

Преподобный
Максим Исповедник

О различных недоумениях
у святых
ГРИГОРИЯ
и ДИОНИСИЯ



Преподобный
Максим Исповедник

О РАЗЛИЧНЫХ НЕДОУМЕНИЯХ
У СВЯТЫХ
Григория и Дионисия

Ἀγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ

**ΠΕΡΙ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΑΠΟΡΩΝ
ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ
ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΚΑΙ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ**



SANCTI THOMAE INSTITUTUM

MOSCOVIAE

MMVI

Преподобный Максим Исповедник

О различных недоумениях
у святых
Григория и Дионисия
(Амбигвы)



Институт философии, теологии и истории св. Фомы

Москва

2006

Научный совет издания:

о. Михаил Арранц (S.J.) – председатель

Анатолий Ахутин

Владимир Биbihин

о. Октавио Вильчес-Ландин (S.J.)

Андрей Коваль – ученый секретарь

Николай Мусхелишвили

о. Станислав Опеля (S.J.)

Научный редактор В.В. Петров

Преподобный Максим Исповедник

О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы). Перевод с греческого и примечания архимандрита Нектария. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 464 с.

Sancti Maximi Confessoris

De variis difficilibus locis SS. PP. Dionysii et Gregorii. In linguam Rossicam transtulit adnotationibusque instruxit archimandrites Nectarius. – М.: Sancti Thomae Institutum, 2006. – 464 p.

© Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006

© Sancti Thomae Institutum, 2006

© Архимандрит Нектарий (Р.В. Яшунский) – вступительная статья, перевод, примечания

ISBN 5-94242-022-X

Переводчик выражает благодарность редакции электронного альманаха «РОМАНИТАС», при поддержке которой был осуществлен настоящий труд, первоначально размещавшийся на упомянутом интернет-сайте.

Мы также искренне благодарны Его Высокопреосвященству, митрополиту Галльскому Филарету (Motte) и г-ну В. Моссу, оказавшим нам содействие предоставлением труднодоступной литературы.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

CCSG	Corpus Christianorum Series Graeca
CPG Suppl.	Clavis Patrum Graecorum. Supplementum, ed. M. GEERARD, M. J. NORET (Turnhout: Brepols, 1998)
CPG III A	Clavis Patrum Graecorum. Addenda volumini III, ed. J. NORET (Turnhout: Brepols, 2003)
PG	Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, ed. J.-P. MIGNE (Paris, 1857–1866)

ОТ ПЕРЕВОДЧИКА

Настоящее издание представляет собой первый полный русский перевод трех сочинений преподобного Максима Исповедника: так называемых «Амбигв» (дословно «недоумений») — «Амбигв к Фоме» (634 г.)¹ и «Амбигв к Иоанну» (628–630 гг.)², а также близко примыкающего к ним «Послания к Фоме»³. Вместе эти произведения образуют главный богословский труд преподобного Максима — «О различных недоумениях у святых Дионисия и Григория». О единстве этого творения можно говорить в силу, как минимум, двух обстоятельств. Во-первых, все три сочинения, составляющие его, посвящены истолкованию трудных мест из писаний Григория Богослова и Дионисия Ареопагита. Таким образом они образуют параллель другому собранию «недоумений» — большому труду преподобного Максима «О различных недоумениях священного Писания», более известному как «Вопросоответы к Фалассию». Во-вторых, уже сам преподобный Максим рассматривал «Амбигвы к Фоме» и «Амбигвы к Иоанну» как единое целое⁴.

¹ *Ambigua ad Thomam*, CPG Suppl. 7705 (1); CPG III A 7705 (1); PG 91, 1032A – 1060D.

² *Ambigua ad Iohannem*, CPG Suppl. 7705 (2); PG 91, 1061A – 1417C.

³ *Epistula secunda ad Thomam*; CPG Suppl. 7700; CPG III A 7700; CCSG 48, 35–49.

⁴ См. В. В. ПЕТРОВ, «О трудностях XLI Максима Исповедника: основные понятия, источники, истолкование», *Космос и душа. Учения*

О важности «Амбигв» говорит хотя бы тот факт, что сей труд преподобного Максима уже и сам сделался предметом рассмотрения для целой богословской литературы. Недоступность этого сочинения отечественному читателю представлялась на этом фоне серьезным пробелом, который мы постарались восполнить.

Нужно, впрочем, отметить, что и на иные новые языки «Амбигвы» стали переводиться лишь относительно недавно⁵. К настоящему времени мы имеем три полных перевода — новогреческий, французский и итальянский; отдельные фрагменты переведены на английский и русский. Переводилось на русский язык и «Послание к Фоме» (см. ниже *Библиографию*, с. 460-462).

Скажем несколько слов о принципах перевода, которым мы следовали, и о титулах переведенных сочинений. Хотя название «Амбигвы» прочно утвердилось как в иностранной, так и в русской богословской литературе, и является, таким образом, традиционным и привычным для отечественного читателя, тем не менее, как справедливо отмечают, «нет убедительных причин для отказа от перевода на русский язык титульного *ἁπορᾶ* и для калькирования латинского *ambigua*, введен-

о вселенной и человеке в Античности и в Средние века (М.: Прогресс-Традиция, 2005), с. 150.

⁵ Существует полный латинский перевод «Амбигв к Иоанну», выполненный в IX в. Иоанном Скоттом (Эриугеной), см. *Maximi Confessoris Ambigua ad Iohannem iuxta Iohannis Scotti Eriugenae latinam interpretationem*. Ed. Eduardus JEAUNEAU, CCGS 18 (Turnhout: Brepols; Leuven: University Press, 1988).

ного в IX в. Эриутеной»⁶. Проблема выбора аутентичных заглавий усугубляется тем, что до сих пор отсутствует критическое издание «Амбигв к Иоанну»; сочинение доступно лишь в греческой Патрологии (Patrologia Graeca, t. 91), где оно напечатано вместе с «Амбигвами к Фоме», при этом отдельный титул у него отсутствует. Поэтому для «Амбигв к Иоанну» мы использовали заглавие, имеющееся в одном из манускриптов — «К Иоанну, архиепископу Кизическому, о различных недоумениях у Григория Богослова»⁷.

Что же касается несколько архаизированного языка нашего перевода, то он обусловлен не желанием подражать языку дореволюционной духовной литературы, а стремлением максимально следовать стилю самого переводимого автора, сохраняя — там, где это возможно — его синтаксис и даже порядок слов, что, в свою очередь, требует ради стилистического единства употребления в ряде случаев архаизированной лексики. Желая как можно менее отступать от духа и буквы греческого текста, мы отказались также от попытки прояснять смысл за счет упрощения синтаксических конструкций (трудные пассажи поясняются нами в комментариях). Читатель сможет понять, почему Максима считали одним из самых трудных авторов: даже образованнейшие византийцы, как, например, принцесса Анна Комнина, находили его язык сложным для

⁶ В. В. ПЕТРОВ, «О трудностях XLI Максима Исповедника: основные понятия, источники, истолкование», *Космос и душа...* с. 151 [147-271].

⁷ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ πρὸς Ἰωάννην ἀρχιεπίσκοπον Κυζίκου περὶ διαφόρων ἀπόρων τοῦ Θεολόγου.

понимания⁸. Тем же стремлением объясняется и цитирование нами Писания по славянской Библии, как более точно соответствующей Септуагинте, нежели русский синодальный перевод. Впрочем, в некоторых местах нам пришлось отступить от точного цитирования и предложить свой перевод слов Писания, так как либо сам преподобный цитирует не совсем точно, либо контекст его мысли подразумевает иное прочтение библейского пассажа. Но и в этих случаях мы старались переводить на славянский, чтобы сохранить единый стиль цитирования.

Сознавая всю сложность взятой нами на себя задачи, мы просим читателя о снисхождении к несовершенству нашего труда и к возможно содержащимся в нем ошибкам и неточностям, коих, смеем надеяться, избегнут продолжатели нашего дела, авторы последующих переводов.

* * *

Для перевода «Амбигв к Фоме» и «Послания к Фоме» нами использовано критическое издание:

Maximi Confessoris Ambigua ad Thomam una cum epistula secunda ad eundem. Ed. Bart JANSSENS. CCSG 48
(Turnhout: Brepols; Leuven: University Press, 2002).

Хотя «Амбигвы к Фоме» были написаны позже «Амбигв к Иоанну», мы сочли нужным придерживаться порядка, принятого в Патрологии, и ставим их на первое место.

⁸ См. Анна Комнина, *Алексиада*, пер. с греч. Я. Н. Любарского (СПб.: Алетейя, 1996), с. 174.

«К Фоме, послание иное» является своеобразным авторским комментарием на «Амбигвы к Фоме». В Патрологии это небольшое сочинение вовсе отсутствует, будучи впервые издано лишь в 1964 г.⁹ Мы поместили его вслед за «Амбигвами к Фоме», следуя критическому изданию Янссенса, по которому осуществлен наш перевод.

При переводе «Амбигв к Иоанну» мы следовали тексту издания Олера (1857)¹⁰, перепечатанному в Патрологии Ж.-П. Миня (PG 91, 1061A – 1417C).

Полужирным шрифтом выделены места, в которых преподобный Максим цитирует других авторов: точные цитаты заключены в кавычки, свободные цитаты даются без кавычек.

Курсивом набраны цитаты из Священного Писания (причем даже в тех случаях, когда грамматические формы некоторых слов изменены самим автором или нами для согласования с общим строем фразы).

В квадратные скобки заключены слова, добавленные нами для ясности перевода.

Архимандрит Нектарий.
Санкт-Петербург,
6 марта 2006 г.

⁹ P. CANART (ed.), *La deuxième lettre à Thomas de S. Maxime le Confesseur*, in: *Byzantion* 34 (1964), p. 415-445.

¹⁰ S.P.N. Maximi Confessoris de variis difficilibus locis SS. PP. Dionysii et Gregorii ad Thomam virum sanctum librum ex codice manuscripto Gudiano descripsit et in latinum sermonem interpretatus, post J. Scoti et Th. Gale tentamina, nunc primum integrum edidit Franc. Oehler (Halis: C.E.M. Pfeffer, 1857).

О НЕДОУМЕНИЯХ К ФОМЕ

О РАЗЛИЧНЫХ НЕДОУМЕНЕНИЯХ У СВЯТЫХ ДИОНИСИЯ И ГРИГОРИЯ К ОСВЯЩЕННОМУ ФОМЕ

CCSG 48,
Janssens

PG 91

Освященному рабу Божию, отцу духовному и учителю Фоме, смиренный Максим и грешный, недостойный раб и ученик.

1032A

5

Непрелестного созерцания неизменный навык¹ приняв от прекрасного поучения в божественных [вещах], ты стал, о, Богом весьма возлюбленный², не просто премудрости, но красоты ея благоразумнейшим любителем³. Красота же премудрости есть ведение деятельное (γνώσις ἔμπρακτος) или деятельность [соединенная] с мудростью, коих отличительную чертою является посредством обоих совосполняемый логос божественного промысла и суда⁴. Согласно которому, соединив ум с чувством посредством Духа, ты показал воистину, как Богу свойственно творить человека по образу Божию⁵, богатство благодати соделав знаемым⁶, добрым смещением противоположного⁷ обильно в себе самом являешь Бога овеществляемым добродетелями, Коего высоте соразмерив подражанием смирение, не сподобил снизойти ко мне, спрашивая о том, что сам познал на опыте.

10

15

1032B

20

Суть же главы у Дионисия и Григория, этих святых и прехвальных, и блаженных мужей, поистине избранных свыше, по предложению веков⁸ Богу предложенных, приявших в себя все воистину возможное для святых излитие премуд-

1033A

рости⁹, и отложением жизни по естеству окачествовавших
(πεποικμένων) существо души, и сего приобретших единого
25 Христа живущим в них, и — скажу даже больше — душою
души их для них ставшего, и посредством всех их деяний,
слов и разумений всем являющегося, посему это как бы и не
их уже предстоит нам послушать, а Христа, Себя по благода-
ти ими представившего.

30 Но как *реку Господа Иисуса*¹⁰, не приняв Духа святости?
Как *возглаголю силы Господни*¹¹ я, *гугнивый*¹² и ум пригвоздив-
ший к обладанию [вещами] тленными? Как *слышаны сотворю*
хотя некие *хвалы Его*¹³, я, *глухой*¹⁴, и слух души имеющий по-
средством дружбы со страстями совершенно отворотившимся
35 от слов того блаженного гласа? Как явным сделается мне, по-
бежденному міром, привыкшее *побеждать мір*¹⁵, а не *являть-
ся міру*¹⁶ Слово, если оно по естеству непознаваемо для при-
вязанных к вещественному? Как не дерзость [будет]
40 приступить со своим мнением **ко святым** [мне] **скверному**¹⁷
и к чистым нечистому? Посему я отказался бы от повеленно-
го предприятия, опасаясь упрека в дерзости, если бы не бо-
лее боялся опасности непослушания. Итак, находясь между
этими двумя [опасностями], я пренебрегаю скорее упреком в
45 дерзости, как более терпимым, убегая от **опасности
преслушания**¹⁸, как не прощаемого. И заступничеством свя-
тых и при помощи ваших молитв, [по дару] Христа, *Великого
Бога и Спаса нашего*¹⁹, подающего благочестиво разуместь и
должным образом говорить, о каждой главе отвечу кратко
50 (слово ведь мое к учителю), — ибо возможно малым дости-
гать великого, — начиная с богомудрого Григория, как бли-
жайшего к нам по времени.

1033B

1033C

I

1 На слова святого Григория Богослова из первого 1033D
 слова о Сыне: «Посему Единица, от начала подви-
 гшаяся в двоичность, остановилась на Троице»²⁰, и па- 1036A
 ки его же, из второго слова о мире, о «Единце, под-
 вигшейся по причине богатства, превзойденной
 5 двоице (ибо [божество] превыше материи и формы, из
 которых [состоят] тела) и Троице, определившейся по
 причине совершенства»²¹.

Если по причине кажущегося разногласия, рабе Божий,
 ты недоумеваешь об истинном согласии [этих положений],
 то невозможно найти слов более близких по смыслу, чем эти.
 10 Ибо одно и то же — «прейти двоичность», или «не оста-
 новиться на двоичности»; также и «определиться Трои-
 цей», или «остановиться на Троице движению Едини-
 цы», если только мы защищаем единоначалие²² не
 нелюбообщительное²³, как бы ограниченное единым ли-
 цом, или беспорядочное, как бы изливающееся в беско-
 нечность²⁴, но то, которое [составляет] равночестная по ес-
 15 теству Троица, — Отец и Сын, и Дух, — святое соединение²⁵ 1036B
 (συνίστησιν ἄγιον), Коих богатство — сращенность и еди-
 ное исторжение (τὸ ἑξαλμα) светлости²⁶, а не сверх этого
 изливающейся божественности, дабы нам не вводить
 толпу богов, и не меньшим сего ограничиваемой, дабы
 нас не осуждали за скудость божества²⁷. Это, однако, не
 20 изъяснение причины для сверхсущной Причины сущих, но
 изложение благочестивого о сем учения, поскольку [божест-
 венность] — Единица, но не двоица; Троица, но не множест-
 во, как безначальная, бестелесная и непротиворечивая

25 (ἀστασίαστος). Ибо Единица воистину единична, поскольку
 она не есть начало того, что после нее, по сжатию протяжен-
 ности (κατὰ διαστολῆς συστολήν), чтобы ей изливаться, есте-
 30 ственным образом устремляясь ко множеству, но воипостас-
 но есть бытие (ἐνυπόστατος ὄντοτης) единосущной Троицы.
 И Троица — воистину троична²⁸, не разлагаемым чис-
 лом²⁹ совосполняемая (ибо она не есть сложение единиц,
 чтобы Ей претерпевать разделение), но всушественное бытие 1036C
 (ἐνούσιος ὑπαρξίς) триипостасной Единицы. Ибо Троица —
 воистину единична, потому что Она так есть, и, Единица —
 воистину троична, потому что так Она осуществлялась, по-
 30 тому что едино божество, существующее единично и осуще-
 ствующееся троично³⁰. И хотя ты, услышав о движении, уди-
 вился, как непостижимое движется божество; нам прежде
 [надлежит] не свойства его, но само понятие (λόγον) о бы-
 35 тии³¹ его разъяснить, а потом уже прояснить и тропос³² того,
 как оно реально существует, поскольку само бытие всяко ло-
 гически предшествует тому, как оно существует³³. Итак, дви-
 жение божества — это бывающее через откровение тем, кто
 способен его принять, ведение о том, что Оно существует и
 как Оно осуществляется.

