УЧЕНИЕ прп. МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА ОБ ОБРАЗЕ И ПОДОБИИ БОЖИИХ В ЧЕЛОВЕКЕ: СИНЕРГИЙНЫЙ АСПЕКТ

П. Ю. МАЛКОВ

Статья посвящена учению прп. Максима Исповедника об «образе» и «подобии» Божиих в человеке. В статье указывается на своеобразие позиции прп. Максима, утверждавшего, что «образ Божий» относится к человеческой природе в целом, а «подобие Божие» есть реализация и раскрытие данного «образа» в каждой конкретной ипостаси. Богоуподобление есть плод людской ипостасной активности; в то же время богоуподобление есть акт синергии Бога и человека. Важным инструментом в достижении богоподобия является людская ипостасная гномическая воля. В статье также прослеживается тесная взаимосвязь между учением об «образе» и «подобии» Божиих с учением прп. Максима об обожении. Различая образ и подобие Божии в человеке, преподобный Максим считает состояние обожения ситуацией, где в полноте реализуется «образ». При этом богоуподобление приближает и возводит христианина к обожению. Вместе с тем прп. Максим различает понятия богоподобия и обожения: в отличие от богоподобия, обожение есть дар одного лишь Бога. Обожение уже не плод синергии Бога и человека, но действие в человеческой природе одних Божественных энергий. Помимо этого здесь анализируется учение Исповедника об эсхатологическом измерении понятий «образа» и «подобия» Божиих в человеке. В эсхатологической перспективе в результате теснейшего единения обоживающей благодати с природой обоживаемых произойдет фактическая «деактивация» человеческой природной энергийной активности, когда святые свободно уступят свое самовластие Богу и в них будет действовать один лишь Господь. Вместе с тем, поскольку понятие «подобия» тесно связано в учении прп. Максима с бытием человека именно как существа ипостасного, неповторимо-индивидуального, можно предположить, что эсхатологическое состояние совершенного «подобия» обоженных христиан Богу окажется фундаментальным основанием для сохранения их личной ипостасной уникальности.

Известно, что антропологическое учение прп. Максима Исповедника неразрывным образом связано с богословской сотериологической проблематикой. При этом прп. Максим выстраивает собственное учение о человеке прежде всего исходя из перспективы нашего призвания к обожению. Так, размышляя о составе и свойствах людского естества, преподобный вместе с тем постоянно указывает на то, как приданные нам Творцом природные свойства и способности послужат для исполнения того Божественного замысла о человеке и мире, в соответствии с которым в конце времен «Бог будет все во всем» (1 Кор 15. 28).

Не является здесь исключением и способ истолкования преподобным Максимом известного библейского отрывка из книги Бытия: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт 1. 26–27).

К указанному библейскому тексту прп. Максим обращается в своих творениях неоднократно. При этом он зачастую касается вопроса о том, какая же из составляющих человеческой природы может считаться носителем в нас образа Божия: с точки зрения прп. Максима, это по преимуществу душа. Затрагивает преподобный Максим в своем наследии и тему различных черт образа Божия в людской природе. Однако главный богословский интерес преподобного Максима сосредотачивается на вопросе о смысловой соотнесенности таких важнейших библейских понятий, как «образ» (εἰκὼν) и «подобие» (ὁμοίωσις) Божии¹.

Как известно, предшественники прп. Максима, древнейшие толкователи приведенного библейского фрагмента, касаясь темы «образа» и «подобия» Божиих, интерпретировали указанный стих из книги Бытия различно. Одни святые отцы вообще не считали необходимым различать смысловое содержание понятий «образ» и «подобие», считая их синонимичными. Среди них, например, прп. Макарий Египетский, который, обращаясь к человеку, утверждает: «ты создан по образу и подобию Божию»². Другие же полагали, что значение терминов «образ» и «подобие» в указанном библейском отрывке существеннейшим образом различается: ведь не зря же в книге Бытия говорится о замысле Божиим создать человека по «образу» и по «подобию» Божию и вместе с тем далее говорится о творении Адама лишь по одному «образу». Данная — вторая — традиция истолкования указанного библейского текста весьма древняя. Подобного понимания придерживался, например, Ориген. Сначала цитируя библейский текст, а затем его комментируя, он пишет: «“И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божьему сотворил его, мужчину и женщину сотворил их, и благословил их” (Быт 1. 29). Он (Моисей)

¹ Существует целый ряд интересных и важных суждений на данную тему в различных научных работах исследователей богословского наследия прп. Максима Исповедника. См., например: *Larchet J.-C.* La divinization de l'homme selon saint Maxim le Confesseur. P., 1996. P. 151–165; *Idem.* Introduction // *Saint Maxime le Confesseur. Ambigua.* P., 1994. P. 33–34; *Thunberg L.* Microcosm and Mediator: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor. Chicago, 1995. P. 120–133; *Garrigues J.-M.* Maxime le Confesseur. La charité avenir divin de l'homme, P., 1976. P. 97; *Глущенко А., диак.* Значение антропологии прп. Максима Исповедника для современной православной апологетики. К., 2013. С. 145–158. Следует отметить, что некоторые исследователи, в том числе Ларс Тунберг, все же недооценивают глубокую оригинальность подхода прп. Максима к антропологическому учению о соотнесенности «образа» и «подобия» Божия в человеке, не обращают достаточного внимания на важность указанных категорий в единой и целостной богословской системе Исповедника, а также не до конца учитывают неразрывную взаимосвязь между указанными понятиями и эсхатологическим учением прп. Максима. О понятии «обожение», тесно связанном в учении прп. Максима с понятиями «образ» и «подобие», также см., например: *Larchet J.-C.* The Mode of Deification // *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor* / P. Allen, B. Neil, eds. Oxford, 2015. P. 341–359.

² *Macarius Aegyptius.* Homilia XV // PG 34. Col. 592A.

сказал: “по образу Божьему сотворил его”, но умолчал о подобии. Этим он показывает не что иное, как то, что достоинство образа человек получил в первом творении, совершенство же подобия получается в конце, то есть человек сам должен приобрести его себе собственными прилежными трудами в подражании Богу, так как возможность совершенства дана ему вначале через достоинство образа, совершенное же подобие он должен получить в конце сам, через исполнение дел»³. Согласен здесь с Оригеном и свт. Василий Великий: «“Сотворим человека по образу Нашему и по подобию”. Одно [образ] мы имеем в результате творения, другое [подобие] приобретаем по своей воле. При первоначальном творении нам даруется быть рожденными по образу Божию; своей же волею приобретаем мы бытие по подобию Божию... Если бы Господь, создавая нас, не сказал предопределятельно: “Сотворим” и “по подобию”, если бы нам не была дарована возможность стать “по подобию”, то своими собственными силами мы бы не стяжали подобия Божиего. Но в том-то и дело, что Он сотворил нас способными уподобляться Богу. Одарив нас способностью уподобляться Богу, Он предоставил нам самим быть тружениками в уподоблении Богу... Он предоставил мне самому позаботиться о достижении подобия Божиего. Ведь, “по образу” я обладаю бытием существа разумного, “по подобию” же я делаюсь, становясь христианином... “Сотворим человека по образу”. Пусть он с момента создания владеет тем, что “по образу”, и пусть (сам) становится тем, что “по подобию”. Бог дал ему для этого силу... Что такое христианство? — Это уподобление Богу в той мере, в какой это возможно для природы человеческой. Если ты по милости Божией решил быть христианином, торопись стать подобным Богу, оденься во Христа»⁴. Так же рассуждают о смысловой соотнесенности библейских понятий «образ» и «подобие» Дидим Слепец⁵, прп. Исидор Пелусиот⁶ и блж. Диадок Фотикийский⁷.

