

ЧЕЛОВЕК В ФИЛОСОФСКО-БОГОСЛОВСКОЙ СИСТЕМЕ МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА

В статье рассматривается антропологическое учение Максима Исповедника в связи с античной и восточнохристианской традициями. Автор проводит анализ творческого наследия мыслителя, выделяя антропологический компонент, и систематически излагает учение о человеке в философско-богословской системе Максима Исповедника.

Человек для философской мысли всегда был загадочен. В разные эпохи место человека как предмета исследования менялось: от центрального до полного вынесения его за рамки. Но все же самый пристальный взгляд на человека обращали христианские мыслители Средневековья. Примером такого многоаспектного антропологического исследования является философско-богословская система Максима Исповедника.

К творческому наследию преподобного Максима обращались и обращаются многие философы и богословы. Среди зарубежных исследователей творчества Максима Исповедника можно отметить Г.У. фон Бальтазара, Ж.-К. Ларше, П. Шервуда, Л. Танберга, Э. Лаута. В отечественной философской и богословской мысли к его творчеству обращались И. Орлов, М.Д. Муретов, С.Л. Епифанович, А.И. Бриллиантов, Г.В. Флоровский, А.И. Сидоров, Д.А. Поспелов и другие.

Правда, нужно отметить, что большинство работ, посвященных творчеству Максима Исповедника, изданных до революции, не переизданы, а переводы трудов зарубежных исследователей малочисленны. Однако в последнее время интерес к Максиму Исповеднику со стороны исследователей возрос. Причем если еще в XIX веке о нем говорили, как правило, в богословских работах о Дионисии Ареопагите, то впоследствии все чаще стали появляться работы, посвященные исследованию творчества самого Максима Исповедника. Несмотря на то, что его творчество активно изучается, переводятся ранее не переведенные труды, пишутся и защищаются диссертации, посвященные исследованию Максима Исповедника, он остается неисчерпаемым источником идей, значимых и для наших дней. Конечно, чаще в центре внимания оказываются христологические идеи

мыслителя, а он сам более интересен исследователям либо как ревностный борец с ересью монофелитства, либо как комментатор текстов Дионисия Ареопагита.

К сожалению, до сих пор нет фундаментальных исследований антропологических воззрений Максима Исповедника. А между тем антропологическая проблематика в его учении является центральным моментом, антропологична вся его философско-богословская система. Хотя в числе творений преподобного Максима нет отдельного труда, посвященного именно этой проблематике (каким, например, является трактат Григория Нисского «Об устройении человека»), но антропологические идеи есть в каждом из его творений.

Настоящее исследование является попыткой рассмотреть философию Максима Исповедника как антропологическое учение и представить его в целостности. Для большей систематичности изложения можно разделить это учение на три раздела: человек первозданный, человек после грехопадения и человек спасенный, воссозданный, обоженный.

Прежде всего необходимо отметить следующее: хотя фигура Максима Исповедника вписана в общехристианскую традицию и его антропологические воззрения во многом опираются на уже существующие святоотеческие труды – отцов-каппадокийцев (прежде всего Григория Нисского), Иоанна Златоуста, Дионисия Ареопагита, – нельзя не признать уникальность его учения о человеке. Так по сравнению с антропологией Григория Нисского, где преобладает физиологический подход, антропология Максима Исповедника более целостна и объемна. У Дионисия Ареопагита преподобный Максим заимствует его гносеологические воззрения (аскетическую схему богопознания), но

вводит новую терминологию. Через призму Дионисия Ареопагита Максим Исповедник обращается к античному наследию, прежде всего к платоновской традиции, а также к учению стоиков. Надо сказать, что для византийской философской мысли вообще был характерен синтез двух мировоззрений: античного и христианского.

* * *

Максим Исповедник, излагая свои антропологические воззрения, опирается на святоотеческую схему о трех состояниях жизни (истории) всего человечества: первобытном, естественном состоянии первого человека до грехопадения; настоящем (противоестественном, греховном, страстном); будущем (возрожденном, спасенном, обожженном). Представляется наиболее удобным рассмотреть учение о человеке именно по этой схеме.