II

1 На его же из того же первого слова: «Одним сло- 1036D
 вом, речения более возвышенные относи к божеству
 и к природе, которая выше страданий и тела, а более 1037A
 уничижительные — к сложному, за тебя истощивше-
 5 муся и воплотившемуся, а не хуже сказать, и вочело-
 вечившемуся»³⁴.

Божественный Логос, будучи весь сущностью полной, ибо Он есть Бог, и весь — ипостасью, не имеющей недостатка, ибо Он есть Сын, но истощив Себя³⁵, соделался семенем Своей плоти, сложившись с ней неизреченным зачатием, и стал ипостасью для воспринятой плоти. И посредством этого нового таинства поистине непреложно весь став человеком, явился Сам ипостасью из двух природ, нетварной и тварной, бесстрастной же и страстной, и явился применившим к Себе все без исключения естественные законы (τοὺς φυσικοὺς λόγους) природ, из которых [состоит] Его ипостась. Если же существенно принял Он все естественные (из которых естеств Его ипостась) законы, при том, что Сам Он из-за принятия плоти стал **сложным** по ипостаси, то весьма мудро учитель, дабы не напрасными считались они [т. е., законы — пер.], **приложил** страсти своей Ему плоти (ведь это Его собственная плоть) к сущему и по ней воистину **Богом**³⁶, **страждущим** [в борьбе] **против греха**³⁷.

1037B

Однако, показывая разницу между существом, по которому — хотя и воплотился Он — пребыл Логос простым, и ипостасью, по которой приятием плоти стал Он **сложным** и назвался домостроительно **страждущим Богом**, учитель говорит так, дабы, определяя относящееся к ипостаси, по незнанию природы не впали мы подобно арианам в ошибку, поклоняясь Богу страстному по природе. А «**не хуже сказать, и вочеловечился**» присовокупил он не только ради ариан, полагающих вместо души божество, или аполлинариан, учащих о лишенной ума душе и таким образом усекающих совершенство сообразной нам природы Логоса, и делающих Его страстным по природе Божества, но и чтобы показать нам *Единородного Бога*³⁸ ставшим воистину совершенным человеком, Который, посредством действующей

1037C

согласно [своему] естеству плоти, разумно и словесно одушевленной, Сам совершает наше спасение, и Который воистину сделался человеком, хотя *и по всему без единого греха*³⁹, ни один логос коего никак не всеян в природу, но не без природного действия, коего [т. е. — природного действия] логос — таков уж закон сущности — все характеризует естественно, с чем сращен по существу. Ибо то, что говорится вообще об относящемся к роду некоторых [существ], есть определение их естества, и лишение его [т. е. этого признака] всяко производит распад природы, поскольку ни одно из сущих, будучи лишено свойственного ему по природе, не остается тем, чем оно было. 1037D

III

1 На его же и из того же Слова: «Ибо Сей, тобою
ныне презираемый, был некогда выше тебя. Ныне Он
человек, а был и несложен. Чем Он был — остался; и
чем не был — воспринял. В начале был Он без причи- 1040A
ны (ибо какая причина у Бога?), но впоследствии на-
чал быть по причине, и причиною было спасти тебя —
ругателя, который потому презираешь божество [Его],
что принял [на Себя] твою дебелость посредством
ума приобщившийся плоти и ставший человеком
дольний Бог, потому что смешалась она [т. е. дебе-
лость] с Богом и стала с Ним едино, так что лучшее
победило, дабы стать [и] мне настолько богом, на-
10 сколько Он — человеком»⁴⁰.

Он говорит: «ибо Сей, тобою ныне презираемый, был некогда выше тебя», конечно же, будучи Сам по себе за-

пределен [по отношению ко] всякому веку, и всякой природе, хотя бы Он ныне и стал для тебя — [Сам] желая того —
15 под властью того и другого. Тот, Кто **ныне человек, а был и несложен**, был прост по природе и по ипостаси; ведь Он 1040B
был только Бог, не облеченный в тело и в то, что относится к телу, хотя бы ныне приятием плоти, обладающей разумной душой, Он и сделался тем, чем не был, — сложной ипостасью, — оставшись тем, чем Он был, — простым по природе, — дабы спасти тебя, человека. Ибо только это имел Он
20 причиной Своего плотского рождения — спасение природы, которой страстность приняв на Себя словно некую дебелость, посредством ума приобщился плоти. И стал человеком долу Бог, *быв за всех [нас] всем*⁴¹, чем [являемся] и мы, кроме греха⁴²: телом, душой, умом, — среди которых и
25 смерть, — из чего вместе [составляется] человек, будучи видим по причине умопредставляемого как Бог⁴³.

Итак, Само Слово воистину без пременения в нашу естественную страстность истощило Себя и, став воистину через воплощение чувственно постигаемым, назвалось **Богом видимым** и **Богом дольным**, соделывая явной через посредство
30 по природе страстной плоти сверхнепостижимую силу. Ибо очевидно, что плоть смешалась с Богом и стала с Ним едино, так что лучшее победило в ипостасном тождестве воистину воспринявшего ее и обожившего Слова. Стала же
35 «едино», но не «одно», сказал учитель, показывая, что даже и в тождестве единой ипостаси сохранилась неслитной природная инаковость соединенного, поскольку одно служит признаком ипостаси, а другое — природы.

А «дабы стать мне настолько богом, насколько Он —
40 человеком» — не мне говорить, запятнавшему себя грехом и совершенно не стремящемуся к поистине сущей жизни, но

вам, которые по совершенном укрощении природы познае-
тесь только по благодати и имеете по ней **настолько** укра- 1040D
ситься силою, **насколько** естеством суший Бог, воплотив-
шись, нашей приобщился немощи, соразмеряя, как Сам Он
45 знает, Своему истощанию обожение спасаемых благодатью —
всецело боговидных и вмещающих [в себя] всецелого Бога
и [Сего] единого. Вот совершенство, к коему поспешают⁴⁴
уверовавшие в то, что таково поистине есть обетование.

IV

1 На его же из второго Слова о Слове и Сыне: «Ибо 1041A
как Слово, не был Он ни послушлив, ни непослушлив
(ибо сие принадлежит подвластным и второстепен-
ным: одно — благоразумным, а другое — достойным
5 наказания). А как зрак раба⁴⁵ снисходит Он к сорабам и
рабам и воображается в чуждее, всего менянося в
Себе вместе со всем моим, чтобы в Себе истощить
худшее, как огонь — воск, или как солнце — пар от
земли, и чтобы я приобщился Его свойств посредст-
вом срастворения. Сего ради Он делом почитает по-
10 слушание и навывает ему в страдании⁴⁶. Ибо не доста-
точно расположения, как недостаточно бывает его и
нам, если не посредством дел совершим его, так как
дело служит доказательством расположения. Но мо-
жет быть не хуже предположить и то, что Он испыты-
15 вает наше послушание и все наши страдания измеряет
Своими, искусством человеколюбия, дабы Своими
[глазами] увидеть наши [возможности], и сколько с нас
требовать, а сколько — прощать, учитывая вместе со
страданием и немощь»⁴⁷.

1041B

Ибо как по природе Бог, Слово совершенно свободно, — говорит он, — от послушания и преслушания, потому что естественно является, как Господь, давшим все заповеди, коих исполнение есть послушание, а преступление — преслушание. Ибо закон заповедей и исполнение его относится к тем, кто по природе подвержен движению (τῶν φύσει κινουμένων), а не к Тому, Коего бытие по природе является покоем (στάσις).

А как зрак раба, то есть — став по естеству человеком, снисшел к сорабам и рабам, вообразившись в чуждое, вместе с естеством приняв на себя и свойственную нашему естеству страстность. Ибо чужда для по природе безгрешного епитимья согрешившего, каковой является страстность всей природы, на которую осужден он по причине преступления.

Если же истощив Себя до рабьего образа, которым является человек, и снизойдя, вообразается в чуждое, то есть становится человеком по природе страстным, то истощание (κένωσις) видится в отношении Его, как благого и вместе человеколюбивого, также и снисхождением. Первое — что Он стал воистину человеком, и второе — что стал воистину человеком по природе страстным.

Посему говорит учитель: «всего меня нося в Себе вместе со всем моим», то есть — всецелое человеческое естество в ипостасном соединении с его неукоризненными страстями, коими расточив худшее (потому что естеством осудилась страстность, — я имею в виду произошедший от непослушания закон греха⁴⁸, сила которого в противоестественном расположении нашего произволения (γνώμη), пристрастие, прившедшее в естественную страстность сообразно ослаблению [одних ее проявлений] и усилению [других]), Он не

45 только спас одержимых грехом⁴⁹, но и сообщил — разре-
шив в Себе нашу епитимью — тем, кто делом старается поч-
тить благодать, божественную силу⁵⁰, соделывающую [в них]
непреложность души и нетление тела в тождестве произво-
ления (γνώμης) [пекущегося] о том, что по естеству добро.
Чему, как я полагаю, научая глаголет святой: «чтобы в Себе
50 истощить худшее, как огонь воск, или как солнце — пар
от земли, и чтобы я приобщился Его свойств посредст-
вом срастворения», то есть, чтобы стал по благодати чист от
страсти так же как и Он.

1044B

Знаю также и другое рассуждение о «воображается в
чуждое», которому я научился от некоего святого, мудрого
словом и жизнью. Он говорил, будучи спрошен, что Слову
55 по естеству чуждо послушание, равно как и подчинение, ко-
торое совершил Он ради нас, преступивших заповедь, все
соделав рода [человеческого] спасение⁵¹, посредством усвоения
Себе [всего] нашего. Сего ради делом почитает послуша-
ние, новым Адамом по естеству ради [Адама] ветхого стано-
вясь⁵², и навькает ему в страдании, через добровольное
60 принятие на Себя наших страстей. Поскольку, согласно это-
му поистине великому учителю, Он утрудился, взалкал,
возжаждал, претерпевал борение и плакал [подчиняясь]
закону плоти, что есть ясное доказательство действенного
расположения и признак снисхождения к сорабам и ра-
65 бам. Ибо Тот, кто по естеству пребыл Владыкой, сделался
ради меня, — по естеству раба, — рабом, чтобы соделать
[меня] владыкой над тем, что обманом тиранически стало
господствовать надо мной, и для сего надлежащее рабу вла-
дычественно совершая, то есть относящееся к плоти — по-
божески, бесстрастную и по естеству владычествующую над
70 плотскими [силами] показывает силу, страстью уничтожив

1044C

тление и смертью устроив негиблемую жизнь; а приличествующее Владыке творя рабски, то есть относящееся к божеству — плотски, являя неизреченное истощание, страстную плотию обожив весь род, тлением оземлевившийся. Ибо взаимобщением этих [свойств] ясно удостоверил Он о природах, из которых была Его ипостась, и об их существенных энергиях⁵³, — то есть, движениях (κινήσεις), — которых Сам Он был неслитным соединением, безо всякого разделения по обоим природам, из которых Сам Он был ипостасью, поскольку единственно свойственным Себе образом — то есть, единовидно — действуя, посредством всего содеянного Им силою Своего божества нераздельно явил и действие своей Ему плоти. Ибо ничего нет более единого, нежели Его единство, и даже у Него Самого совершенно ничего нет более единого или более цельного.

1044D

1045A

Потому и Страждущий воистину был Богом, и Он же чудотворящий был воистину человеком, что и истинных природ Он был по неизреченному соединению истинной ипостасью. Действуя же сообразно и свойственным каждой из них образом, показался сохраняемым [т. е. спасаемым] Сохраняющий их поистине неслитными⁵⁴, поскольку Один и Тот же пребыл по естеству бесстрастным и страстным, бессмертным и смертным, видимым и умопостигаемым, как естеством Бог и естеством человек. И таким образом — сказать по-моему — **почитает послушание Тот, Кто по естеству Владыка, и навывает ему в страдании**, не только, чтобы спасти Своими [действиями] все естество, очистив от худшего, но и чтобы **наше послушание испытать**, изучив опытом нашего наше⁵⁵ (хотя по естеству и содержит в Себе все знание): **сколько с нас требовать и сколько прощать**, [приводя] к совершенной покорности, посредством которой свойст-

1045B

венно Ему приводить спасаемых ко Отцу, являя их подобными Себе силою благодати. Ибо действительно велико и страшно таинство нашего спасения. От нас требуется столько, насколько Он [стал] естеством как мы; нам прощается столько, насколько Он ради нас единством [Своей ипостаси соединил с Собой] то, что свойственно нам. Если только привычка грехолюбивой воли (φιλάρητιμονος γνώμης) не делает немощь естества веществом злобы⁵⁶.

Такой мысли явно придерживается и великий сей учитель, подтверждая это нам нижеследующим. Ведь он говорит: «Ибо если и свет, светящий во тьме⁵⁷ жизни сей, гоним был по причине покрова иною тьмой (разумею лукавого и искусителя); то кольми паче тьма, как более немощная? И что удивительного, если при том, что Он избежал совершенно, мы бываем несколько настигаемы? Ибо по правому о сем рассуждению, для Него быть гонимым — больше, нежели для нас — настигаемыми»⁵⁸.

1045C

V

1 На слова Послания Гаию ферापевту святого Дионисия Ареопагита, епископа Афинского: «Как ты говоришь, что Иисус, [сущий] вне всего, сущностно сопричтен всем людям? Не как, однако, виновник
5 человек Он называется здесь человеком, а как по самой всецелой сущности истинно являющийся человеком»⁵⁹.

1045D

Поскольку, по простому восприятию Святого Писания, Бог, как Причина всего обозначается всеми именами произ-

10 веденных Им [вещей], и поскольку, быть может, ферапевт Гаий и по воплощении в таком лишь смысле именовал Бога человеком, то сими словами исправляет его великий Дионисий, уча, что не просто Бог всяческих, воплотившись, называется человеком, но **как по самой всецелой сущности истинно являющийся человеком**, каковой [т. е. сущности] единственное и истинное доказательство — ее сила, являющаяся составной частью природы (ἡ κατὰ φύσιν αὐτῆς οὐστανική δύναμις), которую если кто назовет природной энергией, то не погрешит против истины, и которая по преимуществу и в первую очередь характеризует ее [т. е. сущность], будучи движением, которое составляет видовой признак (εἰδοποιὸς κίνησις), более общий, нежели все ее качественные собирательные свойства, и без которой существует только ничто (μὴ ὄν), **так как только вовсе никак не существующее**, — согласно сему великому учителю, — **ни движения, ни самого бытия не имеет**⁶⁰.