³ *Origenes*. De principiis III. 6. 1 // PG 11. Col. 333BC.

⁴ *Basilius Caesariensis*. Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου γενέσεως λόγος Α' εἰς τὸ κατ' εἰκόνα 16–17 // Basile de Césarée. Sur l'origine de l'homme. P., 1970. S. 206, 208, 210, 212. Рус. пер.: Святого Василия Кесарийского беседа первая о сотворении человека «по образу...» // Журнал Московской патриархии. 1972. № 1. С. 36–37.

⁵ Дидим Слепец в «Толковании на Книгу Бытия» говорит о том, что принцип богоподобия человека — это записанный в нашей природе нравственный закон. Именно через посредство раскрытия в нас заложенного при творении в Адама образа Божия достигается наше подобие Богу как нравственное богоуподобление (*Didyme l'Aveugle*. Sur Genèse. P., 1976. T. 1 (SC; 233). S. 148, 150, 152).

⁶ Прп. Исидор Пелусиот пишет: «Вначале сказано: “сотворим человека по образу Нашему и по подобию” (Быт 1. 26), а впоследствии говорится: “и сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его” (Быт 1. 27) без прибавления: “по подобию”. Сказано же так... потому, что... добродетель зависит от произволения. И сказанное будет иметь такой смысл: “сотворим человека по образу Нашему”, чтобы он по произволению приобрел и сие: “по подобию”. Потому до создания было сказано то и другое, а по созданию — одно из двух. Так Единородный Бог, придя на землю, говорит: «будьте подобны Отцу вашему Небесному» (Мф 5. 48); так одно — “по образу” — сохраняется по созданию, а другое — “по подобию” — по произволению» (*Isidorus Pelusiota*. Epistola Isidoro diacono // PG 78. Col. 804A. Рус. пер.: Прп. Исидор Пелусиот. Письмо 185. Диакону Исидору. На сказанное: по образу и по подобию (Быт 1. 26) // Преподобный Исидор Пелусиот. Письма. М., 2001. Т. 1. С. 120–121).

⁷ Как учит блж. Диадок Фотикийский, «все мы люди созданы по образу Божию; быть же по подобию Божию есть принадлежность только тех, которые по великой любви свободу свою

Прп. Максим Исповедник вполне согласен с указанными, различавшими «образ» и «подобие» древнехристианскими писателями. И для него, как и для них, лишь «образ Божий» оказывается заложенным в человеческую природу при творении; отличающееся же от «образа» «подобие Божие» должно оказаться в нас реализацией, осуществлением и самораскрытием этого «образа». Способность к богоуподоблению всеяна в нас Создателем только как потенциальная возможность, пусть и включенная в Божественный замысел о человеке, в наш природный логос; вместе с тем богоуподобление оказывается прежде всего заданием Творца для каждой людской ипостаси, являясь действенным способом-«тропосом» реализации и актуализации заложенного в логос нашей человеческой природы «образа Божия». Тем самым богоподобие является христианским призванием всякого человека.

При этом прп. Максим, будучи глубоко оригинальным мыслителем, предлагающим нам в своих творениях собственную предельно стройную и внутренне непротиворечивую богословскую систему (в которой оказываются тесно и гармонично увязаны друг с другом такие разнообразные догматические темы, как учение о творении мира, о логосах, антропология, христология, сотериология и эсхатология), пожалуй, первым из древнехристианских писателей делает учение о различии между «образом» и «подобием» Божиими в человеке одним из важнейших и центральных элементов своего богословского синтеза. В этом прп. Максим идет куда дальше многих своих предшественников — древних святых отцов. Он говорит об «образе» и «подобии» не только в связи с сотворением Богом человека и не только касаясь практического аскетического делания христианина, нравственного призвания человека, как о том писали до него другие святые отцы. Для прп. Максима здесь — во взаимосвязи с понятиями «образа» и «подобия» — очень важна (в рамках сотериологической проблематики) тема синергии как соработничества Бога и человека в деле Спасения человека. Кроме того, в отличие от многих древнехристианских писателей, размышляя о значении «образа» и «подобия» Божиих в человеке, Исповедник ярко и глубоко, пожалуй как никто прежде до него, указывает на теснейшую взаимосвязь понятий «образ» и «подобие» с православной эсхатологией.

Кроме того, прп. Максим Исповедник, формулируя собственное оригинальное антропологическое и аскетическое учение, тесно увязывает понятия образа и подобия Божиих с еще одним важнейшим и центральнейшим для его богословской системы термином — «обожение». И в этой области также проявляется глубокое своеобразие аскетико-догматических подходов прп. Исповедника.

Рассмотрим это учение прп. Максима подробнее.

Об отличии значения понятий «образ» и «подобие» прп. Максим свидетельствует в нескольких фрагментах своих сочинений. Приведу здесь один из таких

поработили Богу» (*Diadoque de Photice. Oeuvres spirituelles*. P., 1955. (SC; 5). S. 86). Отмечу, что идея блаженного Диадокха о том, что возможность для человека стяжания богоподобия тесно связана с необходимым добровольным отказом спасаемых от собственной личной свободы, как с их «порабощением Богу» — ради единства союза любви с Ним. Эта идея блж. Диадокха, безусловно, не могла не повлиять на позднее по времени учение прп. Максима о конечном отказе человека от собственного самовластия, как об условии стяжания совершенного богоподобия. Подробнее об этой стороне учения прп. Максима будет сказано далее.

наиболее важных по своему богословскому содержанию фрагментов — отрывок из «Вопросов и недоумений»: «Поскольку первой целью Бога было создать человека “по образу Божию и подобию” — а “по образу” означает нетленность, бессмертие, невидимость, [то есть] то, что отображает Божество, — Он передал это душе, передав ей вместе с этим владычество и самовластие [, качества,] которые все являются отображениями Божией сущности. А “по подобию” означает бесстрастие, кротость, великодушие и остальные черты Божией доброты, которые все являются составляющими Божией энергии [направленной на творение]. Так вот то, что относится к Его сущности — то, что обозначают [слова] “по образу” — это Он естественным образом передал душе. То же, что относится к Божией энергии, — [это] то, что отображается [словами] “по подобию”, — это Он оставил нашему самовластному решению (αὐτεξουσίῳ γνῶμη)⁸, ожидая конца человека: сделает ли он себя подобным Богу, воспроизводя в себе богоугодные черты добродетели? Поэтому Священное Писание и опустило во втором случае слова “по подобию”»⁹.

Во-первых, отмечу: из приведенных слов прп. Максима следует, что черта́ми присущего человеку «образа Божия» в нашей природе обладает прежде всего душа, наделенная чертами, отображающими собой свойства Божественной сущности.

Во-вторых, подчеркну: в цитируемом отрывке ясно выражена мысль о том, что «образ Божий» заложен в нас еще при творении, как общее достояние нашей людской природы; «подобие» же — это плод стяжания высших богоподобных добродетелей тем или иным конкретным христианином, который, по приведенному выражению прп. Максима, должен «сделать себя подобным Богу»: плод, доступный лишь для тех, кто свято живет по Богу и в Боге. Такое уподобление святых святости Божественной жизни оказывается для них возможно лишь через активное и творческое приобретение ими тех же самых добродетелей, что в совершенной мере присущи Самому Творцу, например бесстрастия, кротости или великодушия.