В естественном состоянии человек есть образ и подобие Бога. Образ и подобие Божие – онтологические характеристики человека. Способ существования человека заключается именно в том, чтобы быть образом Бога, без этого человек не был бы человеком. Образ Божий дается человеку сразу с момента сотворения и пребывает в человеке всегда и неизменно. Прежде всего образ Божий проявляется в разумности человека. Разум человека – отображение Божественного Логоса, Слова Божьего, второй ипостаси Троицы, поэтому разум предполагает обладание даром слова: «Разумным [существам] присуща естественная красота – слово» [14, с. 16]. Подобие Божие заключается в духовности, бесстрастности и нетленности человека и проявляется в его нравственности, благости и премудрости. Подобием Бога обладал первый человек (Адам) до грехопадения.

В антропологии Максима Исповедника важное место занимает проблема состава человеческой природы. Человек – двуединое существо, «синтетическая природа» [1, с. 126]: он соединяет в себе два мира: земной и небесный. «Человек есть связующая грань между Богом и тварью» [7, с. 235]. Для этого человеку были даны два начала: божественное (душа) и природное (тело). Двусоставность человеческой природы является выра-

жением гармонии духовного и материального миров, что дает человеку особое, преимущественное положение в мире. Человек есть «микрокосм», «малый мир в великом», средоточие всего сотворенного мира, центр мироздания. Бытие всего космоса связано с бытием человека. Максим Исповедник говорит, что «весь мир, состоящий из видимых и невидимых [существ]¹ подобен человеку, а человек, состоящий из тела и души, называется миром» [12, с. 167].

Итак, человек состоит из души и тела. Душа обладает такими свойствами, как бессмертие, разумность, бестелесность: «человек есть человек по причине своей мыслящей и разумной души, благодаря которой он есть образ и подобие Бога» [12, с. 167]. Следуя античной традиции, Максим Исповедник добавляет, что душа состоит из трех сил: разумной, желательной и раздражительной. Причем разумная часть души имеет две способности: созерцательную (ум) и деятельную (разум). К созерцательным способностям относятся мудрость, созерцание, ведение. Умом человек стремится к познанию истины. К деятельным способностям относятся рассудительность, делание, добродетель и вера. Естественным для разума является стремление к благу. Для познания Бога, который есть Истина и Благо, необходимо сочетание двух этих способностей души.

Душа и тело были созданы одновременно, они «с необходимостью обоюдно охватывают друг друга и взаимопроникают» [1, с. 126]. Максим Исповедник не объявляет тело греховным и не обвиняет его в том, что оно мешает душе, как это было у неоплатоников (которые вслед за Платоном считали тело «оковами души»), а наоборот, говорит о единстве души и тела: «Душа пребывает одинаково во всех членах тела как оживляющее начало. Если бы она не соприкасалась с каким-либо из членов его, то он был бы не живым, а мертвым» [14, с. 30].

Описывая идеальное состояние человека, Максим Исповедник опирается на святоотеческое учение (прежде всего на труды Григория Нисского). Первозданный человек, пишет Максим Исповедник, находился

¹ Квадратные скобки приводятся так, как они есть в цитируемом издании.

в гармоничном состоянии с собой и с окружающим миром; был бессмертным, бесстрастным, нетленным: «Первый человек, получив бытие от Бога и произойдя [от Него], по самому происхождению [своего] бытия был свободен от тления и греха» [14, с. 60].

Человек был свят во всем, в том числе и заложенная в него способность размножения не несла на себе ни малейшей печати греха. Первоначально «способ продолжения человеческого рода должен осуществляться не посредством соединения полов, но благодаря одухотворенной природе, которая должна была, находясь в райском состоянии, позволить людям себя воспроизводить» [8, с. 111].

Человек был создан Богом в свободе, то есть в свободном творческом акте, и свободным – то есть обладающим свободной волей. Изначально воля человека была единой, цельной. Максим Исповедник называет ее природной, поскольку она есть простое желание, способность человеческой природы хотеть. Но несмотря на то, что природная воля является естественным тяготением к добру, именно на уровне воли (свободной воли человека) произошло грехопадение.

Назначение человека до его грехопадения заключалось в том, чтобы преодолеть разделения, которые возникли в результате сотворения всего существующего. Акт творения Богом всего сущего произошел через пять разделений. Первое из них – это деление на Несозданное и созданное (Бог отделил себя от твари). Второе деление – на уровне сотворенного: творение разделяется на чувственное и умопостигаемое (на материальный и духовный мир). В свою очередь, чувственное разделяется на небо и землю. Земное бытие – на рай и вселенную. Последнее деление происходит в самом человеке – на мужской и женский пол. Назначением человека, еще раз важно подчеркнуть, было объединение всех разделений, «так как он самим существом своим связан со всеми элементами «деления»: с землей – телом, с чувственным бытием – чувствами, с мысленным – душой, к Несозданному естеству он мог восходить умом» [6, с. 63]. Преодолев разделения, человек должен был объединить в себе весь мир и через себя соединить его с Богом.