Итак, он совершенно ясно учит о воплотившемся Боге, никоим образом не отрекающемся ни от чего нашего, кроме греха (который вообще-то и не принадлежал к природе), не как о просто человеке, но решительно провозглашает Его **как по самой всецелой сущности истинно являющегося человеком**, каковое звание — утверждает он посредством приводимого им [далее] — принадлежит Ему в собственном смысле, как человечески осуществовавшемуся⁶¹. Он говорит: **«Мы же Иисуса не человечески** [т. е. не по человеческой сущности] **определяем**»⁶², поскольку не учим о Нем, как о простом человеке, рассекая [тем самым] превышающее разумение единство [Его ипостаси]. Ибо мы по существу [нашему], а не как Причину [бытия] человеков, называем Само-
го сущего по естеству Бога, воистину осуществовавшегося

сообразно нам, именем «человек». Ибо Он — не только человек, но Сам же Он и Бог, и не только Пресущественный, но Сам же Он и человек, хотя и не есть ни простой человек, ни нагой Бог, но — воистину человек и изрядный Человечколюбец⁶³.

1048C

Ибо по [Своему] непостижимому вожделению человека Он сделался по природе именно тем, чем было вожделенное [т. е. человек], нисколько не пострадав в Своей собственной сущности от невыразимого истощания⁶⁴, и ничего в человеческой [сущности] не изменив⁶⁵ и не умалив ради таинственного принятия [в Свою ипостась] природной цельности [природ], которых логос [Он] воистину показал ее [т. е. ипостаси] составлением (ὡν ὁ λόγος κυρίως αὐτῆς καθέστηκε οὐστάσις) превыше [образа бытия] человеков (ибо [Он родился] по-божески без мужа) и по человеку (ибо по-человечески, законом чревоношения) из человеческой сущности осуществляясь, Пресущественный⁶⁶. Ибо Он не простую только показал нам в Себе видимость плоти, как

40

45

1048D

И пребывает ничуть не менее преисполненным пресущественности Приснопресущественный⁶⁷. Ибо Он не связался [человеческим] естеством, став человеком, но скорее наоборот — сочетал Себе естество, соделав его иным таинством, а Сам пребыв по всему неуловимым [т. е., непостижимым], и Свое воплощение, получившее в удел пресущественное рождение, показал сверх всякого таинства непости-

50

1049A

55 жимым, став по причине его настолько же постижимым, насколько более познался посредством его как непостижимый⁶⁸.

Ибо Он сокрыт и после явления, — говорит учитель — или, чтобы сказать более божественно, и в [самом] явлении. Ведь и это у Иисуса — сокрыто; и никаким словом, 60 ни умом не изъяснить связанное с Ним таинство, но и говоримое оно пребывает неизреченным, и уразумеваемое — неведомым⁶⁹. Что же [служит] к доказательству божественной пресущественности более сего доказательства, [открывающего] явлением — тайное; словом — неизреченное; разумом — неведение по-преимуществу; и — скажу более — осуществованием [являющего] Пресущественное? 65

Он нерадит о ее [пресущественности] избытке, и в [человеческую] сущность поистине войдя, превыше сущности осуществовался⁷⁰, обновив тем самым законы сообразного природе рождения и без видимого мужеского семени поистине сделался человеком. И Дева Само сверхъестественно родившая⁷¹ пресущественное Слово⁷², без мужа из Ее девических кровей образуемое по странному с человеческой точки зрения в отношении к природе закону⁷³. 70

И превыше человека Он действует свойственное человеку⁷⁴, естество стихий бесстрастно обновив ногами. И являет [это] непостоянная вода, выносящая тяжесть вещественных и земных ног и не расступающаяся, но сверхъестественной силой скрепляемая до [состояния вещества] нельющегося⁷⁵, поскольку поистине невлажными стопами, имеющими телесный объем и материальный вес, Он перемещаясь проходил по влажной и неустойчивой водной стихии⁷⁶, *ходя по морю*⁷⁷ как по суше, и вместе с силой Своего божества нераздельно являя, посредством передвижения, природное действие Своей плоти, по- 80

1049B

1049C

сколько это по ее естеству совершалось движение перемещения, а не [по естеству] соединенного с ней по ипостаси сверхнепостижимого и пресущественного божества.

85 Ибо единожды человечески **осуществовавшись, пресущественное Слово**⁷⁸ вместе с человеческой сущностью немаленным имело как Свое собственное, и всецело характеризующее Его как человека движение [этой] сущности, как видовой признак для всего того, что как человек Он естественно делал, поскольку он поистине сделался человеком дышащим, говорящим, ходящим, двигающим руками, должным образом употребляющим чувства для восприятия 1049D
90 чувственного, алчущим, жаждущим, едящим, спящим, трудящимся, плачущим, борющимся — хотя Он и был самоипостасной Силой — и для всего остального, посредством чего Он, двигая (по обычаю души самостоятельно [т. е. своею силой] двигать соединенное с ней тело) воспринятое естество, как поистине ставшее и называющееся Его естеством (или, 95 точнее сказать, Сам Он без изменения стал тем, чем именно является [человеческое] естество), немечтательно [т. е. не по видимости только] исполнил домостроительство о нас.

Итак, учитель не отвергает энергию, являющуюся составной частью воспринятой сущности, как не отвергает и 1052A
100 самой сущности, говоря: **«превыше сущности осуществлялся и превыше человека действует свойственный человеку»**⁷⁹, но показал в обеих [т. е. сущности и энергии] обновление тропосов, сохраняемое в постоянстве природных логосов, без которых ничто из существующего не бывает тем, 105
что оно есть⁸⁰. Если же скажем, что воспринятой природы допущение, а составляющей ее часть энергии отвержение — есть по-преимуществу апофатика, то каким словом выразим ее [т. е. апофатику], приложенную равным образом к обеим

и обозначающую для одной — существование, а для другой — непременно отмену? Или, опять же, если воспринятая природа не является самодвижной, будучи подвижна соединенным с ней по ипостаси божеством, и мы отрицаем являющееся ее составной частью движение, то не будем исповедовать и саму сущность, показавшуюся [тем самым] не самостоятельной (οὐκ αὐθυπόστατον), то есть [не существующей] сама по себе, но в Самом поистине осуществившемся ею Слове получившую бытие, одинаковое имея в отношении обеих извинение⁸¹; или же будем исповедовать вместе с сущностью и движение, без которого она и сущностью-то не является, сознавая, что одно — логос бытия, а другое — тропос того, как оно существует (ἕτερος μὲν ὁ τοῦ εἶναι λόγος ἐστίν, ἕτερος δὲ ὁ τοῦ πῶς εἶναι τρόπος), и что одно удостоверяет природу, а другое — домостроительство, которые вместе составляют великое таинство **сверхприродной физиологии Иисуса**⁸², показывая в одно и то же время сохранным различие и единение энергий. Различие — нераздельно созерцаемым в естественном логосе соединенных, единение же — неслитно познаваемым в единственном [для того и другого] тропосе осуществляющихся⁸³.

Ибо чем или кем, где и как является природа лишенная составляющей часть ее силы? **Ибо не имеющее совсем никакой силы и не существует, и ничего не представляет собой, и совершенно никак не имеет места**⁸⁴, говорит великий этот учитель. Если же вовсе нет об этом речи, то должно благочестиво исповедовать [две] Христовы природы, которых Он был ипостасью, и [две] Его природные энергии — которых Он был истинным соединением — согласно обоим природам, поскольку подобающим Ему образом, единственно, то есть единовидно, действуя, во всем, нераз-

дельно со своей божественной силой, являл вместе и энергию Своей плоти. Ибо как будет естеством Бог и естеством, опять же, человек, не имея неумаленным свойственное по естеству обоим? Чем же и кем познаётся быть, не будучи свидетелем тем, чем естественно действует, не перемениаясь? Как же [Он] и свидетельствует будет в отношении каждого [естества], из которых, в которых и которыми Он является, если пребудет в них недвижимым и бездеятельным?

Итак, **превыше сущности осуществлялся**, сотоворив *ино* по природе *рождения* и творения *начало*⁸⁵, ибо зачавшись — стал Он семенем Своей плоти, а родившись — печатью девства Родившей. Ибо она и Дева, и Матерь, обновившая природу соединением противоположностей, поскольку девство и рождение суть вещи противоположные, совмещение которых согласно природе никак нельзя помыслить. Посему Дева и является воистину Богородицей, сверхъестественно по образу семени зачавшая⁸⁶ и родившая **пресущественное Слово**, как в точном смысле слова Матерь, рождающая Всеявшегося и Зачавшегося.

И **превыше человека действует свойственное человеку**, по крайнему соединению непреложно соединенным показывая со Своей божественной силой человеческое действие, потому что и природа, неслитно соединившись с природой, всецело облеклась [ею], абсолютно ничего не имея отдельным от соединенного с нею по ипостаси божества. Ибо воистину **превыше нас нашей сущностью осуществлявшееся пресущественное Слово** воедино соединило с утверждением (τῇ καταφάσει) природы и ее естественных [признаков] по-преимуществу отрицание и стало человеком, имея вышеестественный тропос бытия приложенным к естественному логосу бытия⁸⁷, дабы и природу удостоверить, не

160 подвергающуюся от обновления тропосов изменению в том, что относится к ее логосу, и сверхнепостижимую силу показать, также познающуюся хотя бы в образе рождения далеко отстоящих (τῶν ἐναντίων)⁸⁸ [друг от друга природ в единой ипостаси].

Он, без сомнения, свободно (ἐξουσίᾳ) совершал [относящееся к] естественным страстям как дело произволения (γνώμη), а не как мы — в результате естественной необходимости; в противоположность нашему, Он свободно прошел от начала до конца всю нашу естественную страстность, показав в Себе подвластным воле (γνώμη κινητόν) то, что обыкновенно в нас бывает порабоощающим волю (γνώμη κινητικόν), как это проясняет учитель следующими словами: **«Что и говорить о прочем, столь многим, посредством чего божественно зрящий превыше ума познает и утверждает [т. е., сказанное утвердительно, катафатически]** 170 **о человеколюбии Иисуса, как имеющее силу превосходящего отрицания (апофасиса)»⁸⁹** Ибо пресущественное Слово вместе с природой [нашей] облеклось в Своем неизреченном зачатии и во все к этой природе относящееся, ничего не имея человеческого, естественным логосом **утверждаемого, что не было бы и божественным, превышеестественным образом (τρόπῳ) отрицаемым [т. е. о чем не говорилось бы и апофатически, сообразно его надприродному тропосу], и** 175 **чего познание — превыше ума, как недоказуемое и пости-** 1053D **жимое одной лишь верою истинно почитающих Христово таинство, что выражая кратким словом, учитель говорит: «Итак, чтобы высказаться нам короче: Он не был человеком»⁹⁰**, ибо по природе Он был свободен от естественной необходимости, не будучи подчинен нашему закону рождения, **не как не-человек⁹¹** (ибо Он по самой всецелой сущ-

1053C

1053D

ности истинно был человеком, претерпевающим [Своей человеческой] природой естественно свойственное нам), но как из человеков [происходящий]⁹², поскольку Он был единосущен нам, будучи так же, как и мы человеком по природе, [и Он же был] запредельным [по отношению к] **человекам**⁹³, не так же, как и мы обновлением тропосов определяя природу. И **превыше человека воистину ставши человеком**⁹⁴, имея соединенными преестественные тропосы и естественные логосы, не нарушающие друг друга, коих сочетание было невозможно, Он, для Которого ничего нет невозможного, истинным став соединением [естественных логосов с преестественными тропосами], и ни единым из того, из чего была Его ипостась, совершенно не действуя отдельно от другого, но скорее посредством каждого удостоверяя другое⁹⁵, поскольку поистине Он был обоими [т. е. — и тем, и другим].

1056A

Как Бог Он двигал собственным человечеством, а как человек — являл Свое божество⁹⁶, по-божески, так сказать, имея страдать (ибо это [у Него] добровольно), потому что был Он не простым человеком, а по-человечески — чудотворить (ибо [делал это] посредством плоти), потому что являлся не нагим Богом; так что страсти Его — чудесны, обновляемые естественной божественной силой Подвергшегося им, а чудеса — страдательны, совершаемые вместе [с божественной также и] естественной страстной силой плоти чудотворившего. Зная это, учитель говорит: «и наконец, не как Бог совершая божественное, — ибо не по-божески только, отдельно от плоти (ибо не пресущественен только), и не как человек — человеческое, ибо не просто по-человечески, отдельно от божества (ибо не только человек), но как ставший мужем Бог некоей новой богомужной энергией с нами жительствуя»⁹⁷.

1056B

Ибо приятием разумно одушевленной плоти **воистину ставший человеком изрядный Человеколюбец**, имевший очеловеченную (*ἀνθρωθεΐσαν*) божескую энергию по неизреченному соединению сращенной с плотской, исполнил [Свое] о нас домостроительство богомужно, то есть **божески и в то же время**⁹⁸ мужески совершая божественное и человеческое, или же — точнее говоря — божеской и в то же самое время мужеской энергией **жительствова**я. 1056C

Таким образом, мудрый, отрицанием разделения между божественным и человеческим утверждая [их] единение друг с другом⁹⁹, не пренебрег природным различием соединенных. Ибо единение сохраняемое от разделения не отменяет различия. Если же тропос единения оставляет невредимым логос различия, то стало быть сказанное святым — перифраза, которая подходящим названием двоякого по природе Христа указывает при том и на двоякое действие (поскольку от единения никоим образом (*κατ' οὐδένα τρόπον*) не умаляется естеством и качеством сущностный логос соединенных), но не как некоторые, **отрицанием крайностей творя утверждение**¹⁰⁰ некоей середины. Ибо во Христе нет ничего среднего, утверждаемого **отрицанием крайностей**. 1056D

«**Новый**» [— говорит он — энергией], так как она характеризует новое таинство, коего логос есть таинственный тропос соединения¹⁰¹. Ибо кто познал, как воплощается Бог и остается Богом? Как, оставаясь Богом истинным, Он есть истинный человек, в том и в другом показуя Себя истинно пребывающим по природе¹⁰², и посредством каждого [показуя] другое, при том, что ни одно из них не превратилось [во что-то иное]? Одна лишь вера вмещает сие, **молчанием почитая**¹⁰³ Слово, Коего природе никакой логос сущих не сроден¹⁰⁴. «**Богомужной**» же [называет ее] — как не простую, но 1057A

и не как нечто сложное; не как принадлежащую одному на-
гому по естеству божеству, или одному простому человечест-
ву, или чему-то сложному по природе, среднему по отноше-
нию к двум крайностям, но как ставшему мужем, то есть
235 совершенно вочеловечившемуся Богу свойственнейшую.
Опять же, не [называет ее] «одной», поскольку не иначе —
как казалось некоторым — возможно понимать «новую»
[энергию], разве как «одну» (ὥς οὐκ ἄν ἄλλως νοηθῆναι τῆς
καὶνῆς καθά τισιν ἔδοξεν, ἢ μιᾶς δυναμένης). Ибо качества, а
не количества новизна, по необходимости введет вместе с со-
бой и такую природу (поскольку определением всякой при-
240 роды является логос ее сущностного действия), которую Тво-
рец не назовет¹⁰⁵ никогда, как бы соперничая с мифами о
невероятных чудовищах, козло-оленях¹⁰⁶. Как же, если и
представить себе такое, ставший таковым (ὁ τοῦτο πεφυκώς),
имея одну энергию, и ту природную, совершает ею же и чу-
245 деса, и страсти, по природе друг от друга отличающиеся, без
лишения, сопутствующего уничтожению свойства? Ибо ни-
чему из существующего, связанному определением и лого-
сом природы, не свойственно одной и той же энергией со-
вершать противоположное.