Мы видим: по мнению Исповедника, «образ Божий» оказывается характеристикой, относящейся именно к человеческой природе, «подобие» же — к бытию каждой конкретной ипостаси. Как поясняет такую убежденность прп. Максима автор «Схолий» к его Первому полемическому трактату, адресованному пресвитеру Марину, в бытии человека «сущность — то, что “по образу”, то есть логос; а то, что “по подобию”, то есть жизнь, — ипостась; вместе взятые они

⁸ Следует отметить: используемое неоднократно в богословском наследии прп. Максима Исповедника важное понятие «γνῶμη» не поддается однозначному переводу на русский язык. В современной отечественной патрологической традиции этот термин переводится различным, в зависимости от контекста богословской мысли преподобного: «намерение», «решение», «выбор», «расположение сознания», «произволение», «изволение», «воля». Иногда данное понятие вообще оставляется без перевода: «гноми», «гномический выбор». Далее по тексту статьи указанный термин будет переводиться в зависимости от богословского смыслового контекста той или иной фразы из творений прп. Максима.

⁹ *Maximus Confessor. Quaestiones et dubia* / J. H. Declerck, Hrsg. Turnhout, 1982. Qu. III. 1. S. 170. Русский перевод: *Прп. Максим Исповедник. Вопросы и недоумения III. 1* / Д. А. Черноголов, пер.; Г. И. Беневиц, Д. А. Поспелов, ред. М., 2010. С. 220.

образуют добродетель»¹⁰. Тем самым «образ», по прп. Максиму, — это свойство людского естества в целом, наша общая логосная природная принадлежность; но «подобие» достигается лишь конкретным, отдельным человеком через святой образ жизни — посредством творческой реализации этих богообразных природных черт и способностей. Итак, «подобие» — есть плод нашей ипостасной активности.

О том, что «подобие» раскрывает, реализует, актуализирует в христианине природно заложенные в нем богообразные черты и возводит живущих святой жизнью к полноте духовного совершенства, как к богоподобной добродетели и как к дару богопричастности, прп. Максим также пишет и в других своих сочинениях. Так, в «Амбигвах», подчеркивая активную роль человеческой души в этом процессе, Исповедник говорит: «...поскольку человек по благодати создан Богом из души и тела, то данная ему словесная и умная душа, как существующая по образу сотворившего ее, по своему желанию и сознательно из всех сил крепко держится всецелой любви Божией, и приемлет и то, чтобы обожиться по подобию...»¹¹. Тем самым прп. Максим здесь отмечает: человеческая душа не только является в человеке преимущественной носителем черт богообразности, но и обладательницей в нас именно тех природных сил, что необходимы христианину для стяжания богоподобия. О том же самом прп. Максим говорит и в «Мистагогии»: «Человек есть и называется человеком главным образом по причине своей мыслящей и разумной души, в соответствии с которой и благодаря которой он есть образ и подобие Бога, Творца своего»¹².

Вместе с тем мы видим: по убеждению прп. Максима именно богоуподобление и возводит христианина к состоянию обожения, к которому мы призываемся нашим Творцом, как к подлинной и высочайшей цели жизни в Боге: ведь христианин призван, уже по приведенному высказыванию Исповедника, «обожиться по подобию»¹³. Итак, понятия образа и подобия тесно взаимосвязаны друг с другом уже хотя бы потому, что устремленность к такому богоуподоблению как реализации богообразности заложена Творцом в самой нашей природе, в нашей душе, являясь одним из ее естественных свойств. Именно такая органичная для всех нас жажда богоуподобления, как естественная для всякого человека тяга к собственной природной самореализации, в конечном итоге и может стать силой, влекущей христианина к обожению.

Здесь не следует забывать и о том, что богоуподобление христианина оказывается в принципе невозможным без благодатной Божественной помощи. Как мы помним, в приведенном выше фрагменте из «Вопросов и недоумений» прп. Максим прямо говорит о том, что такие «черты Божией доброты», как «бесстра-

¹⁰ *Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica. Opusc. 1 // PG. 91. Col. 37BC.* Русский перевод: *Прп. Максим Исповедник. Тракта́т I. Марину, преподобнейшему пресвитеру // Он же. Богословско-полемические сочинения.* СПб., 2014. С. 318.

¹¹ *Maximus Confessor. Ambigua // PG 91. Col. 1092B.* Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы).* М., 2006. С. 76.

¹² *Maximus Confessor. Mystagogia VI // PG 91. Col. 684CD.* Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник. Мистаго́гия VI // Творения прп. Максима Исповедника.* М., 1993. Кн. 1. С. 167.

¹³ *Maximus Confessor. Ambigua // PG 91. Col. 1092B.* Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник. О различных недоумениях...* С. 76.

стие, кротость, великодушие», характеризующие достигаемое христианином состояние богоподобия, «являются составляющими [направленной на творение] Божией энергии», то есть оказываются для спасаемых Божественным даром, преображающим их и наполняющим Божественным действием. Итак, «по подобию» мы становимся благодаря всему тому, что, по выражению прп. Максима, «относится к Божией энергии»¹⁴. Мы видим: прп. Максим ясно говорит о том, что дар богоподобия подается христианину Божественной силой, Божественными энергиями.

Но вместе с тем (вернемся здесь к теме собственной человеческой активности в деле богоуподобления) в этом же отрывке из «Вопросов и недоумений» ясно говорится и о том, что все относящееся к достижению нами богоподобия Господь «оставил нашему самовластному решению (αὐτεξουσίῳ ὑμῶν), ожидая конца человека: сделает ли он себя подобным Богу, воспроизводя в себе богоугодные черты добродетели?»¹⁵ Здесь прямо утверждается и то, что стяжание богоподобия оказывается невозможным без личной ипостасной активности христианина: ведь Бог человека без участия самого человека не спасает.

Тем самым достижение «подобия» как самораскрытие и самореализация заложенного в нашу природу «образа Божия» осуществляется именно как плод синергии: соработничества, содействия Бога и человека в деле Спасения человека. Итак, здесь творчески взаимодействуют благодатная сила Духа Святого и людская свободная воля. Как говорит об этом в своих «Амбигвах» прп. Максим, «человек изначально сотворен “по образу Божию” для того, чтобы ему всяко согласно произволению (κατὰ προαίρεσιν) “родиться духом” (Ин 3. 5) и сверх того получить относящееся к подобию посредством хранения божественной заповеди, дабы один и тот же человек был по природе творением Божиим, а по благодати Сыном Божиим и Богом через [причастие] Духа»¹⁶. Тем самым, согласно Максиму, христианин достигает подобия, становясь причастным Божественным энергиям по благодатному дару Божию, но в то же самое время и человеческая душа как носитель Божественного образа проявляет свою свободу в творческой синергии с Божественными энергиями, активно и созидательно соучаствуя и соработничая в деле богоуподобления — посредством собственного личного (ипостасного) самовластного решения.

И в данном случае, размышляя вместе с преподобным Максимом о творческой людской ипостасной активности в этом синергийном сотериологическом акте, мы оказываемся перед лицом некоего богословского парадокса. Наша положительная ипостасная творческая активность в деле достижения нами богоподобия, по мысли Исповедника, реализуется через посредство того «инструмента» нашей ипостасной деятельности, который в богословском наследии прп. Максима, как правило, удостоивается не самых лестных оценок. «Инструмент» этот — возникшая в человеке в момент грехопадения и напрямую связанная с

¹⁴ *Maximus Confessor. Quaestiones et dubia. Qu. III. 1.* Рус. пер.: *Прп Максим Исповедник. Вопросы и недоумения III. 1...* С. 220.