* * *

Итак, в результате свободного выбора происходит грехопадение, и единая человеческая воля тут же раздваивается на желание и выбор. Выбор, или рассудочная (гномическая) воля – это уже не просто желание, а желание чего-то определенного. Для гномической воли характерны колебание между добром и злом, сложный процесс выбора и поиска решения проблемы, что является мучительным для человека. Гномическая воля постоянно стоит перед выбором разного рода пристрастий, симпатий, настроений, житейских отношений. Она является источником всех столкновений и разногласий между людьми. Воля как желание есть «естественная сила, стремящаяся к тому, что сообразно с природой» [9, с. 176].

По мысли Максима Исповедника, свобода выбора – это свобода несовершенная, ограниченная, свобода падшей человеческой природы. Совершенный человек не нуждается в выборе: он знает добро естественным образом, его свобода обоснована знанием. В результате грехопадения человек теряет подобие Божие, знание добра уже не принадлежит его естеству, и вместо совершенной свободы в нем начинает действовать свобода воли, которая оказывается вовсе не свободой: «В свободной воле более потребности, нежели независимости» [1, с. 120]. Свободная воля обрекает человека на мучение, он постоянно оказывается перед проблемой выбора между добром и злом. Непрестанно этим терзаясь, человек пытается прийти к целостности и гармонии, но его страстная природа препятствует этому. Впрочем, положение его не безысходно. Даже после грехопадения у человека сохраняется естественное стремление к добру, он может преодолеть это состояние расколотости и, как уже искупленный Спасителем от рабства греху, снова воссоединиться с Богом.

Поскольку грехопадение – это отпадение человека от Бога, то вместе с падением человека происходит падение мира, усугубляется разрыв между духовным и материальным миром. Вместо объединения разделенного, напротив, утверждается разделение, вместо обожествления человека происходит

подчинение его материи. Он обращается к чувственному бытию, в результате чего «из существа духовного он сделался грубо-материальным, подобным животным. Через вкушение плода с запрещенного древа человек вошел впервые в поток постоянно изменяющегося материального бытия» [3, с. 227-228].

Смысл бытия человека также меняется. Теперь между человеком и Богом непроходимая пропасть, которую человек должен преодолеть и которой он без Бога преодолеть не может. Он уже не может (как бы ни старался) объединить разделения и через себя соединить мир с Богом. Он не может спасти мир, поскольку сам становится существом, более всего нуждающимся во спасении. История падшего человечества делится на два очень различных между собой периода, граница между которыми – Боговоплощение. До Боговоплощения падший человек – это человек, подчиненный греху и смерти, человек погибающий. После искупительной Жертвы Христа он освобождается от рабства тлению. Теперь цель его жизни – восхождение к Богу, теперь ему даны для этого все средства. И назначением человека становится стремление к личному обожению, через которое обожится и весь мир.

Итак, в результате грехопадения человек становится смертным («смерть есть отдаление от Бога» [10, с. 120]), тленным, страстным. Причем все последствия грехопадения связаны между собой: «Смерть и бренность природы таинственным образом привязаны к первородному греху... страсть и смерть аналитически связаны» [1, с. 122]. Человек утрачивает первозданную целостность. Меняется характер взаимного бытия души и тела: «Душа, сама того не желая, обладает своим телом и в той же мере она должна быть ему подвластна; сама того не желая, она дает ему жизнь именно посредством ее бытия в нем, по природе она участвует в его страданиях и болезнях вследствие присущей ей пассивности» [2, с. 74]. Происходит искажение трех составляющих души: разум человека становится затуманенным страстями (он уже не может проникать в сущность вещей, как это было до грехопадения), желательная часть души превращается в «похотную», раз-

дражительная – в «яростную». Таким образом, человек, хотя и остается по-прежнему образом Божиим, утрачивает изначально дарованное ему подобие Божие.