Посему не позволительно просто говорить об одной или
250 о природной энергии божества и плоти Христовых, поскольку
божество и плоть — не одно и то же по своему природно-
му качеству, потому что [не одно] и по природе, и Троица
тогда становится четверицей. Ибо ничем из того, чем Ему
свойственно быть тождественным Отцу и Духу по причине
единого существа, Сын не стал тождественен плоти по при-
чине соединения, — хотя единением с Собою и соделал ее,
имевшую по природе смертность, животворящей, — потому
255 что иначе окажется Он извратителем естества, изменив су-

щество плоти в то, чем оно не было, и отождествив единение с природой.

Итак, будем так, как это принято, понимать **богомужную энергию**, которой Он, ради нас, а не [ради] Себя Самого, **жительствовав**, обновил естество сверхъестественными [свойствами]. Ибо «жительство» — это жизнь, проводимая по законам природы; и двойственный по природе Господь справедливо явился, имея сообразную этому жизнь, одновременно подчиненную неслитно божественному и человеческому закону, [жизнь] так же [как и энергия] новую, не только как чуждую и странную для живущих на земле, и никак не распознаваемую посредством природы сущих, но и [несущую в себе] отличительный признак (χαρακτήρα) новой энергии поновому Жившего, которую [т. е. энергию] **богомужной**, вероятно, нарек тот, кто измыслил подходящее название для этого таинства, чтобы показать образ (τρόπον) придания по взаимному обмену в неизреченном единении естественных свойств каждой Христовой части другой, осуществляемый без взаимного предложения или смешения их природных логосов.

Как у раскаленного огнем меча его способность резать стала способностью жечь, а [способность] жечь — [способностью] резать (ибо как железо с огнем, так соединилась и способность резать железа со способностью жечь огня), и соделалось железо жгущим от соединения с огнем, а огонь — режущим от соединения с железом, но — при этом ни одно из них в этом единении не придает никакого изменения другому, но каждое даже и в свойстве того, с чем сочеталось оно в единении, осталось не лишенным и по своей ему природе свойственного —; так, хотя в таинстве божественного воплощения божество и человечество и объединились по ипостаси без какого-либо исступления [т. е. выхода за пределы] из ес-

тественной [для каждого из них] энергии по причине единения, но и не обладали [уже] ею после соединения независимо и различно по отношению к соединенному и соипостасному [естеству].

1060B

285 Всею, значит, деятельной силой Своего божества воплотившееся Слово, имея сращенной в неразрывном единении всю страдательную силу Своего человечества, человечески, будучи Богом, совершает чудеса при участии страстной по природе плоти, и божески, будучи человеком, подымлет
естественные страсти, совершая это по божественной [Своей]
290 власти; или — лучше сказать — и то, и другое [делает] богочеловечески, будучи Богом вместе и человеком, посредством одного отдавая нас самим себе, явившихся тем, чем мы стали, посредством же другого предавая нас Себе, ставших тем, что Он показал¹⁰⁷, и посредством того и другого уверяя истинность того, из чего, в чем и чем Он являлся, как единственно
295 Истинный и Верный, и Изволяющий, чтобы мы исповедовали то, чем Он является.

Его же имея, о, освященные, словом и житием [вашим] изображаемым, подражайте *долготерпению*¹⁰⁸ и, приняв настоящее писание, явитесь мне человеколюбивыми судьями представленного [вашему вниманию], превозмогая состраданием недостатки вашего чада, единственно этого воздаяния ожидающего за свое послушание, и будьте мне посредниками примирения с Ним, *мир соделывая, преимуществ всяк ум*¹⁰⁹, коего *Начальник*¹¹⁰ есть Спас наш, деятельным навыком освобождающий от волнения вольных страстей *боящихся Его*¹¹¹, и
305 *Отец будущего века*, Духом рождающий посредством любви и ведения тех, кем *мир горний должен наполниться*¹¹². Тому *слава, величие, держава*¹¹³ со Отцом и Святым Духом во веки, аминь.

1060C

1060D

**К ФОМЕ,
ПОСЛАНИЕ ИНОЕ**

ГОСПОДИНУ ФОМЕ

CCSG 48,
Janssens

1 **Освященному рабу Божию, отцу духовному и учи-
телю Фоме, смиренный Максим и грешный, недостой-
ный раб и ученик.**

5 Говорят, что ипостась мудрости — добродетель, существо
же добродетели есть мудрость. Поэтому тропос поведения соз-
ерцателей есть явление непрелестной мудрости, а прочным
основанием добродетели стал логос созерцания делателей.
Обоих же вернейшая примета (χαρακτήρ ἀψευδέστατος) — не-
поколебимое устремление к Тому, Что собственно является бы-
тием (τὸ κυρίως ὄν), [устремление], которое подразделяется на
10 желание (πόθος) и страх: желание привлекающее к прекрасному,
страх же ужасающий величием Создавшего, из соединения
которых образуется подлинное¹ единение с Богом, тем по по-
ложению (θέσει) соделывающее претерпевающего его, чем Со-
делывающий именуется по природе.

15 Так, предпочетший их [т. е. мудрость и добродетель] все-
му сотворенному, — ты ли, или иной кто, о, освященный, —
мудрость показал, несомненно являемую тропосом соделы-
ваемого, и добродетель представил, надежно подтверждаемую
логосом уразумываемого, и отличительную черту (χαρακτήρα)
обоих, [т. е.] устремление к Тому, Что собственно является бы-
тием, содейл, заключающееся в желании и страхе [испытывае-
мым] по отношению к Создавшему, по которому [устремле-
нию] всего себя всему Богу духовным отношением (σχέσει πνευ-
ματικῇ) срастворив, неложно *верою ходишь*² к созерцательному³

причастию благ, коих проявлением является обожение, наде-
ляющее тебя одними лишь теми признаками, посредством ко-
их Бог делается познаваемым сущим под [законом] рождения⁴.
Отсюда, упражняясь единственно в ненасытном желании
(ἀπληστία) боготворящего знания, ты приснодвижимым име- 25
ешь стремление (ἔφεσιν), соделывающее для тебя отцом жела-
ния (πόθου) насыщение, странным образом [лишь] увеличи-
вающее аппетит ко причащению.

Поэтому ты — бисер — вопрошаешь грязь⁵; питаемый на
багряницах — одежаешься в гной⁶; чистый, говорю, и светлый, и
никаких не носящий [на себе] признаков вещества — [вопро- 30
шаешь] плотского и ничем не лучшего сей развязной жизни, к
коей крепко привязан; наслаждающийся светлыми и пламен-
ными разумениями — соделавшего единственным признаком
[своей] жизни зловоние страстей. И сверх силы отягощает ме-
ня, не носящего [в себе] твоего крайнего богоподражательного
истощания, бремя снова касаться духовных словес, никак для 35
этого не стяжав на практике *Иоанново крещение* [т. е. покаяние],
но ниже *еще Дух Святой есть* посредством духовного слышав⁷
созерцания.

И снова я берусь [за это], хотя это и опрометчиво (ибо что
есть более опрометчивое, нежели когда неученый учит?), ис- 40
полняя твою заповедь, священного владыки моего и отца, кое-
го молитвы меня поддерживают, и настоящее краткое творю
слово, начиная с первого из предложенных [вопросов].

I

На слова святого Григория Богослова из первого 1
Слова о Сыне: «Посему Единица, от начала подвигшая-

5 ся в двоичность, остановилась на Троице», и паки его же, из второго Слова о мире, о «Единице, подвигшейся по причине богатства, превзойденной двоице (ибо [Божество] превыше материи и формы, из которых [состоят] тела) и Троице, определившейся по причине совершенства»⁸.

10 Поскольку ты повелел согласовать тебе содержащиеся в этих отличающихся [друг от друга] словах причины движения пребезначальной Единицы, [заставляющие] и трудящийся в
15 них ум [заставляющие] остановиться от недоумения, я, владыко богочестный, вижу (хотя я и лишен ока души по причине дебелости помысла) одну и ту же причину, разумеемую в обоих [случаях], которую сам учитель четко и ясно, и без всякой загадочности представил, говоря в Слове о Сыне: «Но мы
15 чтим единоначалие; не то, впрочем, единоначалие, которое определяется единством лица (ибо бывает, что и одно, будучи в раздоре с самим собою, составляет множество), но то, которое составляет равночестность природы, единокровные воли (ὁμόμυης) и тождество движения, и общее направление к Единому Тех, которые из Него»⁹...

[лакуна в тексте]

20 ...приводит для обоих ту же [причину] движения, говоря, что человеческому знанию о том, как Единица является Троицей, невозможно сочетать видение логоса бытия Божества, и тропоса того, как оно осуществляется, даже при их совместном явлении.

25 Итак, Единица движется по причине богатства, дабы не скудным было Божество, по-иудейски стесненное в рамках

одного лица, **превосходит двоицу**, дабы не почитали божественное телом, созерцаемым в объеме, виде, явлении и образе, **определяется же Троицей по причине совершенства**, чтобы не противоречащим [само себе] было божественное, по-эллински баснословимое во множестве. Ибо Оно по природе есть совершенно единственнейшее, несложное, нерассеиваемое и равно удаляющееся как единства по ипостаси, так и двойственности по веществу, так же и множественности по существу, как и в посланном [тебе] томе кратко изложив я сказал: «Ибо одно и то же — **«прейти двоичность»**, или **«не остановиться на двоичности»**; также и **«определиться Троицей»**, или **«остановиться на Троице движению Единицы»**, если только мы защищаем **единоначалие не нелюбообщительное**, как бы ограниченное единым лицом, или **беспорядочное**, как бы **изливающееся в бесконечность**, но то, которое [составляет] равночестная по естеству Троица, Отец и Сын, и Дух, святое **соединение**»¹⁰. И также: «поскольку [божественность] — Единица, но не двоица; Троица, но не множество, как **безначальная, бестелесная и непротиворечивая**»¹¹.

И ничего я, сэкономив, не скрыл из отображенного, отче священный, приберегая некое таинственнейшее слово для лучших слушателей (ибо кто лучше тебя способен и воспринимать, и возвещать божественное?), но все, что было в моих силах высказал, хотя бы и слово мое, по причине моего убожества, и не исполнило, как должно было, обещанного.

II

На его же из того же первого Слова: «Посредством ума приобщившийся плоти и ставший человеком долъ-

ний Бог, потому что смешалась она [т. е. дебелость] с Богом и стала с Ним едино, так что лучшее победило, дабы стать мне настолько богом, насколько Он — человеком»¹².

5 И это также, отче священный, я не оставил неисследованным, но, по присущей мне силе и умственному восприятию, подверг и сие в посланном тебе писании должному испытанию, сказав: «Итак, Само Слово без пременения в собственном смысле в нашу естественную страстность, истощило Себя и, став во-
10 истину через воплощение чувственно постигаемым, назвалось Богом видимым и Богом дольным, соделывая явной через посредство по природе страстной плоти сверхнепостижимую силу. Ибо очевидно, что плоть смешалась с Богом и стала с Ним едино, так что лучшее победило в ипостасном тождестве в
15 собственном смысле воспринявшего ее и обожившего Слова»¹³.

 Как было иначе возможно, рабе Божий, мне, нищему словом и разумением, яснее высказаться о сем? Ведь я сказал, что плоть смешалась с Богом и стала с Ним едино, так что лучшее победило. И по еще одной причине, я, показывая,
20 как и насколько сделалась победа, говоря: «в собственном смысле воспринявшего ее и обожившего Слова», прибавил «в ипостасном тождестве», дабы отчетливо представить, что по причине ипостасного тождества Слово, воплотившись, одержало победу. А как и насколько? — «Воистину» и настолько, насколько обоживает Оно воспринятое по ипостаси [человечество]. Ибо если без преложения неизреченное Слово, истощившись, сделалось семенем собственной плоти, то Его, стало
25 быть, воспринятая плоть имела [своей] ипостасью, своим логосом (я имею в виду ипостась) от Него не отличаясь. Если же по ипостаси ко Слову...

[лакуна в тексте]

...веруя, что Господь опытом испытал свойственное человеку *кроме только греха*¹⁴. 30

Ибо иными словами, по сущности характеризующими воспринятую природу, говорить о победе небезопасно, дабы по единении не пренебречь нам естественным качественным различием умно одушевленной плоти [от божества], как побежденным лучшим и не подающим никаких признаков своего существования. Как Севир, коего я полагаю нечестивого Аполлинария нечестивейшим учеником, стал учить о единой сложной природе Христа и едином Его действии, отчуждая Его этим явственно и от Отца, и от Матери по природе и по энергии. Ибо если по Севиру сложная природа есть Христос, то всяко и Христос сложен по природе. Если же по природе сложен Христос, то и Христом Он является по природе. Если же по Севиру Христос по природе является Христом, то ни Отцу, ни Матери Он не единосущен, поскольку ни Отец не является по природе Христом, ни Мать не является по природе Христом, и будет Христос промежуточной природой, имеющей соответствующее действие, сущностно ее характеризующее, что невозможно. **Ибо среднее некое между сими естество, между тварью то есть и Богом, или непричастное ни тому, ни другому, или из обоих сложенное, не выдумать даже творящим козло-олений**¹⁵. 40 45 50

Посему ни соединением не станем пренебрегать, дабы не имело места несториново разделение, послужив для нас причиной чуждого идолопоклонства, ни различие отлагать, дабы не нашла лазейку стремительная аполлинарьева со-ересь¹⁶, 55

привносящая нам рождение новоявленной природы. Но первое [т. е. соединение] благочестиво да познаем в тождестве [состоящей из] существенно различных [между собой божества и человечества] единой ипостаси, второе же [т. е. различие] да исповедуем в разности естественных свойств соединенных по ипостаси [природ], из коих ни одна не урезает, не скрадывает и не повреждает относящееся к другой, дабы, похулив как-либо логос согласного с природой бытия¹⁷, нам не лишиться всего (ибо у несовершенной природы вовсе нет никакого логоса) и не быть осужденными получить в жребий долю несовершенного спасения, или же и от всего спасения совершенно отпасть, по малодушию или неведению¹⁸ попуская или соделывая для себя самих его лишение¹⁹.