¹⁵ Там же.

¹⁶ *Maximus Confessor. Ambigua // PG 91. Col. 1345D.* Рус. пер.: *Прп Максим Исповедник. О различных недоумениях...* С. 314.

этим грехопадением, ставшая инициатором преступления Адама ипостасная гномическая воля, наше «самовластное решение». Именно гномическая воля, как мы видели недавно в приведенном отрывке из «Вопросов и недоумений», по убеждению прп. Максима, и является той творческой ипостасной силой, что ведет человека к высоте богоподобия. Повторю эти слова Исповедника: «...то, что отображается [словами] “по подобию”, — это Он (Бог) оставил нашему самовластному решению (αὐτεξουσίῳ ἡμῶν), ожидая конца человека: сделает ли он себя подобным Богу, воспроизводя в себе богоугодные черты добродетели?»¹⁷

Подобную же мысль о достижении христианином состояния богоподобия именно при помощи усилий гномической воли мы находим и в иных сочинениях прп. Максима. Так, например, в «Главах о богословии и о домостроительстве Воплощения Сына Божия» прп. Максим также пишет о гномической воле как об инструменте в деле достижения христианином реализующего образ Божий богоподобия: «Тот, кто просвещает ум божественными умозрениями, приучает [свой] разум непрестанно прославлять Творца божественными славословиями, а чувство освящать чистыми видениями, тот присоединяет к естественной красоте “по образу” еще и избранное [его] свободным изволением (ἡνωμένην) благо “по подобию”»¹⁸. Важнейшим же, свидетельствующим о том же фрагментом из творений прп. Максима, который также посвящен теме отличия друг от друга «образа» и «подобия» Божиих в человеке, является отрывок из «Глав о любви»: «Бог, приводя в бытие разумную и духовную сущность, по высочайшей благодати Своей сообщил ей четыре божественных свойства, посредством которых Он содержит все вместе, оберегает и спасает сущих: бытие, приснобытие, благодать и премудрость. Первые два свойства [Бог] даровал сущности, а два других — способности воли (τῇ ἡνωμένη ἑλπίτηδεϊότητι); то есть сущности Он даровал бытие и приснобытие, а способности воли — благодать и премудрость, чтобы тварь по причастию стала тем, чем Он Сам есть по существу. Поэтому и говорится, что человек создан по образу и по подобию Божию (Быт 1. 26). “По образу” — как сущий [образ] Сущего и как присносущий [образ] Присносущего: хотя он и не безначален, но зато бесконечен. “По подобию” — как благой, [подобие] Благого и, как премудрый, [подобие] Премудрого, будучи по благодати тем, чем [Бог является] по природе. Всякое разумное естество — по образу Божию, но только одни благие и мудрые — по подобию [Его]»¹⁹. Здесь речь также идет о том, что «подобие» достигается посредством человеческой способности гномической воли.

Прежде чем подробнее прокомментировать содержание приведенных здесь текстов из богословского наследия прп. Максима, следует обратиться к определению самого понятия «гномическая воля»²⁰.

¹⁷ *Maximus Confessor. Quaestiones et dubia. Qu. III. 1.* Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник. Вопросы и недоумения. III. 1...* С. 220.

¹⁸ *Maximus Confessor. Capita Theologica et oeconomica I. 13 // PG 90. Col. 1088BC.* Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник. Главы о богословии и о домостроительстве Воплощения Сына Божия I. 13 // Творения прп. Максима... Кн. 1.* С. 217.

¹⁹ *Maximus Confessor. Capita de caritate III. 25 // PG 90. Col. 1024BC.* Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник. Главы о любви III. 25.* // Там же. С. 124.

²⁰ Следует признать, что учение о гномической воле и ее отличии от воли природной нашло достаточно слабое отражение — помимо богословской системы самого прп. Максима

Как известно, по учению прп. Максима, гномическая воля (γνώμη) не принадлежит природе человека; она появилась в Адаме вместе с грехопадением и противостоит нашей естественной природной воле (θέλημα). Прп. Максим решительно настаивает на различении в человеке двух этих волей — природной и гномической: «Я считаю правильным... что природная воля — это одно, а гномическая — другое»²¹.

По определению прп. Максима, «Природная воля... — способность стремления к тому, что сообразно природе, и поддержания всех особенностей, сущностно природе присущих»²²; «природная воля (θέλημα) — это простое, одного и того же рода устремление (ὁρμή) и порыв (ἔφεσις) к тем [вещам], которые являются [для этой природы] по природе составляющими»²³.

В отличие от воли природной, гномическая воля — это ипостасная, личная воля: «...гномическая [воля] — это то, что определяет [конкретное] лицо»²⁴. «Она является определяющей не для природы, но, поистине, для лица и ипостаси»²⁵.

Ипостасная гномическая воля (γνώμη), в отличие от природной воли, есть сознательное устремление свободной воли, личное намерение, та или иная расположенность человеческого сознания. Как пишет прп. Максим, «гномическая... воля (θέλημα γνώμιόν) — это различное, того или иного качества движение и стремление к тому, что связано с наслаждением»²⁶.

Вместе с тем гномическая воля — воля всегда колеблющаяся, избирающая из различных возможностей. Прп. Максим пишет: «[гномическая воля] — это самопроизвольный порыв (αυθαίρετος ὁρμή), склоняющийся к одной из двух

Исповедника — в учении иных древних Отцов Церкви, в том числе и в среде борцов с ересью монофелитства. Вместе с тем можно, например, припомнить то определение гномической воли, что дал ей, явным образом следуя здесь преподобному Максиму, «классик» святоотеческой православной догматики прп. Иоанн Дамаскин в своем небольшом «Трактате о православии»: «Природная воля человека не противоположна Божественной воле. Человек желает природного по воле и благоволению Бога, ибо Бог дал это человеческой природе по Своей воле. А греховные [желания], которые происходят вопреки Божественному закону по нашему личному намерению (γνώμη) или наслаждению, — это противоположные Божественной воле наши избирательные и ипостасные воления (γνώμια καὶ ὑποστατικά θέλήματα)» (*Ioannes Damascenus. De recta sententia* 3 // PG 94. Col. 1428BC).

²¹ *Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica. Opusc. 16* // PG. 91. Col. 185D. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Трактат 16. О двух волях единого Христа, Бога нашего // Он же. Богословско-полемические сочинения... С. 412.

²² Там же.

²³ *Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica. Opusc. 26* // PG. 91. Col. 280A. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Трактат 26. Из вопросов, заданных монахом Феодором // Он же. Богословско-полемические сочинения... С. 476.

²⁴ *Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica. Opusc. 2* // PG. 91. Col. 53C. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Трактат 2. К тому же Марину, из сочинения об энергиях и волях // Он же. Богословско-полемические сочинения... С. 327.

²⁵ *Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica. Opusc. 16* // PG. 91. Col. 192B. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Трактат 16. О двух волях единого Христа, Бога нашего // Он же. Богословско-полемические сочинения... С. 415.

²⁶ *Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica. Opusc. 26* // PG. 91. Col. 280A. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Трактат 26. Из вопросов, заданных монахом Феодором... 476.