Падший человек впадает в одержимость страстями. Страсть есть болезнь воли, несчастное движение души, ограничение или утрата свободы. Немошь воли является следствием неведения разума: человек утрачивает способность непосредственно созерцать и узнавать Бога. Ссылаясь на Григория Нисского, Максим Исповедник говорит, что «страсти были внедрены в человечество вследствие отпадения от совершенства. Через страсти вместо божественного образа тотчас вместе с преступлением заповеди стало явным и отчетливо видимым в человеке его подобие неразумных животных» [14, с. 28].

Максим Исповедник, подробно рассматривая такое явление, как страстность человека, указывает на главную, начальную страсть: «Мать страстей – себялюбие» [10, с. 108]. Себялюбие является «причиной всех страстных помыслов; ибо от него рождаются три главнейшие помысла вожделевательной части души: чревоугодия, сребролюбия и тщеславия. От чревоугодия рождается помысел блуда, от сребролюбия – любостыжания, от тщеславия – помысел гордыни; прочие же все следуют за каждым из сих трех» [10, с. 128]. Человек, который преодолеет себялюбие, сможет побороть в себе и все остальные страсти. Максим Исповедник приводит классификацию страстей: гнев, печаль, злопамятство (памятозлобие), уныние, зависть, клеветничество, гордость – и показывает их взаимосвязь. Все страсти касаются только одной из частей души (раздражительной, вожделевательной или мыслительной), кроме единственной страсти – уныния: «Уныние, охватывая все силы души, вдруг, за одним духом, приводит в движение почти все страсти, почему оно и тяжелее всех других страстей» [10, с. 103]. Страсти разделяются на телесные и душевные. «Телесные от тела получают повод, а душевные от внешних предметов» [10, с. 102].

Обремененность многочисленными страстями становится «достоянием» каждого человека, но каждый относится к этому по-раз-

ному. Человек, полностью предавшийся страстям и забывший о Боге, окаменеет сердцем и становится из существа духовного – плотским. Человек же, стремящийся к Богу, угнетаемый своими страстями, чувствует необходимость непрестанной и ожесточенной борьбы с ними. «Тот, кто мужественно одолевает телесные страсти, стойко выдерживает брань с нечистыми духами и изгоняет помыслы их из пределов своей души» [11, с. 250-251], освобождается страстей и приходит к чистоте сердечной. В чистое сердце приходит божественная благодать. «Чистым называется то сердце, в котором отсутствует всякое естественное движение к чему-либо [плотскому]. Благодаря высочайшей простоте, в таком сердце рождается Бог и начертывает на нем, словно на гладкой дощечке, Свои законы» [11, с. 250-251].

Максим Исповедник не только подробно исследует всемерную поврежденность человеческого существа страстями, но и дает руководство по избавлению от них. (Важно отметить, что руководство это тем более ценно, что не является голым научным знанием, сухой отвлеченной теорией, но знанием опытным, полученным Максимом Исповедником в результате подвижнической жизни.) Основным способом преодоления страстей является стяжание добродетелей: «Есть средства, которые останавливают движение страстей и не дают им возрастать; и есть другие, которые умаляют их и ведут к истощению. Так пост, труд и бдение не дают возрастать похоти; а уединение, созерцание, молитва и возлюбление Бога – умаляют ее и ведут к исчезновению. Чей ум непрестанно устремлен к Богу, того и вождение превозрастает в желании Бога, и раздражительность вся превращается в Божественную любовь» [10, 113-114]. Добродетели бывают телесными и душевными: «телесные суть: пост, бдение, спанье на голой земле, служение, рукоделие, чтобы не быть в тягость другим, или для подаяний и проч. А душевные суть: любовь, великодушие, кротость, воздержание, молитва и проч.» [10, с. 115]. Добродетели освобождают человека от страстей, а избавление от страстей – прямой путь к обожению.

* * *

Обожение человека было бы невозможно без Боговоплощения. Поскольку человек, которому было суждено стать мостом между Богом и миром, соединить в себе все разделения, возникшие в результате творения всего сущего, преступил закон, то «великий план объединения как бы рушился» [5, с. 86]. Поэтому необходимо было «нисшествие в мир и воплощение Логоса» [3, с. 229] для того, чтобы спасти человека и соединить разделения. Восприняв «тленность, смертность и страстность (естественные и неукоризненные страсти) нашей подлинной природы, но без греховности» [8, с. 140], Христос утравивал падшую человеческую природу. Учение о человеке Максим Исповедник раскрывает через христологические догматы: Бог воплотился, чтобы исправить человеческое естество и показать путь спасения.