Ибо по естеству Бог, поистине ставший по естеству человеком, весь есть Бог воистину, и весь есть человек воистину, и все [признаки], по которым Он естественно воспринимается, Он имеет от обеих этих [природ] без умаления, кроме греха, который изобрел ум, двигаясь [т. е. действуя] вопреки природе, потому что Он не будет истинно ни одним из сих, если действительно считать Его не вполне имеющим то и другое²⁰. Если же Он есть воистину и то, и другое, как обладающий без недостатка всем, в чем они [т. е. оба естества] естественно созерцаются, то будем понимать победу так, как нам предано, веруя, что поистине Творец всего, при сохранении непреложным Своего божества, во утробе девственной зачался так, как [Сам] восхотел, соделав Своим воспринятое Им естество, неизреченно став для него ипостасью от самого зачатия, по которому (я имею в виду — по естеству) от Матери родился Сам Рожденный от Отца прежде всех веков и был человеком, имея без изъяна [свойственное человеку] по природе, как [был Он] и Богом. Если же по природе каждое из них имел Он без изъяна

(ибо Он совершенен по обоим), ясно, что вместе с природами, коих Он был ипостасью, имел Он и их сущностные движения, коих Он был единением, как естественные для Себя, неслитно соединив их друг с другом сообразным с единением образом. Без них же Он не познался бы, что́ Он, кто Он и как Он есть, хотя бы Аполлинарий с Севиром и перестали творить изъязы природы свойств Его умно одушевленной плоти, чтобы создать одну лишь во образе плоти пустую видимость или, точнее говоря, название, по-манихейски прилагая его к Богу, и показывая Его лишенным самой вещи.

III

На слова толкования на Послание к Гаию святого Дионисия: «и все остальное, посредством чего Он, двигая (по обычаю души самодеятельно двигать соединенное с ней тело) воспринятое естество, как поистине ставшее и называющееся Его естеством (или, точнее сказать, Сам Он, став без изменения тем, чем именно является [человеческое] естество), немечтательно исполнил домостроительство о нас»²¹.

Удивляюсь твоей мудрости, о, поистине освященный, и не перестаю поражаться ее крепости. Ибо ты, спрашивая, — учишь, и обучаясь — умудряешь, и уничижаясь — возводишь, и противным достигая противного, подражаешь спасительному во всем и для всех истощанию Господа, от Которого приняв *духа кротости*²², непреткновенное учительство и то соделал вопрошанием, сказав: «И что, всякое ли просто у Христа движение назовем единым и божественным, или и после этого [соединения] сохраняется движение души, посредст-

вующей²³ между Богом Словом и плотью, на которую и страсти плоти естественно переносятся по определению божественного Григория?», и, в немногих слогах заключив все ведение благочестия, показал, что ничего нет непреодолимо действительно истины, избегающей словесной демагогии любителей спорить и ищущей, словно нескольких пресных хлебов, могущих по причине нищеты духовной освободить от солёности страстей, и рыбарски избавить, как от волн житейских, от искушений, и ничего фарисейского не терпящих и не надувающихся, и приобщившихся огню ведения, и которым поэтому вверяется благовестие. С ними же и ты, освященный, был взыскан по причине подобного расположения, [и] обретен, и вверено тебе было слово службы²⁴; и ты не присвоенное человеческим избранием для сего улучив достоинство, но по суду Божию и очищением жития потребную прияв благодать, апостольски учишь о воплощении Господа, утверждая, что Он посредством разумной души²⁵ соединился с плотью и движет ею свойственным ей образом, и великого Григория слова полагая пределом благочестия, дабы нам научиться, как воспринятая природа соблюдается в хранении составляющего ее сущностного движения, без которого слово о домостроительстве [человеческого спасения] всяко не может быть истинным, как не имеющее во Христе удостоверения нашей природы через подтверждение ее сущностным движением, отрицание коего есть уничтожение природы, которой оно принадлежит.

И об этом ясно свидетельствует лик безумствующих — я имею в виду Симона и Валентина, и Мани, Ария же и Аполлинария, и Евтихия, и Диоскора, и Тимофея, и Севира, коварно на погибель многим применяющих к себе христианское именование и отвержением воспринятой природы сопровож-

дающих отрицание ее движения, и посему называющих Господа скорее просто в пустом образе плоти явившимся, нежели поистине без пременения осуществовавшимся умно одушевленной плотью, дабы, уча о единой природе и едином божественном действии у Христа, показать божественную сущность либо делающей вид и ложно представляющей наше [естество], либо изменившейся и противоестественно ввапавшей в свойственное нам. Вот кому действительно [нужно] единое естество и движение у Христа; вот кому — принимающее вид плоти божество и противоестественно впадающее в свойственное плоти; вот кому — противоположные проявления одной и той же энергии Христа, то по естеству обладающего силою и творящего чудеса, то противоестественно лишаящегося ее и подпадающего страстям; вот кому [нужно] Самого Христа по одной и той же природе и энергии определять как бесстрастного и как страстного и ничего не считать славнейшим спутанной веры: для каковых отвергаться Христа...

[И спустя немного]

...Услышим, как *началом словес* Божиих называет великий Давид *Истину*²⁶, и верно научимся от Ездры, что она есть все побеждающая, как единственно сильная²⁷. Ибо она есть осуществление (οὐσίωσις) сущих и несокрушимое основание божественнейших логосов их бытия, вмещающим [ее] как [она] есть, непрелестно соделывающая явление всякого слова и вещи.

Если же истину, насколько это мне возможно, изобразило [мое] слово, то ничего нет необходимее истины. И все, что действительно истинно, то и всячески необходимо. Итак, поскольку мы веруем, что Христос воистину по сущности и природе явля-

ется истинным Богом, и Он же по сущности и природе — воистину истинным человеком, то ничего нет более важного, нежели говорить и мыслить о Нем и то, и другое, и, посредством числа, являющего количество, удостоверять о едином сущностном различии [природ], из которых, в которых и которыми Он
80 является, наипаче же, присоединяя правое [в отношении] разума и меры слово, когда надлежит встать на сторону истины и явственно выразить свое к ней расположение, чтобы нам не только оправдаться, благочестиво *сердцем веруя*, но и спастись, всем повсюду *усты* право *исповедуя*²⁸...

[В конец]

85 ...Но хорошо же, честная моя глава! Теперь будь мне более, нежели прежде, человеколюбивым судьей написанного, и настолько [более], насколько по ослаблению добродетели стал я ниже себя самого и тлением страстей ослабил умственную
90 силу души; дабы бремя моей, легко увлекающей меня в свои сети, злобы²⁹ объяв величеством твоей добродетели, утешить меня, *бывшаго яко мех на слане*³⁰, иссушенного хладом греха и стесненного памятованием адских мучений, и соделать [меня] через совлечение ветхости новым, восприимчивым к одному
95 лишь Христову таинственнейшему учению, коим тебе [главе] таинственно сообщается *горячность духа*³¹, воздвигающая и как бы распаляющая душу к любви к одному лишь Творцу, Ему же слава и держава во веки, аминь.

О НЕДОУМЕНИЯХ К ИОАННУ

<О РАЗЛИЧНЫХ НЕДОУМЕНИЯХ У ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА К ИОАННУ, АРХИЕПИСКОПУ КИЗИЧЕСКОМУ>

PG 91

**Иоанну, Архиепископу Кизическому, Максим о
Господе [желает] радоваться.**

1064А Похваляемы бывают всеми, и должно быть справедливо, по причине их любви к учению ревностнейшие любители прекрасного и тщательнейшие исследователи науки о нем, приступающие к лучшим учителям лучших [предметов], потому что непостыдно приемля посредством вопрошания знание о том, чего они не знали, и ученость, они освобождают сами себя от незнания¹ и неопытности, и от упрека в них. Вас же какое похвалит по достоинству слово? Или кто из человеков найдетcя способный хотя бы мыслью объять величие вашей добродетели? Ибо вы, будучи опытными пастырями словесных овец, и зная как звуками духовной свирели возводить и приводить их к вышней ограде, так как вы прежде приобрели недоступное другим обладание тайным знанием божественного, ради которого по достоинству вам были вверены кормила Христовой Церкви, которую по образу корабля, с грузом веры и благолепия жизни по Богу, вы умело направляете к пристанищу божественной воли, нисколько не поврежденной морем житейских искушений, о [вещах] известных вам,

1064В

коих и истолкователями поставил вас Бог, вы не только у более мудрых (если только существует кто высший вас знанием), но и у ничего [божественного] не достойных и совершенно неискусных в учении, по вере [надеясь] обрести нечто, как вы привыкли, и у ничего не значащих спрашивать о многозначительном не посчитали недостойным.

Поэтому и я, получив почтенное ваше послание, — повелевающее мне о каждом из недоуменных для вас мест в Словах святого Григория Богослова, над которыми старательно трудились мы в то время когда были вместе, послать вам, запечатлев на письме, слово, — справедливо поdivился вашей добродетели и воспел высоту и светлость сообразной ей вашей хриstopодражательной нищеты (лучше же сказать, — Самого всячески славимого через вас и в вас Господа, и сотворившего вас, и явившего дарованную [Им] вам силу стать достойными Его, светло украшенную Его собственными свойствами [сообщаемыми вам] самым делом и истиною), [снизошедшей] до меня, малого и ничего не достойного, и неученого, и всячески обнаженного от всякой добродетели и ведения. Видя вас смирившими себя в этом, я понудил себя принять ваше приказание, ради вас не задумываясь вовсе о том, что могу многим показаться самонадеянным. Но и вы ожидающему принять любезную и вожденную мзду за свое послушание даруйте усердные, как это принято, молитвы, дабы Христос Бог — готовое заступление боящимся Его — пришел ко мне, как сподвижник моего слова; или скорее, как Слово, даровал бы всецелое слово, чтобы мне говорить благочестиво.

1064C

1064D

Прошу же вас, читая, не требовать приукрашенного слова от меня, не владеющего поражающей слух речью и

не знающего, как делать ее весомее посредством подогревающих любопытство пауз. Ибо я неискусен в этих науках и неопытен в соответствующих упражнениях, и был бы рад и доволен, если бы мысль этого святого и великого учителя, хотя бы и вульгарной речью и хоть сколько-нибудь правильно сумел выразить, а не то чтобы рассчитывал на пространные толкования. Ибо богословесный этот муж, как вы знаете, будучи немногословным и многоумным, вынуждает хотящего развернуто изложить его мысль, хотя бы тот был и лучшим ритором и философом, проходить сквозь многое, а тем более меня, невежу. Если же ваша боголюбезная ревность подвигнется к краткому и вместе точному переложению написанного мною, или же и к совершенному исправлению смысла на более возвышенный, то получите и мзду совершенную — молитвы богоносного [Григория] ко Владыке всех, за то, что не попустили его божественным и выше-естественным мыслям быть извращенными, неудачными и никчемными рассуждениями. Итак, следуя вашему посланию и на каждую главу его составив ответ, я изложил их [т. е. ответы] на письме, прося вас быть благи́ми и человеколюбивыми судьями сказанному.

I

Из Слова о любви к бедным на слова: «Жалею, как сотрудника и не знаю, как избежать мне восстания, или как не отпасть мне от Бога, отягчившись оковами, влекущими меня к земле или удерживающими на ней»².

Не одинаково понимаются «**влечь**» и «**удерживать**» блаженным оным мужем — не думай так, почтеннейший, коли заботишься о том, чтобы думать нечто достойное его великого ума. Потому что если не принимать мнение, что он каждому почти что слогу придает подобающее значение, дабы всеми способами направлять своих последователей ко прекраснейшему и полезному, то покажется, будто у него есть лишние или не имеющие смысла слова. Не так это, не так. Но и премудрому смыслу сопоставляет он слово, и к возвышенному слову прилагает еще более возвышенный смысл, дабы Вышний возвещался бы посредством высокого, и дабы посредством того и другого [т. е. смысла и слова] величие истины, прежде многим, если не всем, непостижимое, некоторым образом показывалось бы. Итак, чтобы сделалась ясной для нас вся загадочность сказанного им, рассмотрим эти изречения блаженного так, как они есть.

1065C

«**Жалею**, — говорит он, — **как сотрудника и не знаю, как избежать мне восстания, или как не отпасть мне от Бога, отягчившись оковами, тянущими меня к земле или удерживающими на ней**». Сказав так, он относит это, конечно, не к себе самому, а через себя ко всему человечеству, зная, что всякий вождедевающий спасения, непременно основывается либо на деятельности, либо на созерцании. Ибо без добродетели и ведения никому никогда не было возможно улучшить спасение. Итак, поскольку созерцанием я соделался, — говорит он, — одним из приседящих Богу и наслаждающихся блаженной красотой, мир всячески имея и освящение, как простершийся к Богу нераздельным тождеством произволения (γυνώμης), и неразумные силы души (я имею в виду гнев и вожделение)

1065D

1068A

[смог] соделать разумными подобающим образом и через слово привести и усвоить уму: гнев прелагая в любовь, а вожделение — в радость, поскольку радости свойственно скакать боголепно и веселиться подобно взыгравшему из утробы Иоанну³, великому Предтече и проповеднику истины, или подобно израильскому царю Давиду при остановке Ковчега⁴.

1068В Ибо во чреве (хотя и грубовато это слово, как непри-
вычное многим, но, однако, истинно) находимся и мы, и Бог
Слово, Творец и Владыка всех, в состоянии настоящей жизни. Он — неясно как в утробе и едва являемый чувственному сему миру, и то [не всем, а] духом подобным Иоанну; а люди — как из утробы материального окружения — хоть как-то вглядываясь в сокровенное в существующем Слово. И то, только те, кто может похвастаться Иоанновыми дарованиями. Ибо в отношении к неизреченной славе и светлости будущего века, и к качеству его жизни ничем не отличается от утробы, окружающей [находящихся в ней] мраком, настоящая жизнь, в которой ради нас, младенствующих умом, и Бог Слово, будучи совершенным и сверхсовершенным, стал Младенцем как человеколюбец.

1068С Итак, если, как было сказано, я являюсь чем-то таковым и приблизился к возможному для человеков в настоящей жизни божественному совершенству, но вознерадею о [сем] боговидном навыке, самого себя волею преклонив на жалость к телу, то я **привлекся, отягчившись оковами**, то есть заботами, и **отпал от Бога**, как попечение и желание об одном лишь царствии небесном направивший к недозволенному — к земной то есть жизни, и попустив себе скорее чувствами руководствоваться, нежели к Богу направлять помышление. Если же я принадлежу к

[числу] вооруженных деятельностью на брань против страстей, и не вполне еще избежал коварства врагов, желающих посредством них уловить [меня], и буду без рассуждения жалеть тело, то явно, что я **удержан** им, как предпочетший связь с ним разводу, [совершаемому] посредством добродетели. Итак, **увлекается** долу созерцательный, как уже навыком ставший вне связи с телом, когда небрежет о божественных созерцаниях; **удерживается** же деятельный, — тот, кто [еще] борется с телом, — когда снова уступает ему и предпочитает быть рабом страстей вместо того, чтобы подвизаться за добродетель, которая есть свобода души.

II

На его же из того же Слова: «Что это за премудрость относительно меня, и что за великое таинство?.. Или предпочитает, чтобы мы, будучи частицей Божества и проистекши свыше, не презирали, надмеваясь и превозносясь своим достоинством, Создателя, в борьбе и брани с телом всегда к Нему взирали, а сопряженная [с нами] немощь служила бы воспитательной мерой для [нашего] достоинства?»⁵.