[возможностей]»²⁷. «Гномическая воля (θέλημα γνωμικόν) есть свободное стремление помысла (τοῦ λογισμοῦ) в ту или другую сторону по своему выбору и движение [в этом направлении]»²⁸. При этом гномическая воля всегда способна ошибиться в своем намерении, выборе, устремляясь то к подлинному, то, напротив, к мнимому благу. Как говорит об этом прп. Максим, «намерение (γνώμη) есть не что иное, как какое-нибудь хотение, относительно придерживающееся или настоящего, или мнимого блага»²⁹. Именно поэтому гномическая воля зачастую оказывается в нас инициатором греха: в том случае, если она делает неправильный выбор, противоречащий природному о нас Божественному замыслу, логосу, гномическая воля подталкивает нас к нравственной ошибке или же даже к осознанному богопротивлению. Как говорит прп. Максим, «никогда ничто природное не восстает против Бога, если оно не является гномическим»³⁰. Именно в этом смысле гномическая воля порой оказывается в нас силой действующего в человеке «закона греховного» (Рим 7. 23). В связи с этим прп. Максим пишет: «...я имею в виду произошедший от непослушания “закон греховный” (Рим 7. 23), сила которого в противоестественном расположении нашего произволения (γνώμη)...»³¹. Как раз через посредство ложной направленности богопротивной ипостасной гномической воли Адама человеческий род и оказался добровольно связан узами дьявола, лишив себя единства жизни с Божественной благодатью. Прп. Максим говорит, что в результате грехопадения для человеческого рода, «неразрывно связанного по своей воле (γνώμη) лукавыми узами, не было надежды на спасение»³². Подобное происходит с нами с момента преступления и преслушания Адама, когда «обманувший человека дьявол, зловерной хитростью прельстив его через себялюбие и наслаждение, сначала разлучил его по намерению (по гномической воле) (κατὰ τὴν γνώμην) с Богом и с другими людьми»³³. Именно с этого момента грехопадения «мы по извращению становимся, по злоначальному змию, гномически причастны всякому злу», в то время как «по рождению мы являемся, по природе, драгоценным Божиим творением»³⁴.

²⁷ *Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica. Opusc. 16 // PG. 91. 192C. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Трактат 16. О двух волях единого Христа, Бога нашего... С. 415.*

²⁸ *Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica. Opusc. 14 // PG. 91. Col. 153A. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Трактат 14. Различные определения // Он же. Богословско-полемические сочинения... С. 392.*

²⁹ *Maximus Confessor. Disputatio cum Pyrrho // PG 91. Col. 308C. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Диспут с Пирром. М., 2004. С. 175.*

³⁰ *Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica. Opusc. 2 // PG. 91. Col. 48D. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Трактат 2. К тому же Марину, из сочинения об энергиях и волях... С. 325.*

³¹ *Maximus Confessor. Ambigua // PG 91. Col. 1044A. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. О различных недоумениях... С. 22.*

³² *Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium XXI // PG 90. Col. 313A. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Вопросы к Фалассию XXI // Творения прп. Максима Исповедника. М., 1993. Кн. 2. С. 60.*

³³ *Maximus Confessor. Epistola II // PG. 91. Col. 396D. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Письмо II. Кубикулярию Иоанну о любви // Он же. Письма. СПб., 2007. С. 93.*

³⁴ *Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica. Opusc. 7 // PG. 91. Col. 80B. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Трактат 7. Догматический томос, отправленный на Кипр диакону Марину // Он же. Богословско-полемические сочинения... С. 344.*

И все же, строго говоря, по прп. Максиму, гномическая воля не вполне независима по отношению к природной. Она — личное и порой противоестественное использование воли природной. Прп. Максим пишет об этом так: «Намерение (γνώμη)... есть способ (τρόπος) пользования, а не определение природы...»³⁵. Вместе с тем гномическая воля мыслится им в первую очередь все же как нечто в существовании человеческого рода привнесенно-самостоятельное.

Конечно же выбор человека не всегда плох. Но тогда это лишь означает, что в какие-то моменты избирающая воля перестает быть чистым произволом и совпадает с естественными устремлениями воли природной, действуя через ее посредство. В этом смысле, в том случае если наш выбор, наша гномическая воля совпадает с нашим природным логосом, с Божественным о нас замыслом, она не может считаться злом и, более того, играет в деле нашего Спасения положительную роль. Как пишет прп. Максим, Богу может и «не противоречить» наше «намерение (γνώμη), и все, что относится к намерению», но «только когда оно сходится с логосом природы»³⁶. Действующая ныне на путях христианского подвига любовь — Божественная любовь как Его дар спасаемым, а также как наша собственная любовь к Богу, ищущая соединения с Ним, по выражению Исповедника, «увещевает волю (γνώμην) следовать природе»³⁷. И в том случае, если это действительно происходит, если заложенный в нашу природу Творцом логос и наше намерение, то есть гномическая воля (γνώμη), совпадают, человек начинает приближаться к тому состоянию, которого он призван достичь в приобщении к Божественной благодати, к естественному для себя единству жизни с Богом и с другими людьми во Христе³⁸. Тем самым здесь образуется удивительное тождество между устремленностью нашей природной воли (θέλημα) и нашей воли гномической, обращенных к одной и той же небесной цели. По слову прп. Максима, здесь осуществляется «тождество произволения (γνώμης) [пекущегося] о том, что по естеству добро» с тем действием Божественной благодати, той «Божественной силы», что «соделывает» в святых «непреложность души и нетление тела»³⁹.

Однако полнота такой приобщенности Божественной благодати, обожения, сможет осуществиться лишь тогда, когда избирающая воля целиком совпадет с природной и тем самым — через прекращение злоупотребления силами естества — фактически нивелируется. Таким образом, по убеждению прп. Максима Исповедника, гномическая воля, не будучи для человека естественной и являясь теснейшим образом связанной с обстоятельствами отпадения первых людей от Бога, должна в конце времен упраздниться — ради того, «чтобы отдельные суще-

³⁵ *Maximus Confessor. Disputatio cum Pyrrho* // PG 91. Col. 308D. Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник. Диспут с Пирром*. М., 2004. С. 177.

³⁶ *Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica. Opusc. 7* // PG. 91. Col. 80A. Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник. Трактат 7. Догматический томос, отправленный на Кипр диакону Марину...* С. 344.

³⁷ *Maximus Confessor. Epistola II* // PG. 91. Col. 396C. Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник. Письмо II. Кубикулярию Иоанну о любви...* С. 93.

³⁸ См.: Там же.

³⁹ *Maximus Confessor. Ambigua* // PG 91. Col. 1044A. Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник. О различных недоумениях...* С. 23.

ства не имели произвольного (γνῶμιχὴν) различия по отношению к общему [человеческому] виду, но чтобы единый и тот же самый логос созерцался у всех, не будучи разделяем способами [осуществления] тех, в ком он равно сказывается, и пока Он (Бог. — П. М.) не покажет действенной обоживающую всех благодать»⁴⁰. Пока же в сегодняшнем движении спасаемых к такому состоянию богопричастности гномическая воля по-прежнему остается, как это ни неожиданно звучит, важным положительным инструментом в деле его достижения. Именно она, по весьма сильному выражению прп. Максима, помогает душе христианина «пересоздать себя, по собственной воле (κατὰ τὴν γνῶμην), для уподобления Богу»⁴¹.