Учение об обожении связано с проблемой богопознания. Собственно говоря, обожение и есть познание человеком Бога. А богопознание, в свою очередь, невозможно без самопознания. Человек не должен искать истину вовне, она внутри него: «Царство Божие внутри вас есть» (Лк. 17:21). Через проникновение путем молитвы внутрь своего сердца человек приходит к познанию божественных свойств.

Максим Исповедник говорит о трех ступенях богопознания (эта трехчастная схема соответствует аскетическому учению Дионисия Ареопагита о трех этапах восхождения души к Богу). Первая ступень – практическая философия (делание). На этом этапе человек должен приложить большие усилия для борьбы со страстями и приобретения добродетелей. На этом этапе ум должен очиститься от чувственного бытия и обрести целостность и единство с самим собой.

Вторая ступень – естественное созерцание (теория). На этом этапе происходит избавление ума от духовного неведения. К созерцанию ведут изучение Священного Писания и молитва. Путем молитвы ум обретает тишину, мысль не произносится и вообще умолкает. Флоровский называет это «отречением и высвобождением ее <мысли>² из

² Треугольные скобки мои (Ю. М.).

категориального строя дискурсивного познания» [16, с. 254]. Умолкая, ум приходит к созерцанию. Созерцание – это искание Божественных «логосов» бытия, созерцание божественных свойств во всем сотворенном мире. Способность созерцания была свойственна человеку до грехопадения.

Третья ступень – таинственное (мистическое) богословие. На этом этапе ум через чистую молитву приходит в состояние экстаза, исступления, здесь происходит богопознание (обожение).

Обожение – соединение человека с Богом в акте величайшей любви, поэтому о любви нужно сказать более подробно. Любовь – основной фактор богопознания. Максим Исповедник говорит, что «нет ничего более богообразного, более таинственного, более возвышающего людей до обожения, чем Божественная любовь... таинство любви делает нас из людей богами» [13, с. 146]. Максим Исповедник говорит словами Священного Писания: «Бог есть Любовь» (1 Ин. 4:8; 4:16), поэтому «чуждый любви чужд и Богу» [10, с. 100]. Бог «ради любви к нам уничтожил Себя Самого, приняв образ раба» [10, с. 148]. Боговоплощение (вочеловечивание) Сына Божия и Его спасительная жертва есть проявление глубочайшей любви Бога к людям. Божественная любовь настолько велика, что превосходит всякое человеческое разумение. Сам Бог подал людям пример бесконечной и спасительной любви: личным примером Иисус в течение всей своей земной жизни проповедовал идею любви к ближнему. Человек должен подражать Христу.

Любви к Богу не может быть без любви к человеку, которая включает в себя братолюбие, сочувствие, сострадание, негневливость, долготерпение, благоволение и миролюбие ко всем. «Любящий Бога не может не любить и всякого человека как самого себя» [10, с. 98]³.

Любовь к Богу проявляется в исполнении Его заповедей («любовь есть исполнение закона» [10, с. 101]), в жизни по Евангелию: «Господь говорит: Любящий меня со-

блюдает Мои заповеди. А сия заповедь Моя, да любите друг друга. Стало быть, не любящий ближнего не соблюдает заповедь. А не соблюдающий заповедь не может полюбить и Господа» [10, с. 98].

Любовь к ближнему, то есть к каждому человеку, является необходимым условием любви к Богу. Любовь к ближнему – главная ступень на пути восхождения к обожению. «Любовь людей друг к другу способна вывести из рабского униженного состояния, в которое ввергли их ненависть и вражда» [4, с. 74].

Любовь – это дар Божий, совершенствующий человеческую природу. Человек должен соединить любовью тварный мир с несотворенным Богом. Это соединение произошло во Христе, а теперь должно совершиться и в человеке посредством схождения Святого Духа.

Спасение, совершенное через Боговоплощение, должно быть усвоено и пережито каждым человеком. Это возможно в Церкви и через таинства Крещения и Евхаристии. В таинстве Крещения Святой Дух – «Дарователь мудрости и ведения – смывает внешнюю телесную грязь и очищает внутренние пятна [греха]» [11, с. 246]. В таинстве Евхаристии человек через вкушение Плоти и Крови Христовой причащается нетления, соединяется с Богом, обоживается. Обожение также является «наградой за священное и богоподобное житие здесь» [15, с. 203]. Церковь же является образом мира и образом Бога, именно она совершает то же самое, что и Бог: она связывает, сочетает, вносит единство и гармонию в хаотичный мир людей.