1068D

Некоторые, натываясь на эти слова, никакой, как кажется, не ожидая себе награды за труд изыскания истины, прибегают к легкому и уже имеющему много для себя предлогов в эллинских учениях [выходу], говоря о некогда существовавшем, по их мнению, единстве⁶ умов (τῶν λογικῶν ἐνάδα), по которому мы, будучи соединены с Бо-

1069A

гом, имеем в Нем [постоянное] пребывание (μονήν) и основание, к тому же еще и становящееся [т. е. такое, которое началось] движение (κίνησιν), из коего [единства] разнообразно рассеявшиеся к сотворению (γένεσιν) телесного сего мира умы приготовили [его] видеть Бога⁷, ради того, чтобы облечь их телами в наказание за прежние прегрешения. На это, думают они, намекает настоящими словами учитель. Но не подумали они, что предполагают невозможные вещи, как это по мере своего продвижения покажет истинное слово.

Ибо если Божество неподвижно, как наполняющее Собою все, то все, что из небытия приемлет бытие, является также и подвижным, как движимое всячески к некоей причине. И ничто еще из подвижного не остановилось, как не оставившее еще по [собственному] желанию силу движения, [чтобы] отдохнуть вблизи последнего желаемого (ибо ничему другому не свойственно останавливать движимое согласно природе, кроме как когда оно [т. е. последнее желаемое] показывается). Ничто, стало быть, из подвижного не остановилось, как еще не достигшее предела желания, потому что последнее желаемое еще не остановило, явившись, движение движимого вокруг него. Если же сие представляют некогда пришедшим в бытие по повелению, а умы — подвигшимися из своего (в последнем и единственно желаемом) основания и пребывания и рассеявшимися, то дабы не издевался я, говоря: «где же доказательство?», по необходимости естественно станут предполагать, что умы те же самые и в том же самом перемены имели и в вечности. Ибо что на опыте смогли презреть один раз, то и во веки презирать никакое слово не сможет им воспрепятствовать. Того же, чтобы таким образом вели

себя умы и не имели бы, и не надеялись бы [иметь] никакого неподвижного основания для твердости в добре, что может быть жалостнее?

Если же скажут, что они могут, но не желают по причине бывшего [им] опыта противоположного, и, таким образом, добро будет ими любимо не ради себя самого, как добра, но по необходимости и ради противоположного, как не по природе и воистину вожаемое. Ибо все, что не само по себе является благим и вожаемым и притягивающим к себе всякое движение, — не воистину добро. И по этой причине неспособно оно и удерживать желание наслаждающихся им. Но так и зло исповедает благодатью придержающиеся такого образа мыслей, как научившееся от него [т. е. зла] должному и узнавшие как иметь им утверждение в добре, и первопричиной бытия по необходимости назовут (поскольку поняли, что это им выгодно) и полезнейшим самой природы, как научающим, по их мнению, полезному, и родительницею самого ценного из всех стяжаний — любви, говорю, по коей всему пришедшему в бытие от Бога свойственно собираться к нему постоянно и непреложно.

1069D

1072A

И опять же, у сотворенных Богом мысленных и чувственных [сущностей] бытие (γένεσις) мыслится прежде движения. Не может быть движения прежде бытия. Ибо движение есть у пришедших в бытие: у мысленных — мысленное, а у чувственных — чувственное. И ничего из пришедшего в бытие нет совершенно неподвижного по своему [природному] логосу, даже из самих бездушных и чувственных, как это явилось усерднейшим при внимательном рассмотрении существующего. Ибо они сказали, что все движется либо по прямой, либо по кругу, либо

1072B

спиралевидно. Всякое же движение описывается простым и сложным способом. Если, то есть, прежде движения мыслится приведение в бытие тех, которых есть движение, то исследуется, конечно же, движение бытия тех, которых есть бытие, как приходящее на ум после него (ὥς μετ' αὐτῆν κατεπίνοιαν οὕσα). Это движение называют также природной силой (δύναμιν φυσικῇν), поспешающей к свойственному ей концу, или страстью, то есть движением, бывающим от одного к другому и имеющим конец бесстрастный, или же деятельной энергией, имеющей конец самосовершенный⁸. Ничто же из приведенного в бытие не есть конец самого себя, поскольку не является и самопричиной, не будучи нерожденным, безначальным и недвижимым, каково не имеющее ничего, к чему каким бы то ни было образом ему двигаться; ибо [таковое] выходит за пределы природы существующего, как сущее не ради кого-или чего-либо, поскольку истинно определено о сем, хоть бы и чуждым был сказавший: **«Конец есть то, чего ради все, само же оно ничего ради»**⁹. И не самосовершенное, потому что самосовершенное не воздействуемо как полное и также имеющее бытие ниоткуда. Ибо самосовершенное некоторым образом и беспричинно. И не бесстрастное, потому что бесстрастное и единственно, и непостижимо, и неопишуемо. Ибо страдать совершенно не свойственно бесстрастному, ни желать чего-либо иного или двигаться к чему-либо сообразно желанию.

Итак, ничто движимое из числа сотворенного не остановилось, не достигнув еще первой и единственной Причины, из Которой бытие переливается¹⁰ сущим, и не став внутри последнего желаемого, чтобы можно было подумать, будто рассеяние умов из преждебывшего единства

само собою вызвало появление тел. И свидетельствуют это святые Моисей, Давид и Павел и их Владыка, Христос. Один, говоря: *не снести от древа жизни*¹¹, когда описывает историю праотца, и также в другом месте: *не бо приидосте донныне в покой и в наследие, еже Господь Бог ваш дает вам*¹²; другой — *насыщуся, вопия, внегда явитимися славе Твоей*¹³ и возжада душа моя к Богу сильному живому: *когда прииду и явлюся Лицу Божию*¹⁴. Иной же Филиппийцам пиша: *Аще како достигну в воскресение мертвых. Не зане уже достигох или уже совершихся: гоню же аще и постигну, о немже и постижен бых от Христа Иисуса*¹⁵; к Евреям же: *вшедый бо в покой Его упокоися и той от всех дел своих, якоже от Своих Бог*¹⁶; и еще в том же Послании уверяет, что никто не улучил обетований¹⁷. Иной же: *приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененнии и Аз упокою вы*¹⁸.

Итак, никоим образом ничто еще из сотворенного не остановило своей природной силы, движимой к соответствующему ей концу, не прекратило же и действия направленного к свойственному ему концу. Также и не пожало еще плода сообразной движению страсти (πάθος), то есть, неподвижности и бесстрастия. Ибо только Богу принадлежит быть концом и совершенным, и бесстрастным, как недвижимому и полному и бесстрастному; сотворенному же — двигаться к безначальному концу и неколичественным, совершенным концом прекращать действие, и переживать бескачественность, но не по существу быть или становиться бескачественным, ибо явно, что все приведенное в бытие и тварное не безотносительно. Слыша же «страсть» должно понимать это благоразумно, ибо не в смысле превращения или тления говорится здесь «страсть», но [в смысле] по природе присущего существ-

1072D

1073A

1073B

вующему [т. е. природных свойств]. Ибо все, что приведено в бытие претерпевает движение, не будучи самодвижением или самосилой.

1073C

Итак, если умы сотворены, то всяко и движутся, как по естеству движимые от начала по причине сотворения, к концу же — по произволению ради благобытия. Ибо концом движения движимого является само благобытие в вечности, как и началом — бытие, каковое есть Бог, Который и бытия Податель и благобытия Дарователь, как Начало и Конец; ибо и просто двигаться нам — от Него, как от начала, и как-то [т. е. некоторым образом] двигаться — к Нему, как к концу¹⁹. Если же разумное соответственно себе самому и движется разумно, то всяко и понимает; если же понимает, то всяко и вожделеет уразумываемого; если же вожделеет, то всяко и претерпевает исступление (ἔκστασις) к вожделеваемому; если же претерпевает [исступление], то явно, что и устремляется; если же устремляется, то всяко и увеличивает силу движения; если же увеличивает сильно движение, то не останавливается пока не станет все во всем вожделенным и не будет всем [им] объято, добровольно приемля по произволению спасительное определение, дабы все оно окачествовалось всем определяющим его, так чтобы совершенно более не желало определяемое возможности познаваться по себе самому всецело, но по определяющему его, как воздух, полностью освещенный светом, и железо огнем все целиком раскаленное, и другое тому подобное.

1073D

076A

Из всего этого мы рассудительно приемлем по уподоблению только будущее, а не бывшее и погубленное, причастие благодати достойными, поскольку то, чего мы чаем, есть и превыше всего сего, как сущее, по написанно-

му, за пределами [возможностей] слуха и помышления²⁰. И, возможно, это и есть то подчинение, о котором говорит божественный апостол, что Сын покоряет Отцу тех, кто добровольно соглашается покориться, после чего, или по причине чего *последний враг испразднится смерть*²¹; [покориться] насколько это от нас зависит, то есть, добровольно всецело уступив Богу самовластие (посредством коего со-
1076В
делав вход к нам, [смерть] утвердила на нас владычество тления) и управление тем, что полностью управляет [нами], перестать хотеть чего-либо, кроме того, что хочет Бог, как Сам Спаситель говорит, принимая на Себя отпечаток свойственного нам: *Обаче не якоже Аз хочу, но якоже Ты*²². И после Него божественный Павел, как бы отрицаясь самого себя и не сознавая боле, имеет ли он еще собственную жизнь: *живу не ктому аз, но живет во мне Христос*²³.

Пусть вас не потрясает сказанное. Ибо я говорю не об отмене самовластия, но скорее о расположении согласно природе, твердом и непреложном, то есть о сознательной уступке (ἐκχώρησιν ὑνωμικῇν), дабы откуда имеем мы бы-
тие, оттуда же желали бы получать и движение, подобно образу, восшедшему к своему первообразу (τὸ ἀρχέτυπον), и отпечатку печати, обыкновенно точно соответствующему
1076С
оригиналу и не имеющему куда еще иным образом двигаться, да и не могущему. Точнее же и правильнее будет сказать: даже и пожелать не могущему, как восприявшему божественное действие, или, скорее, как ставшему в обо-
жении богом и в большей степени наслаждающемуся иступлением, нежели тем, что в нем естественно пребывает или разумеается [т. е. тем, что он может постигнуть благодаря природным свойствам своего ума], по причине победившей его благодати Духа, и показавшему себя имею-

щим одного лишь Бога действующим в себе, так чтобы во всем было одно лишь единственное действие — Бога и достойных [Его], вернее же — одного Бога, как всецелого [Себя] всецелым достойным [Его] благолепно соединившего²⁴. Итак, настает всяческая необходимость прекратить всякое самовольное движение по желанию чего-либо иного, когда последнее желаемое явилось и причаствуется, и неместимо, — скажем так — вмещается сообразно силе причастников, и к которому устремляется вся жизнь и помышление возвышенного [ума]²⁵, «и в котором останавливается всякое желание, далее же которого никуда не простирается, ибо и не имеет [куда], и к которому устремляется всякое движение [человека] ревностного, и у которого — успокоение всех бывших умозрений»²⁶, — говорит блаженный этот учитель. Ибо тогда не будет даже ничего являемого вне Бога, или кажущегося противопоставляемым Богу, чтобы прельстило кого-нибудь склонить к нему свое желание, поскольку все — и умом, и чувствами постигаемое — будет объято им в неизреченном Его явлении и пришествии, [подобно тому] как не [виден] днем свет звезд и сами звезды при явлении солнца в великом и несравненном свете, от которого и то, что и они являются светом, скрывается, и что вообще существуют — делается непознаваемым для чувств.

В отношении же Бога [это справедливо] еще более. Настолько, насколько непостижимо и многообразно то, что отделяет нетварное от тварного. Ибо тогда, как я полагаю, и по существу познавая бытие существующего, касательно того, чем, как, и в связи с чем оно существует, мы не подвигнемся более добровольно к познанию чего-либо, потому что закончилось для нас познание чего-либо или о

чем-либо, что после Бога, и предлежит нам соответствующим образом наслаждаться непостижимым, и божественным и необъятным — единым [познанием], которого мы причащаемся. И об этом изрядно любомудрствует богоносный сей учитель: **«Познаем некогда, насколько сами познаны, когда сие боговидное и божественное, то есть наш ум и наше слово, соединим со сродным [ему], и когда образ взойдет к Первообразу, к Которому теперь имеет стремление»**²⁷.

Итак, о небытии мифической Энады и о том, каково будет, согласно разъяснению постижимых теперь для нас мыслей и смысла Писания, будущее состояние, пусть скажется сие [вышеизложенное]. А о том, как, **будучи частицей Божества, проистекли мы**, под водительством Божиим поведу слово ниже.

Кто, зная о приведении Богом сущих из небытия в бытие словом и мудростью, когда разумно направит созерцательную способность души на непостижимое многообразие и разнообразие естественных свойств существующего, и испытующим разумом соразличит мысленно логос, по которому они сотворены, не посчитает многими логосами один логос, соразличаемый в нераздельном различии сотворенного, по причине их неслитных друг с другом и с самими собой свойств? И также многие, посредством отнесения к нему всех, — одним, существующим Сам по Себе неслиянно [с прочими], всущественным и воипостасным Богу Отцу Богом Словом, как началом и причиной всего, *в Немже создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли, аще видимая, аще невидимая, аще престоли, аще господствия, аще начала, аще силы, вся из Него и Им и о Нем создашася*²⁸.

1077C

1077D

1080A

Ибо имея логосы творений пребывающими [в Себе] прежде веков, Он, по благому [Своему] волению, сообразную им тварь, видимую же и невидимую, произвел из небытия словом и мудростью, в должные времена сотворив и творя как все вообще, так и каждое по отдельности. Ибо мы веруем, что логос предшествует творению ангелов; логос — творению каждой из наполняющих горний мир сил и сущностей; логос человеков; логос всего, что приемлет от Бога бытие, чтобы мне не перечислять каждое. Самого же Его, по беспредельному ради Себя Самого превосходству, веруем быть неизреченным и непостижимым, и за пределами всей твари и существующему или помышляемому в ней различию и разнообразию; и Его же — во всем, что от Него, соответствующим каждому образом благолепно показуемым, и в Себе все совокупляющим, ради Которого и бытие и пребывание, и от Которого творения, как они сотворены, и Которому они подчинены, и пребывающие [неподвижно], и движимые причаствуют Богу. Ибо все, по причине своего происхождения от Бога, соответствующим образом причаствует Богу: или умом, или словесностью, или чувством, или жизненным движением, или сущностной и свойственной пригодностью²⁹, как это мнится великому и боговидцу Дионисию Ареопагиту³⁰.

Итак, каждое из умных и словесных [существ], то есть ангелов и человеков посредством самого того, по которому оно было создано, логоса, *сущего* в Боге и *к Богу*³¹, есть и называется **частицей Божества**, по причине своего предсуществующего в Боге, как уже было сказано, логоса. Вне всякого сомнения, что если и двигаться будет согласно с ним [т. е. логосом], то окажется в Боге, в Котором предсуществует логос его бытия как начало и причина, и если не

захочет ухватиться желанием за что-либо иное, кроме собственного начала, то не истекает [т. е. не отпадает] от Бога, но скорее восхождением к Нему становится богом и называется частицей Бога через то, что приличествующим образом причаствует Богу, как согласно природе, мудро и разумно, посредством благоприличествующего движения придерживающееся своего начала и причины, не имея уже, после своего начала и восхождения к логосу, по которому оно создано, и восстановления, куда двигаться или как двигаться, поскольку движение его к божественной цели явно достигло своего предела в самой этой божественной цели.