Как раз таким положительным действием гномической воли для христианина может оказаться, например, его сознательный выбор стяжать святость, начать жить жизнью богоподобной, намерение и стремление реализовать и раскрыть черты заложенного в нем образа Божия. Как говорит об этом прп. Максим, «случается, что по этим нашим [волям] — пусть даже они и гномические! — мы сходимся и с Богом, и с ангелами, и друг с другом; но по этой причине мы еще не лишаемся ни намерения, ни присущей ему воли»⁴². Итак, для христианина необходим осознанный и свободный выбор святой жизни, в ответ на который Господь подает — во встречном движении — Свою обоживающую благодать. Именно так и происходит ныне, по мысли прп. Максима, «человеколюбивое снисхождение Того, Кто выше человеков — [снисхождение], благодатью боготворящее тех, которые восходят намерением (γνῶμη) и, посредством истощания Слова, воспринимают Его полноту, тщательно исполняя заповеди»⁴³.

Итак, по учению прп. Максима Исповедника, достижение христианином состояния богоподобия оказывается возможным путем синергийного соработничества Божественных энергий и человеческой свободной воли, причем воли в ее нынешнем состоянии, именно как воли гномической и вместе с тем как воли все же верно избирающей истину в согласии с нашей второй волей — с волей природной, естественной. Строго говоря, по убеждению прп. Максима, подлинно свободной волей в человеке может считаться одна лишь воля природная. Он говорит об этом так: «Воля (θέλημα) есть природная самовластность»⁴⁴. Воля же гномическая может удостоиться наименования подлинно свободной (оставим здесь в стороне понятие ложной свободы) лишь тогда, когда она пребывает в симфонии с волей природной и когда γνῶμη бывает творчески и активно устремлена к стяжанию богоподобия, как к раскрытию и реализации заложенного в нас

⁴⁰ *Maximus Confessor*. Quaestiones ad Thalassium II // PG 90. Col. 272B. Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник*. Вопросы к Фалассию II... С. 30.

⁴¹ *Maximus Confessor*. Expositio orationis Dominicae // PG. 90. Col. 889B. Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник*. Толкование на молитву Господню // Творения... Кн. 1. С. 193.

⁴² *Maximus Confessor*. Opuscula Theologica et Polemica. Opusc. 16 // PG. 91. 193B. Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник*. Трактат 16. О двух волях единого Христа, Бога нашего // Он же. Богословско-полемические сочинения... С. 417.

⁴³ *Maximus Confessor*. Opuscula Theologica et Polemica. Opusc. 4 // PG. 91. 57AB. Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник*. Трактат 4. Георгию, святейшему пресвитеру и игумену, спросившему посредством письма о Христовом Таинстве // Он же. Богословско-полемические сочинения... С. 330.

⁴⁴ *Maximus Confessor*. Disputatio cum Pyrrho // PG 91. Col. 324D. Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник*. Диспут с Пирром... С. 199.

«образа». В связи с этим еще раз напомним слова прп. Максима, свидетельствующие об исключительной значимости и о положительной роли свободной гномической воли в деле достижения христианином богоподобия как актуализации всеянного в наше естество Божественного «образа»: «Тот, кто просвещает ум божественными умозрениями, приучает [свой] разум непрестанно прославлять Творца божественными славословиями, а чувство освящать чистыми видениями, тот присоединяет к естественной красоте “по образу” еще и избранное [его] свободным изволением (ὑψωμὶδὺν) благо “по подобию”»⁴⁵.

Однако, как уже говорилось ранее, подобная синергия Божественной благодати и людской гномической воли в деле достижения богоподобия окажется для христианина лишь временной. Ведь в жизни святых, при достижении ими состояния богопричастности и обожения, гномическая воля должна будет вообще упраздниться, для того (вновь напомним слова прп. Максима) «чтобы отдельные существа не имели произвольного (ὑψωμὶδὺν) различия по отношению к общему [человеческому] виду, но чтобы единый и тот же самый логос созерцался у всех...»⁴⁶.

При этом следует иметь в виду, что, согласно мнению Максима, итогом духовного пути христианина оказывается отнюдь не само по себе состояние богоподобия, но та последующая за ним и органично вытекающая из него духовная реальность, которую Исповедник называет «обожением». Как пишет прп. Максим о высочайшем значении обожения, приуготованного для нас еще на Предвечном Божественном Совете, «целью совета Божия является обожение нашей природы»⁴⁷. Такое состояние обожения окажется доступным в своей полноте лишь в грядущей эсхатологической перспективе, теперь же святым даруется только залог той будущей полноты. В этом новом состоянии христианин, по слову прп. Максима, «вкушает блаженную жизнь Божию, которая подлинно есть и называется единственной истинной Жизнью, поскольку и сам становится богом благодаря обожению»⁴⁸.

Впрочем, и это новое состояние отнюдь не упраздняет понятия «образ» и «подобие», но, напротив, наполняет их новым, еще более глубоким богословским смыслом и звучанием.

Как же могут быть соотнесены в богословской системе Исповедника понятия «образ» и «подобие» Божия с понятием «обожение»? В связи с этим еще раз напомним слова прп. Максима о том, что человек при его сотворении был наделен Богом четырьмя свойствами, призванными помочь реализоваться и осуществиться в нем как «образу», так и «подобию» Божиим. Свойства эти — те самые,

⁴⁵ *Maximus Confessor. Capita Theologica et oeconomica I. 13 // PG 90. Col. 1088BC. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Главы о богословии и о домостроительстве Воплощения Сына Божия I. 13 // Творения... Кн. 1. С. 217.*

⁴⁶ *Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium II // PG 90. Col. 272B. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Вопросы к Фалассию II... С. 30.*

⁴⁷ *Maximus Confessor. Expositio orationis Dominicae // PG. 90. Col. 873D. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Толкование на молитву Господню // Творения... Кн. 1. С. 186.*

⁴⁸ *Maximus Confessor. Capita Theologica et oeconomica I. 54 // PG 90. Col. 1104AB. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Главы о богословии и о домостроительстве Воплощения Сына Божия I. 54... Кн. 1. С. 224.*

что в совершенстве присущи Самому Богу по Его природе — «бытие» и «приснобытие», а также еще и те, с помощью которых Создатель Сам окормляет Своей промышляющей силой вселенную, ведет человека и мироздание к Спасению и к богопричастности — «благодать» и «премудрость»⁴⁹. На путях Спасения человек пользуется по природному дару бытием и приснобытием, а также усилием своей ипостасной воли стяжает благодать и премудрость, восходя к богоподобию, раскрывая в себе образ Божий. В грядущем же состоянии обожения Божественные свойства эти, по мысли прп. Максима, станут уже действовать и реализовываться не нашим собственным усилием, но окажутся теперь благодатным даром нам Самого Бога: ведь тогда «тварь по причастию станет тем, чем Он Сам есть по существу»⁵⁰. Отныне и уже навеки христианин будет подлинно и совершенно пребывать «“по образу” — как сущий [образ] Сущего и как присносущий [образ] Присносущего: хотя он и не безначален, но зато бесконечен. “По подобию” — как благой, [подобие] Благого и, как премудрый, [подобие] Премудрого, будучи по благодати тем, чем [Бог является] по природе»⁵¹. Тем самым, здесь только уже Сам Господь «покажет действенной обоживающую всех благодать»⁵².

Из сказанного становится очевидным, что обожение, в отличие от дела богоуподобления, уже не есть синергийный процесс совместной активности двух волей — Божественной и человеческой, — но дар и активность одного лишь Бога: ведь «ничто тварное по природе [своей] не производит обожения, поскольку оно не в силах объять Бога»⁵³.

