится Сам Бог, Который будет «Всяческая во всем», но, как пронциательно замечает прот. Георгий Фроловский, не во всех одинаково.

Источники

- Дионисий Ареопагит*. О Божественных именах / Пер. Г. М. Прохорова. Санкт-Петербург : Глаголь, 1994.
- Максим Исповедник, прп.* Вопросыответы к Фалассию / Пер., предисл. и коммент. А. И. Сидорова. Москва : Сибирская Благовонница, 2019.
- Преподобный Максим Исповедник*. Главы о богословии и домостроительстве воплощения Сына Божия // Прп. Максим Исповедник. Творения / Пер., вступ. ст. коммент. А. И. Сидорова. Москва : Мартис, 1993–1994. Кн. 1 (1, 5) (серия: Святоотеческое наследие).
- Преподобный Максим Исповедник*. Вопросыответы к Фалассию. Вопрос LXIV / Пер. А. Сидорова // Альфа и Омега. 2010. № 57. С. 25–40.
- Преподобный Максим Исповедник*. О различных трудных местах / Пер. А. Фокина // Богословский сборник ПСТГУ. 2005. С. 161.
- Maximus Confessor*. Ambiguae. Patrologiae cursus complectus. Series Graeca. T. 90. Col. 1100–1300.
- Maximus Confessor*. Quaestiones ad Thalassium. Patrologiae cursus complectus. T. 90. Col. 200–400.

Литература

- Бальтазар Ганс Урс, фон*. Космическая литургия / Пер. Г. В. Вдовиной. Москва : Познание, 2021.
- Беневич Г. И.* Преподобный Максим Исповедник // Православная энциклопедия. Т. 43. М., 2016. С. 92–95.

- Ларше Жан-Клод, проф. *Идея времени в трудах преподобного Максима Исповедника / Конференция кафедры богословия Московской духовной академии, посвященная 1350-летию со дня кончины преподобного Максима Исповедника (580–662). 16 ноября 2012 года. Материалы кафедры Богословия МДА 2012–2013. Сергиев Посад, 2013. С. 9–49.*
- Михайлов П. Б. *Категория времени в христианской метафизике: Григорий Нисский и Максим Исповедник // СХОЛН. 2015. № 9. С. 119–136.*
- Петровский А. Н. *К вопросу апокатастасиса: категория времени в метафизике прп. Максима Исповедника // Христианское чтение. 2022. № 4.*
- Tollefsen T. T. *The Christocentric Cosmology of St Maximus the Confessor. Oxford : Oxford University Press, 2008.*

References

- Balthasar, Hans Urs von. *Kosmische Liturgie: das Weltbild Maximus' des Bekenner*. Einsiedeln, Trier, Freiburg, 1988. (Russ. ed.: Бал'тазар Ганс Урс, фон. *Космическая литургия / Пер. Г. В. Вдовинои*. Moscow, Poznanie Publ., 2021. 320 p.).
- Benevich G. I. [Venerable Maxim the Confessor]. *Pravoslavnaya ehntsiklopediya*. T. 43 [Orthodox Encyclopedia. Vol. 43]. Moscow, 2016, pp. 92-95. (In Russ.)
- Larshe Zhan-Klod, prof. [The idea of time in the works by St. Maximus the Confessor]. *Konferentsiya kafedry bogosloviya Moskovskoi Dukhovnoi Akademii, posvyashchennaya 1350-letiyu so dnya konchiny prepodobnogo Maksima Isповедника (580–662). 16 noyabrya 2012 goda. Materialy kafedry Bogosloviya MDA 2012–2013* [Conference of the Theology Department of the Moscow Theological Academy dedicated to the 1350th anniversary of the death of St. Maximus the Confessor (580–662). November 16, 2012. Materials of the Department of Theology MDA 2012–2013]. Sergiev Posad, 2013, pp. 9–49. (In Russ.)
- Mikhailov P. B. [The category of time in Christian metaphysics: Gregory of Nyssa and Maximus the Confessor]. СХОЛН, 2015, no. 9, p. 119–136. (In Russ.)
- Petrovskii A. N. [On the question of Apocatastasis: the category of time in the metaphysics of St. Maximus the Confessor]. *Khristianskoe Chtenie* [Christian reading]. 2022. № 4. (In Russ.)
- Tollefsen T. T. *The Christocentric Cosmology of St Maximus the Confessor*. Oxford, Oxford University Press, 2008.