Как показывает это и святой Василий в толковании на святого пророка Исаию: **«истинные субботы — это отложенное народу Божию упокоение, которые Бог приемлет, поскольку они суть истинные, и достигает этих суббот упокоения тот, для кого мир распялся, то есть, отступивший от мирского и в место своего духовного упокоения достигший, и, став на нем, более не подвигнется от места своего, по причине безмолвия и невозмутимости, существующих в этом состоянии»**³². Местом же всех удостоенных такового блаженства является Бог по написанному: *буди ми в Бога защитителя и в место крепко, еже спасти мя*³³. В Котором, конечно, неподвижно водружены все логосы, по которым и познает Он, как о Нем говорится, все прежде бытия его, ибо все, по самой истине вещей, существует в Нем и у Него, хотя бы все это — и существующее, и имеющее существовать — не вместе с логосами или со знанием Бога о нем приводилось в бытие, но каждое в приличествующее для него время, по мудрости Создателя должным образом согласно своему

1080D

1081A

логосу было созидаемо, и актуально³⁴ воспринимало бы сообразное себе самому бытие. Потому что Он есть Создатель вечно и по действию (κατ' ἐνέργειαν)³⁵, они же потенциально (δυνάμει) суть, а актуально (ἐνεργείᾳ) — еще нет, 1081B поскольку никак не возможно вместе существовать беспредельному и ограниченному, и никаким словом не доказать, чтобы могли вместе существовать сущность и сверхсущественное, и не свести во едино измеряемое с неизмеримым, относительное с безотносительным и не обладающее никакого рода категориями, по которым его можно было бы утвердительно охарактеризовать, с тем, что пребывает вместе со всеми ними [т. е. категориями времени, пространства и т. д.].

Ибо о всем тварном всячески катафатически утверждается, что оно по сущности и происхождению охватываемо логосами собственными и окружающих его внешних [по отношению к нему вещей]. Итак, когда исключим то высшее и апофатическое богословие Логоса, согласно которому Он ни называется, ни помышляется, ни есть совокупность того, что относится к признакам чего-либо другого, как сверхсущностный, а также никем и никоим образом не причастуется, то будет, что многие логосы являются 1081C Одним Логосом, а Один — многими: по благолепному творческому и содержительному [т. е. удерживающему в бытии] исхождению Один — многими; а по возведению и промыслу, возвращающему и направляющему к Вседержительному Началу или Центру, содержащему в себе начала всех [исходящих] из него прямых и всех их собирающему [во едино], многие — Одним. И мы суть и называемся **частицей Бога** по причине предсуществования в Боге логосов нашего бытия; также **проистекшими**

свыше [т. е. не удержавшимися там] называемся, поскольку не сообразно предсуществующему в Боге логосу, по которому мы сотворены, стали мы двигаться.

Также и по-другому легко тому, кто научен благочестиво следовать логосам сущих, изложить учение об этом.

Ведь если несомненно, что сущностью каждой добродетели является единое Слово Божие (ибо сущность всех добродетелей есть Сам Господь наш Иисус Христос, как написано: *Иже бысть нам Премудрость от Бога, правда же и освящение и избавление*³⁶, так что о Нем это говорится в абсолютном смысле, как о Самопремудрости, Праведности и Святости, а не в определительном, как о нас говорится: «мудрый человек» или «праведный человек»), то явно, что всякий причастный добродетели по твердому навыку в ней человек, несомненным образом причаствует Богу — сущности добродетелей, как произволением истинно возрастивший естественное семя Благое, и показавший конец тождественным началу, а начало — концу. Или, скорее, — что начало и конец суть одно и то же, как сподобляемый быть неложным адвокатом Бога (Θεοῦ συνήγορος), поскольку он уверился, что целью у Него является начало и конец всякой вещи: начало [он постигает] как оттуда получивший вместе с бытием и причастие благу по природе, конец же — как волею и произволением (ὑνώμῃ τε καὶ προαίρεσει) совершивший посредством тщания сообразный началу и незаблудно ведущий к нему похвальный путь, в результате которого он становится богом, от Бога приемля то, чтобы быть ему богом, как приложивший к естественному добру по образу [Божью], и произвольное уподобление [Ему] через добродетели, по заложенному в него восхождению к собственному началу и сродству с ним.

1081D

1084A

1084B И исполняется также и на нем апостольское слово, гласящее: *о Нем бо живем и движемся и есмы*³⁷. Ибо он становится в Боге посредством внимания, не растлив предсуществующий в Боге логос бытия; и движется в Боге посредством добродетелей, действуя³⁸ по предсуществующему в Боге логосу благобытия, и живет в Боге по предсуществующему в Боге логосу приснобытия.

И уже отсюда по бесстрастнейшему навыку будучи идентичным самому себе и недвижимым, в будущем же веке по данному обожению вышеупомянутые и в Боге предсуществующие логосы, лучше же сказать — Самого Бога, в Котором укоренены логосы добрых [вещей или человеков], дружески любя и приемля [как бы во объятия], таковой является и **частицей Бога**, как сый — по причине своего пребывающего в Боге логоса бытия, и как благой — по причине своего пребывающего в Боге логоса благобытия, и как бог — по причине своего пребывающего в Боге логоса приснобытия, как почтивший эти логосы и действовавший согласно им, и при их помощи себя в одном лишь Боге всецело утвердивший³⁹, и одного лишь Бога в себе всецело напечатлев и вообразив, так чтобы и самому ему быть по благодати и называться богом, и Богу — быть по снисхождению и называться ради него человеком, и силе показаться воздаваемого при сем взаимного расположения, каковая сила и человека обожает для Бога по причине его боголюбия, и Бога для человека по причине Его человеколюбия вочеловечивает, и делает по прекрасной перестановке Бога человеком ради обожения человека, а человека — Богом по причине Божия вочеловечения. Ибо всегда и во всем Божие Слово и Бог желает осуществляться таинству Своего воплощения.

1084C

1084D

А который, будучи **частицей Бога** ради находящегося в нем логоса добродетели и оставив по вышеуказанной причине свое начало, неразумно движется по направлению к небытию, справедливо называется **истекшим свыше**, как подвигшийся не к собственному началу и причине по которой, и ради которой, и в связи с которой он пришел в бытие, и находится в безостановочном кружении и страшном беспорядке по душе и телу, добровольным течением к худшему, причиняя себе неудачу в отношении этой непрелестной и неизменной причины. От того и говорится в точном смысле слова «**истекать**», что хотя и имел таковой бесспорно зависящую от него самого власть соделывать основания своей души в Боге, но добровольно променял лучшее и сущее на худшее и несущее.

1085A

Эти-то логосы, о которых я сказал, — научает нас святой Ареопагит Дионисий — называются Писанием **предопределениями и божественными волениями** (προορισµοὺς καὶ θεῖα θελήµατα)⁴⁰. Также и принадлежащие к кругу Пантена [т. е. ученики его]⁴¹, бывшего учителем великого Климента Строматевса⁴², говорят, что Писанию угодно называть [их] божественными волениями. Почему, будучи спрошены некими, тщеславящимися внешним образом, как, по учению христиан, Бог знает сущие [вещи], которые сами полагали, что мысленно [познает Он] мысленное и чувственно — чувственное, они и ответили, что ни чувственно — чувственное, ни мысленно — мысленное. Ибо невозможно, чтобы Тот, Кто превышает сущих, воспринимал бы их сообразно им самим, но мы говорим, что Он знает их как Свои воления, прилагая вместе и разумное обоснование сказанного. Ибо если Он по воле (θέλημα) Своей сотворил все, и никто этому не противоре-

1085B

чит, то будет благочестиво и праведно всегда говорить о Боге, что Он знает Свою волю, поскольку же Он каждое из творений соделал хотя (θέλων), то и знает Бог сущие [вещи] как собственные воления, потому что сотворил их, хотя. Исходя из этого и я думаю, что согласно с этими словами говорится Моисею в Писании: *вем ты паче всех*⁴³ и о неких иных: *позна Господь сущия Своя*⁴⁴, и паки иным: *не вем вас*⁴⁵, так что каждого из них, очевидным образом, его произвольное [т. е. избранное по его собственному произволению] движение — либо по воле и слову Божию, либо против воли и слова Божия — предуготовило услышать [тот или иной] божественный глас.

Такое и подобное сему, полагаю, подразумевая, богоносный сей муж говорил: **«когда сие боговидное и божественное, то есть наш ум и наше слово, соединим со сродным [ему], и когда образ взойдет к Первообразу, к Которому теперь имеет стремление»**, чтобы одновременно и посредством малых сих речений педагогически отвести тех, кто считает, будто кто-либо из сущих может когда-нибудь достигнуть таковой меры, [отвести] от того, чтобы думать так, и провозглашая слово о том, что мы **являемся частицей Бога**, воспеть свойства будущего блаженного жребия и поощрить тех, кто надеждой на Него очищает себя⁴⁶ и поспешает к неколеблемому и неотъемлемому, и нисколько не пренебрегающему наслаждению. Ибо он знал, что если к тому, что имеем как проявления сущности и логоса, направимся простым устремлением согласно логосу и природе, то и мы, безо всякого исследования, которому одному только принадлежит ошибаться и заблуждаться, боговидно, насколько это возможно, познаем все, более не держась по причине неведе-

1085C

1085D

1088A

ния за движение [ума] вокруг этих предметов, как соединившие великому Уму и Слову, и Духу свой ум и слово, и дух, лучше же сказать, — всего себя всему Богу, как Первообразному Образу.

Как изъясняет он и в Слове о граде, говоря так: «Ибо им [принадлежит] наследовать неизреченный свет и созерцание Святой и царственной Троицы, воссиявшей яснее и чище, и всецело смешавшейся со всецелым умом, что я и полагаю единственным царствием небесным»⁴⁷, когда наслаждением наслаждается и веселится, — прибавлю, дерзнув, к его [словам] мои, — все разумное творение ангелов и человеков, которые в движении своем к концу ни один из природно соединенных с ними Творцом логосов не растлили невниманием, но, напротив, разумно сохранили себя целыми и непревратными, зная, что они и суть, и будут органами божественного естества; которых весь Бог, по всему облегая их по образу души, как имеющих стать членами тела, совершенными и благопотребными Владыке, использует по Своему усмотрению и исполняет Своей славы и блаженства, давая и даруя им жизнь вечную и неизреченную, и по всему свободную от признаков составляющих свойство настоящей, состоящей из тления жизни, [жизнь], которую составляют не вдыхание воздуха и идущие от печени токи крови, но всецелый Бог, причастуемый всецелыми [ими] и бывающий для [их] души по образу души для тела и посредством души для [их] тела, как Сам Он знает, дабы душа прияла непреложность, а тело — бессмертие, и весь человек обожился бы, боготворимый благодатью вочеловечившегося Бога, весь оставаясь по природе человеком по душе и телу, и весь становясь по душе и телу богом по благодати и подо-

1088B

1088C

бающей ему всячески божественной светлости блаженной славы, после которой ничего нельзя помыслить более светлого и высокого.

1088D Ибо что для достойных вожделеннее обожения, в котором Бог соединяется с богами и все творит Своим по причине благодати? Посему и наслаждением, и переживанием, и радостью правильно называли это состояние, [бывающее] от божественного разума и следующего за ним вкушения радости: наслаждением — как являющееся концом природных действий (ибо так определяется наслаждение); переживанием — как силу иступления, приводящую пассивное к действующему, как в приведенном примере со светом и воздухом и с железом и огнем, и естественно и истинно убеждающую, что кроме этого нет ни-
1089A какого иного увенчания (κεφάλαιον) сущих, за которой должным образом следует бесстрастие; радостью же — как не имеющее себе ничего сопротивного ни прошедшего, ни будущего. Ибо говорят, что радость ни прошлой печали не помнит, ни чаемого пресыщения (τὸν κόρον) не приемлет от страха, подобно наслаждению.

Поэтому-то как богодухновенные Речения, так и научившиеся от них божественным тайнам Отцы наши и утвердили «радость» как название, указывающее на будущую истину. Если же, — говоря вкратце и по моему убогому рассуждению, — природой, Писанием и Отцами показано, что ничто еще из приведенного в бытие и движущегося не остановилось и не пришло сообразного божественному намерению завершения, а к тому же и то, что невозможно поколебать основание достойных в божественном постоянстве, то как возможно, — дабы нам ко утверждению ска-

1089B

занного подать малую некую помощь от рассуждений, — чтобы те, кто единожды существенно⁴⁸ стал в Боге, потерпели бы у себя оскорбительное для [предмета своего] желания пресыщение? Ведь всякое пресыщение, по самому своему смыслу и определению, является уташающим аппетит, что устанавливается двояким способом: либо аппетит, почитая [вызывающие его] предметы малыми, утасает, либо, пренебрегая ими, как скверными и гадкими, гнушается. От этого обычно и возникает пресыщение. Богу же, как по естеству сущему бесконечным и почитаемым, свойственно скорее увеличивать до беспредельного аппетит вкушающих Его посредством причастия.

Если же это истинно (как оно, конечно, и есть), то не было так называемой Энады разумных существ, которая, пресытившись божественным постоянством, разделилась и своим рассеянием привела к сотворению сего мира, дабы нам [вводя ее] не делать благо чем-то описуемым и бесчестным [т. е. малоценным], как ограниченное каким-то пресыщением и бывающее причиной мятежа для тех, желание коих не смогло оно удержать неподвижным. Итак, тщетно некоторые, как мне кажется, вводят ее, творя несуществующее, и — что еще хуже — лгут на блаженного сего Отца, будто и он так же мудрствовал, чтобы не только самим безнаказанно считать, что души пришли в тела из некоей предшествовавшей разновидности жизни в наказание за председеянное зло, но и других обманывать, имея таким образом в качестве разумной аргументации авторитет [почитаемых] лиц, и не творя сами ничего доброго и святого. Но оставим их как есть, и сами благочестиво исследуем мысль учителя и иным еще образом.

1089C

1089D

1092A Не думаю, чтобы он хотел здесь изложить причину сотворения человеков, но, скорее, — причину последовавшего бедствия. Ибо оплавав жалостное состояние нашего тела: «О, соединения и раздвоения! Чего боюсь я, тому прилежу; и что люблю, того страшусь»⁴⁹ и так далее, и как бы сам к себе в крайнем недоумении о причине обдержавших нас зол обратив слова: «Что за премудрость о мне? и что сие великое таинство?», приводит ясное разрешение [недоумения], говоря так: «Или предпочитает, чтобы мы, будучи частицей Божества и проистекши свыше, не презирали, надмеваясь и превозносясь своим достоинством, Создателя, [но] в борьбе и брани с телом всегда к Нему взирали, а сопряженная [с нами] немощь служила бы воспитательной мерой для [нашего] достоинства».