Как мы понимаем, «образ Божий» окажется максимально раскрывшимся и реализовавшимся в человеке именно в состоянии обожения. «Образ» этот как раз и станет целостным осуществлением предвечного логосного замысла Бога о нашей природе как о естестве, призванном к предельно возможной для него благодатной богопричастности. В этом новом состоянии богообразность христианина окажется столь велика, реализует себя в такой полноте, что, по выражению прп. Максима, обоженный окажется тогда «образом» Божиим, в предельной мере «восшедшим к своему первообразу, и отпечатком печати, ...точно соответствующим оригиналу»; он «не будет иметь куда еще иным образом двигаться»⁵⁴. Тем самым, по Исповеднику, в жизни будущего века образ Божий явит своих носителей-святых как истинную, подлинную и максимально совершенную икону их Первообраза-Бога. Однако при этом человек по своей природе по-прежнему будет оставаться существом тварным, а значит, все же ограниченным в мере способности своего восприятия Божественных даров. Именно в этом смысле следует понимать слова прп. Максима о том, что Божественная

⁴⁹ *Maximus Confessor. Capita de caritate* III. 25 // PG 90. Col. 1024BC. Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник. Главы о любви* III. 25. // Творения... Кн. 1. С. 124.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Там же.

⁵² Там же.

⁵³ *Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium* XXII // PG 90. Col. 321A. Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник. Вопросы к Фалассию* XXII... С. 65.

⁵⁴ *Maximus Confessor. Ambigua* // PG 91. Col. 1076BC. Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник. О различных недоумениях*... С. 63.

цель обожения — «соделать человека благодатью подобным Богу и, *насколько это возможно* (курсив наш. — П. М.), равным по свойству»⁵⁵.

Коснусь теперь этой темы об «образе» и «подобии» Божиих в человеке в эсхатологическом измерении подробнее, тем более что и сам прп. Максим в своих творениях неоднократно тесно увязывает понятия образа и подобия как важнейших аспектов грядущего совершенного обожения святых, именно с реальностью жизни Будущего века. Так, например, вот что он пишет об эсхатологической неразрывности понятий «обожение» и «богоподобие»: «Для того ведь и сотворил Он (Бог) нас, чтобы мы сделались причастниками Божественной природы (2 Пет 1. 4) и причастниками Его вечности и оказались подобны Ему по благодатному обожению, которым содержится и пребывает всё сущее и возникает и рождается всё сущее»⁵⁶.

Отмечу, ранее я говорил о том, что если понятие «образа Божия» может быть соотнесено в наследии прп. Максима с логосным содержанием богообразных качеств нашей общей людской *природы в целом*, то понятие «подобие Божие» может быть соотнесено уже с самим *ипостасным* способом-«тропосом» актуализации и реализации этих богообразных природных качеств в жизни каждого конкретного христианина. Этот важный антропологический принцип раскроет себя в полной мере именно в жизни Будущего века. В эсхатологическом состоянии обожения — как обладания святыми по благодати тем, чем Сам Бог обладает по Своей природе, — образ Божий как раз и будет раскрыт в человеке именно как в *ипостасном* личном и актуальном носителе тех или иных богообразных природных людских качеств и свойств. Именно тогда «подобие Божие» явит себя в святых — в состоянии их обожения — уже по-новому: как обновленный эсхатологический тропос-способ бытия их людской природы, реализовавшийся в совершенной причастности естества конкретных человеческих ипостасей Божественным энергиям. В этом смысле грядущее состояние обожения следует понимать как новый тропос природного бытия той или иной конкретной ипостаси, раскрывающий заложенный в ее человеческом естестве образ Божий посредством ее личной уподобленности Самому Творцу.

При этом Совершителем и Дарователем такого нового тропоса, как полностью осуществившегося богоподобия святых, окажется один лишь Господь. Ранее стяжание богоподобия было делом синергии Бога и человека. Однако теперь, в жизни Будущего века, этот новый богодарованный тропос богоподобного пребывания святых в состоянии обожения будет принадлежать уже не человеческим усилиям, не людской воле: отныне он целиком окажется результатом действия в святых Божественной благодати, силы Божией. Эта благодатная энергия — как жизнь в них Самого истинно сущего и присносущего Бога — утвердит святых в совершенном и подлинном состоянии «бытия» и «приснобытия»⁵⁷, тем самым возвышая в них «образ Божий» до являемой в них совершенной иконы

⁵⁵ *Maximus Confessor*. Ambigua // PG 91. Col. 1241C.

⁵⁶ *Maximus Confessor*. Epistola XLIII // PG. 91. Col. 640BC. Рус. пер.: Прп. Максим Исповедник. Письмо XLIII. Кубикуларию Иоанну // Он же. Письма... С. 243.

⁵⁷ Ср.: *Maximus Confessor*. Capita de caritate III. 25 // PG 90. Col. 1024BC. Русский перевод: Прп. Максим Исповедник. Главы о любви III. 25. // Творения... Кн. 1. С. 124.

Первообраза-Бога. И эта же Божественная энергия как сила целиком господствующих в них свойств Божественных «благости» и «премудрости»⁵⁸ окажется в святых дарующей каждому из них совершенное «подобие»: ведь Бог отныне Сам властно станет являть их — мощью Своих «благости» и «премудрости» — богами по благодати.

Вместе с тем, поскольку понятие «подобия» соотносится в учении прп. Максима именно с бытием человека как существа ипостасного, личного, можно предположить, что эсхатологическое состояние «подобия» обоженных христиан Богу, о котором говорит Исповедник, окажется также и еще одним из надежных оснований сохранения личной ипостасной уникальности каждого христианина, пусть даже он при этом и «всецело добровольно уступит Богу [свое] самовластие»⁵⁹. Ведь в каждой конкретной ипостаси — даже в реальности эсхатологической — Господь будет жить и действовать Своим особым уникальным способом-тропосом, так как «соединяется со всеми соответственно с душевным устройением (διαθέσεως) каждого»⁶⁰. Тем самым утверждение о том, что человек в состоянии обожения будет пребывать как существующий «по подобию» Божию, указывает в богословской системе прп. Максима на то, что даже при свободном отказе человека в жизни будущего века от его самовластной активности он не только не утратит собственной индивидуальности, ипостасности, но, напротив, эта ипостасность силой Божией целиком реализуется и раскроется в нем, в его природе, именно как его личная неповторимость...⁶¹

Обобщу сказанное. Мы видим: по учению прп. Максима Исповедника, понятия «образ» и «подобие» в эсхатологической перспективе сходятся, происходит почти что их синтез, осуществляется их неразрывный союз. Ведь существование святых «по подобию» есть грядущая эсхатологическая энергийная активность в их ипостасях Бога, Который будет тогда лишь Один властно действовать в их обоженной по дару благодати природе, тем самым являя славу достигнутой ими богообразности. Существование же святых «по образу» есть сама эсхатологическая осуществленность богообразных свойств их общей людской природы: тех совершенств, к которым эта природа была предвечно по ее логосу предназначена в согласии с Божественным замыслом о человеческом роде в целом.

Итак, в Будущем веке, в состоянии совершенного обожения по благодати, «образ Божий» и «подобие Божие» уже не окажутся отделенными друг от друга и

⁵⁸ Ср.: *Maximus Confessor. Capita de caritate* III. 25 // PG 90. Col. 1024BC. Русский перевод: *Прп. Максим Исповедник. Главы о любви* III. 25. // Творения... Кн. 1. С. 124.