Таким образом, следуя традиции классической патристики, Максим Исповедник рассматривает человека как высшее божественное создание, венец творения. Именно человеку суждено исполнить величайшее предназначение: объединить в себе весь мир с Богом. Но в то же время Максим Исповедник делает четкий акцент на том, что природа человека до грехопадения отличается от нынешнего падшего ее состояния. Человек,

³ Всё христианское учение о человеке основано на заповедях, произнесенных Иисусом Христом в Нагорной проповеди. Эти заповеди провозглашают новую нравственность, основанную на принципах любви. Кроме того, Иисус Христос напоминает человеку две важнейшие заповеди о любви, известные еще в ветхозаветные времена: «возлюби Господа твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим» и «возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф., 22, 37-39). Своей жизнью и искупительной смертью Он доказывает возможность осуществления этих заповедей.

совершивший грехопадение, уже не может осуществить первоначальное свое назначение, поскольку ценности греховного человека носят сугубо материальный характер. Человек утрачивает целостность, погружается в мир страстей. Цель существования человека меняется: теперь человек должен стремиться к исправлению своей падшей природы и через познание Бога силами любви соединиться с Ним, обожиться, тем самым обожив все мироздание.

* * *

Философия Максима Исповедника – это практическая философия, она не отделима от реальной жизни, является руководством для человека. Максим Исповедник не только создает теоретическое учение о человеке, но и дает человеку советы, как поступать в отношениях с другими людьми, как правильно направлять свою свободную волю, как бороться со страстями и что должен делать человек для своего спасения, для вечной жизни.

Список использованной литературы:

1. Бальтазар Х. Урс фон. Космическая литургия. Преподобный Максим Исповедник // Альфа и Омега. 1998. №2 (16). С. 108-140.
2. Бальтазар Х. Урс фон. Космическая литургия. Преподобный Максим Исповедник // Альфа и Омега. 2000. №1 (23). С. 67-86.
3. Бриллиантов А.И. Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. М.: Мартис, 1998. 446 с.
4. Бычков В.В. Идеал любви христианско-византийского мира // Философия любви. Т.1. М.: Изд-во полит. лит., 1990. С. 68-109.
5. Епифанович С.Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М.: Мартис, 1996. 221 с.
6. Ионайтис О.Б. Максим Исповедник: опыт христианской антропологии // Антропология: Сб. науч. ст. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2003. С. 57-72.
7. Архимандрит Киприан (Керн). Антропология св. Григорий Паламы. М.: Паломник, 1996. 450 с.
8. Ларше Ж.-К. Преподобный Максим Исповедник – посредник между Востоком и Западом. М.: Издание Сретенского монастыря, 2004. 272 с.
9. Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной церкви // Мистическое богословие. Киев: Путь к истине, 1991. С. 95-259.
10. Максим Исповедник. Главы о любви // Максим Исповедник. Творения. Кн. 1: Богословские и аскетические трактаты. М.: Мартис, 1993. С. 96-145.
11. Максим Исповедник. Главы о богословии и о домостроительстве воплощения Сына Божия // Максим Исповедник. Творения. Кн.1: Богословские и аскетические трактаты. М.: Мартис, 1993. С. 215-256.
12. Максим Исповедник. Мистагогия // Максим Исповедник. Творения. Кн.1: Богословские и аскетические трактаты. М.: Мартис, 1993. С. 154-184.
13. Максим Исповедник. Послание к Иоанну Кубикулярию о любви // Максим Исповедник. Творения. Кн. 1: Богословские и аскетические трактаты. М.: Мартис, 1993. С. 146-153.
14. Максим Исповедник. Творения. Кн. 2: Вопросы к Фалассию. Ч. 1: Вопросы I – LV. М.: Мартис, 1993. 351 с.
15. Максим Исповедник. Феопемпу Схоластику // Максим Исповедник. Творения. Кн. 1: Богословские и аскетические трактаты. М.: Мартис, 1993. С. 203-207.
16. Флоровский Георгий (протоиерей). Византийские отцы V – VIII вв. Минск: Изд-во Белорус. Экзархата, 2006. 336 с.