⁵⁹ *Maximus Confessor. Ambigua* // PG 91. Col. 1076AB. Рус. пер.: *Прп. Максим Исповедник. О различных недоумениях...* С. 63.

⁶⁰ *Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium* LIX // PG 90. Col. 609BC.

⁶¹ К сожалению, обстоятельней раскрыть данную тему в рамках этой статьи не представляется возможным. Подробнее о сохранении подлинного индивидуального бытия святых в эсхатологической перспективе именно как бытия ипостасного и уникального при одновременной «деактивации» их энергийной активности и их добровольном «уступании» себя и своей воли Богу, см. мою работу: *Малков П. «Не упуская собственный логос» (преподобный Максим Исповедник о «логосах ипостасной особенности»)* // XXVI Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Материалы. М., 2016. С. 44–53.

противопоставленными, как это имеет место в нашей сегодняшней реальности. Тогда в Небесном Иерусалиме эти «образ» и «подобие» будут навеки явлены в спасенных уже как целостный и неделимый универсальный принцип — как единый «богоподобный образ» божественной жизни христианских святых.

Выводы

1. Прп. Максим Исповедник различает «образ» и «подобие» Божии в человеке.
2. «Образ Божий» относится к человеческой природе в целом как ее логосная принадлежность, заложенная при творении.
3. «Подобие Божие» есть реализация и раскрытие «образа» в каждой конкретной ипостаси путем ее святой жизни.
4. «Подобие» — плод людской ипостасной активности. В то же время богоуподобление есть акт синергии Бога и человека, с одной стороны, реализуясь силой Божественных энергий, а с другой, осуществляясь посредством людского самовластного решения (гномической воли).
5. Гномическая воля — важный инструмент в деле достижения богоподобия. Однако ипостасная гномическая воля, не будучи для человека естественной и будучи тесно связанной с обстоятельствами грехопадения, должна в конце времен упраздниться; в эсхатологической перспективе в человеке должна сохраниться лишь природная воля.
6. Прп. Максим Исповедник выстраивает свое антропологическое учение исходя из перспективы человеческого призвания к обожению. Различая образ и подобие Божии в человеке, прп. Максим считает состояние обожения ситуацией, где в полноте реализуется «образ». При этом богоуподобление приближает и возводит христианина к обожению. Вместе с тем прп. Максим различает понятия богоподобия и обожения: в отличие от богоподобия, обожение — дар одного лишь Бога. Обожение уже не плод синергии Бога и человека, но действие в человеческой природе одних Божественных энергий.
7. В эсхатологической перспективе в результате теснейшего единения обоживающей благодати с природой обоживаемых произойдет фактическая «деактивация» человеческой природной энергийной активности, когда святые свободно уступят свое самовластие Богу и в них будет действовать один лишь Господь.
8. Вместе с тем, поскольку понятие «подобие» тесно связано в учении прп. Максима с бытием человека именно как существа ипостасного, неповторимо-индивидуального, можно предположить, что эсхатологическое состояние совершенного «подобия» обоженных христиан Богу окажется фундаментальным основанием для сохранения их личной ипостасной уникальности.

Ключевые слова: прп. Максим Исповедник, обожение, образ Божий, подобие Божие, синергия, логос, тропос, энергия, воля, гномическая воля, природная воля, антропология, эсхатология, сотериология.

Список литературы

- Глуценко А., диак. Значение антропологии прп. Максима Исповедника для современной православной апологетики. К., 2013.
- Малков П. «Не упуская собственный логос» (преподобный Максим Исповедник о «логосах ипостасной особенности») // XXVI Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Материалы. М., 2016. С. 44–53.
- Garrigues J.-M. Maxime le Confesseur. La charité avenir divin de l'homme, P., 1976.
- Larchet J.-C. Saint Maxime le Confesseur. Ambigua. P., 1994.
- Larchet J.-C. La divinization de l'homme selon saint Maxim le Confesseur. P., 1996.
- Larchet J.-C. The Mode of Deification // The Oxford Handbook of Maximus the Confessor / P. Allen, B. Neil, eds. Oxford, 2015. P. 341–359.
- Thunberg L. Microcosm and Mediator: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor. Chicago, 1995.

St. Tikhon's University Review.
Series I: Theology, Philosophy.
Religious studies.
2017. Vol. 71. P. 11–29

Malkov Petr,
Candidate of Science in Theology
St. Tikhon's Orthodox University for Humanities
6/1 Likhov pereulok, 127051 Moscow, Russian Federation
malkovpu@mail.ru

ST. MAXIM THE CONFESSOR'S DOCTRINE OF THE IMAGE AND LIKENESS TO GOD IN MAN: ASPECT OF SYNERGIA

P. MALKOV

St. Maximus the Confessor makes a distinction between “image” and “likeness” to God in man. The “image of God” pertains to human nature in general, whereas the “likeness to God” is a realisation and fulfillment of this “image” in each particular hypostasis. Likeness to God is a result of personal hypostatic effort; at the same time, likeness to God is the act of synergia of God and man, since it is accomplished by divine energies on the one hand and by a free human decision — gnostic will — on the other. Gnostic will is an important means in the achievement of likeness to God, but this hypostatic gnostic will is not innate in a human being. It is directly related to the events of the Fall and as such it should come to an end; in the eschatological future only natural human will is to remain. St. Maximus the Confessor builds his anthropology on the vocation of human beings to Theosis. Drawing a distinction between the image of God and likeness to God, St. Maximus sees the state of Theosis as an opportunity for the fulfillment of the “image”. Achievement of the likeness to God elevates a Christian to Theosis, though St. Maximus differentiates these two notions. Theosis is entirely a gift of God, which makes it different from likeness to God, as it is not synergia of God and man but entirely the effect of Divine energies in human nature. In the eschatological future, this intrinsic unity of deifying grace with the nature of those deified — Theosis — will result in “de-activation” of energia of human nature, when the holy will freely yield their self-

dominion to God, who will be the only one to act in them. However, since the notion of “likeness” is closely connected in St. Maximus’ doctrine with the hypostatic, unique and personal manner of human existence, an assumption can be made that the perfect “likeness” of deified Christians to God in the eschatological future will be the basic prerequisite for the continuation of their personal hypostatic uniqueness.

Keywords: St. Maximus the Confessor, Theosis, image of God, likeness to God, synergia, logos, tropos, energia, gnostic will, natural will, anthropology, eschatology, soteriology.

References

- Garrigues J.-M., *Maxime le Confesseur. La charité avenir divin de l’homme*, Paris, 1976.
- Glushhenko A., *Znachenie antropologii prp. Maksima Ispovednika dlja sovremennoj pravoslavnoj apologetiki*, Kiev, 2013.
- Larchet J.-C., “The Mode of Deification”, in: Allen P., Neil B., eds. *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, Oxford, 2015, 341–359.
- Larchet J.-C., *Saint Maxime le Confesseur*. Ambigua, Paris, 1994.
- Larchet J.-C., *La divinization de l’homme selon saint Maxim le Confesseur*, Paris, 1996.
- Malkov P. “ ‘Ne upuskaja sobstvennyj logos’ (prepodobnyj Maksim Ispovednik o ‘logosah ipostasnoj osobennosti’)”, in: *XXVI Ezhegodnaja Bogoslovskaja konferencija Pravoslavnogo Syjato-Tihonovskogo humanitarnogo universiteta: Materialy*, Moscow, 2016, 44–53.
- Thunberg L., *Microcosm and Mediator: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Chicago, 1995.