1092B Это как если бы он говорил, что 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 изо всех сил крепко держится всецелой любви Божией, и приемлет и то, чтобы обожиться по подобию, а по внимательному же промыслению о нижестоящем и по заповеди, повелевающей *любити ближняго якоже сам себе*⁵⁰, разумно заботится о теле, чтобы через добродетели и его причислить и усвоить Богу как сораба, сама посредствуя, дабы Творец вселился [в нем], и делая так, чтобы Сам Связавший [ее с ним] неразрешимо связал бы и его узами данного [ей] бессмертия, да будет душа для тела тем, чем Бог является для души, и да покажется Единый Создатель всего занимающим, посредством человечества, во всем сущем соответствующее место⁵¹, и да придет во едино многое друг от друга

1092C

отстоящее по природе, соединяясь друг с другом вокруг единой природы человека, и *будет Сам Бог всяческая во всем*⁵², все объемля и осуществляя Собою, через то, что ничто из сущего не стяжет больше движения свободного и непричастного Его присутствия, сообразно которому мы являемся и называемся и богами, и чадами, и телом, и членами, и **частицей Бога** в отношении ко исполнению божественной цели.

Поскольку, стало быть, таким и для этого был сотворен человек, но в праотце, уготованном для власти [над міром], употребил ее [т. е. власть] на худшее, перенеся апетит с дозволенного на запрещенное (при том, что он был самовластным [и мог] как *прилепиться Господеву и един дух быти*, так и *прилепиться блуднице и едино тело быти*⁵³, но обманувшись поторопился и добровольно сам себя устранил от божественной и блаженной цели, предпочтя по [собственному] выбору стать прахом тому, чтобы быть по благодати богом), то мудро и вместе человеколюбиво, и подобающим Его благодати образом устрояющий наше спасение Бог, неразумному движению сущей в нас умственной силы присовокупил необходимо последующее за ним наказание, именно то по справедливости наказав смертью, в отношении чего мы расщепили умную силу любви, которую были обязаны [воздавать] одному лишь Богу, дабы возлюбившие ничто, некогда научившись страданием, вразумились бы снова возвращать к сущему эту самую силу.

1092D

1093A

И далее он делает еще более явным, говоря: «Но мне и поэтому кажется, что ни одно из здешних благ не верно людям и не долговременно, но и все другое, и это хорошо устроено Художником-Словом и всяк ум

1093B *превосходящей*⁵⁴ Премудростью, что мы бываем посме-
ваемы в [вещах] видимых, то так, то этак прменяемых
и прменяющих, то возносящихся, то ниспадающих, и
прежде нежели овладеем ими, удаляющихся и убе-
гающих, дабы усмотрев в них непостоянство и нерав-
номерность, мы устремились бы к будущему. Ибо что
бы мы делали, если бы счастье наше было постоян-
ным, когда и при том, что оно не пребывает таковым,
мы настолько привязались к нему, и так нас поработи-
ло его наслаждение и прелесть, что мы даже и помыс-
лить не можем ничего, что было бы лучше и выше на-
стоящего, и это при том, что мы слышим и веруем, что
сотворены по образу Божию, существу горé и к Себе
влекущему?»⁵⁵. И также в Слове к живущим во граде, го-
воря: «Дабы мы сознавали себя ничем перед истинной
и первой Премудростью, но стремились бы присно к
Нему Единому, и искали бы осияться тамошними оза-
1093C рениями; или неравномерностью видимого и пре-
вратного Он приводит нас к постоянному и пребы-
вающему»⁵⁶.

Итак, по моему мнению, этими словами учитель ука-
зывает не на причину сотворения человечества, как уже
было сказано, но на бедствия из-за преступления, при-
шедшего в нашу жизнь по сотворении, как это со всею
очевидностью делается явным тщательно и внимательно
изучающим его писания. Ибо сими словами представляет
нам причину этого [т. е. бедствия] и отчего, и почему, и
зачем, и для чего оно, указывая на мудро устрояемое Богом
посредством одного наше спасение; а намекая на силу того
[т. е. сотворения], и какого ради оно было таинства, другой
1093D употребляет образ выражения, делая явной всю свою бла-

гочестивую цель [с которой так именно говорит] об этом, как показывает он это в Слове на Рождество, говоря: «Итак, ум и чувство, столько друг от друга различные, стали в своих пределах и возвестили в себе величие Творца-Слова, как молчаливые певцы великолепия дел [Его] и громогласные проповедники. Но еще не было срастворения из обоих [т. е. ума и чувства], ни смешения противоположных — признака величайшей Премудрости и роскоши в отношении естеств, и не все богатство благодати было ведомо. Восхотев же и сие показать, Художник-Слово творит и животное, [состоящее] из обоих естеств: видимого и невидимого — человека; и из вещества уже бывшего взяв тело, от Себя вложив жизнь (то, что известно слову [Божью, т. е. Писанию] под именем разумной души и образа Божия), как бы некий второй мир — в малом великий — поставляет на земле, другого ангела, смешанного [из разных естеств] поклонника [Своего Божества]»⁵⁷, и так далее. А в Слове на Светы⁵⁸: «Поелику же таковы сии или сие, и надлежало не одними только горними ограничиться поклонению [Богу], но быть некоторым и долу поклонникам, дабы все исполнилось славы Божией, поскольку [все оно] Божие; то для сего создается человек, почтенный рукою и образом Божиим»⁵⁹. И я думаю, что и этого [приведенного] — хотя бы оно и было мало — для всякого не любопрительно настроенного и не полагающего доблесть в одном лишь том, чтобы сражаться, довольно к показанию всей мысли учителя о вышесказанном. Если же и далее противится он тому, что учитель назвал нас частицей Бога, то об этом уже много сказано выше.

1096A

1096B

Но дабы более удостовериться от подтверждения словесами Духа достаточно будет сказанного святым и блаженным апостолом Павлом, *премудрость в тайне сокровенную в Боге прежде век*⁶⁰ стяжавшим и все мрачное человеческое житие просветившим, и мрак неведения от душ отогнавшим, *Эфесянам: Да Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, даст вам духа премудрости и откровения, в познание Его: просвещенна очеса сердца вашего, яко уведети вам кое есть упование звания вашего, и кое богатство славы достояния Его во святых, и кое преспеющее величество силы Его в нас верующих по действию державы крепости Его, юже содея о Христе, воскресив Его от мертвых, и посадив одесную Себе на небесных, превыше всякого начальства и власти и силы и господствия, и всякого имени именуемого, не точию в вещи сем, но и во грядущем, и вся покори под нозе Его: и Того даде главу выше всех Церкви, яже есть тело Его, исполнение исполняющего всяческая во всех*⁶¹. И затем снова: *И Той дал есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учителя, к совершению святых, в дело служения, в созидание тела Христова: дондеже достигнем вси в соединение веры и познания Сына Божия, в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова: да не бываем ктому младенцы, влающиеся и скитающиеся всяким ветром учения, во лжи человечестей, в коварстве козней льщения: истинствующе же в любви да возрастим в Него всяческая, Иже есть глава Христос, из Негоже все тело составляемо и счиноваемо приличне, всяцем осязанием подаяния, по действию в мере единыя коеяждо части, возвращение тела творит в созидание самого себе любовью*⁶².

Итак, не требуется, полагаю, для познавшего благочестие иного свидетельства к явлению истины, в которую истинно веруют христиане, верно научившиеся от нее, что

мы суть и члены, и тело, и полнота *всяческая во всех* исполняющего Христа Бога, по *прежде век* в Боге и Отце сокровенному намерению (σκοπόν), воедино собираемые (ἀνακεφαλαιούμενοι) в Него через Сына Его и Господа Иисуса Христа, Бога нашего. Ибо тайна сокрытая от веков и от поколений, ныне же явленная через истинное и совершенное вочеловечение Сына и Бога, соединившего с Самим Собою по ипостаси нераздельно и неслитно нашу природу, и нас [соединившего] посредством [взятой] от нас и нашей, умно и словесно одушевленной святой Его плоти, как бы через начаток с Самим Собою соединенного, и удостоившего быть одним и тем же с Самим Собою по Своему человечеству, как были мы прежде веков предопределены быть в Нем как члены тела Его, по образу души [действующей] в отношении тела *составляющего и сциневающего* нас Себе в Духе, и возводящего *в меру* духовного *возраста* Его полноты, показала и нас на сие созданными, и прежде веков преблагое о нас Божие намерение, не принявшее какого-либо обновления по своему логосу, но пришедшее в исполнение иным, то есть, привзошедшим новым способом [= тропосом].

1097B

1097C

Ибо, коли Бог Себе подобными нас соделал (тем, чтобы иметь нам по причастию точные признаки Его благодати, прежде век определив цель, дабы мы были в Нем, и дав нам тропос, приводящий к этому всеблаженному концу посредством правильного употребления природных сил), — дабы не стать человеку далеким от Бога и отчуждившимся, то подобало иной привести [в исполнение] вместо прежнего [тропос], настолько более парадоксальный и богоприличный чем первый, насколько сверхъестественное выше естественного. И сие есть, как все мы веру-

1097D ем, таинство Божьего к человекам таинственнейшего при-
шества⁶³. *Аще бо бы, —* говорит божественный апостол, *—*
*первый завет непорочен был, не бы второму исколося место*⁶⁴.
И всем яснее ясного, что бывшее во Христе на конец веков
таинство несомненно является совершением и исполнени-
ем оставшегося неисполненным в праотце.

Итак, согласно вышеприведенному, с пользой, стало
быть, сказано учителем про «частицу», и всякий благород-
ный душою и образом [жизни] принял бы в таком смысле
1100A сказанное это слово, никакой не причинив себе путаницы в
мыслях, зная, что «частица» в таковых случаях есть одно и
то же с «членом». Если член является частью тела, а «часть»
и «частица» суть одно и то же, то и член тождественен час-
тице. Если же тождественна члену частица, а соединение и
собрание воедино членов образует органическое тело, а
органическое тело соединенное с разумной душой являет
собой совершенного человека, то говорящий, что душа или
тело, или член есть часть человека, не погрешит. Если же
под человеком понимать разумную душу, которой тело
является орудием, а во всем теле целиком вмещающаяся
душа подает ему то, чтобы жить и двигаться, как по при-
роде простая и бестелесная, не соразделяющаяся с ним [по
членам] и не исключаемая ниоткуда⁶⁵, но во всем [теле] и в
1100B каждом его члене (поскольку свойственно ему принять ее
по естественно присущей ему способности воспринимать
ее действия) присутствуя целиком, содержит приравшие ее
различные члены сообразно поддержанию всего тела как
единого целого, то пусть тот, чья мысль об этом еще не-
тверда и шатка, возводится к великому и неизреченному
таинству блаженного христианского упования, находя в
малом и сообразном нам не лишённые благородства обра-

зы великого и превосходящего нас. И оставив неразумное учение о том, что души существуют прежде тел, да верует вместе с нами Господу, говорящему о воскрешаемых в воскресение, что они не могут умереть по причине ясного явления и причастия Самого последнего желанного. И паки: *всяк живой и веруяй в Мя не умрет во веки*⁶⁶. А если что уже было когда-то прежде, то невозможно было, как выше показано, чтобы оно пришло в результате некоего превращения какую бы то ни было смерть. 1100C

И пусть [таковой] попусту не выходит за пределы естественных размышлений, вводя несуществующее учение о душе. Ибо если частями человека, по прежде сказанному, являются тело и душа, а частями они по необходимости являются по отношению к чему-то (ибо всяко ими определяется целое), а таким образом называемое [по отношению] к чему-то [принадлежит к числу] тех, что совершенно и всячески существует вместе от сотворения, как части, образующие своим собранием воедино (τῇ συνόδῳ) целостный вид, и только мысленно отделяемо одно от другого для распознавания того, чем каждое [из них является] по существу. Итак, душе и телу, как частям человека, существовать во времени одному прежде или после другого невозможно, потому что тогда растлится логос отношения их к чему-то [чего они являются частями]. И опять же: если, значит, душа сама по себе является видом прежде [бытия] тела или тело [прежде души], то иной вид каждое из них образует в соединении души с телом или тела с душой, и делает это либо всячески страдательно [т. е. против своей воли покоряется внешнему воздействию], либо естественно. И если страдательно, то претерпели — превращаемые в то, чем не были — и истление; если же естественно, то 1100D

явно, что будут делать это всегда поскольку это им свойственно по природе, и никогда не перестанет душа переплощаться, а тело переодушевляться. Но не относится, как
1101A я полагаю, к страсти или ко природной силе частей [совершаемое] в собрании воедино одного с другим исполнение целого по виду его, а [относится] к их одновременному сотворению как совершенного вида. Ибо невозможно без исления из вида в вид превращаться никакому виду.

А если скажут, что раз по смерти и разложении тела есть и существует душа, то возможно ей быть и существовать и прежде тела, то не от глубокого размышления, мне кажется, происходит это их слово. Ибо не один и тот же логос становления в бытии (γενέσεως) и сущности (οὐσίας). Ибо первый является выражающим категории времени, места и отношения (τοῦ ποτε καὶ που εἶναι καὶ πρὸς τι), а второй — бытия [т. е. что существует нечто], его вида [т. е. что именно существует] и качества [т. е. как оно существует] (τοῦ εἶναι καὶ τι καὶ πῶς εἶναι). Если же так, то душа, после того, как придет в бытие, существует вечно по причине сущности, но не отвлеченно, а в связи с категориями
1101B времени, места и отношения — по причине сотворения. Ибо душа и по смерти тела называется не просто душой, но душой человека и такого-то конкретного человека. Ибо и после тела имеет в качестве своего вида все вообще человеческое, определяемое посредством отношения части к целому. Так же как и тело смертно по причине природы, но не отвлеченно по причине сотворения. Ибо тело не просто телом называется по разлучении души, хотя оно и растлевается и по естеству распадается на исходные элементы, из которых оно состоит. Ибо и оно имеет в качестве вида своего целое, определяемое по его отношению к нему как

части, — человеческое. Итак, обоих связь — души, говорю, и тела, как частей целого человеческого вида, — неотъемлемо понимаемая изображает и одновременное возникновение (γένεσιν) их, и различие между собой по сущности показывает, никоим образом не повреждая ни один из присущих им логосов. И совершенно невозможно найти или назвать безотносительное тело или душу. Ибо вместе с одним сразу же привходит и понятие «чье-то» для другого; так что, если предсуществует одно прежде другого, то значит оно есть кого-то еще. Ибо связь эта непреложна.

1101C

И сего довольно об этом. И если слово мое не отпало от истины — благодарение Богу, вашими молитвами руководившему меня к доброму разумению. Если же негде нечто недостаточествует истиной, то вы увидите точный смысл слова, как вдохновенные Богом к знанию таковых предметов.

III

На его же из того же Слова: «доколе и само в себе вещество несет беспорядок, словно [находясь] в каком-то течении»⁶⁷.

1101D

Думаю, что и настоящего слова цель заключается в мысли предыдущего пассажа⁶⁸. Ибо, обращаясь по большей части к веществулюбцам и плотолюбцам, приводит это, дабы отсюда могли благочестиво исследующие намерение святого заключить следующее: поскольку человек создан был Богом украшенным добротой нетления и бес-

1104A

смертия, но безобразие окружающего его вещества пред-
почтя умной доброте, соделал совершенное забвение пре-
восходного достоинства души, лучше же сказать — Бога,
душу боговидно украсившего, сорвал достойный выбора⁶⁹
по божественному постановлению, мудро устрояющему
наше спасение, плод, [произведя] не только тела тление и
смерть, и ко всякой страсти удобопреклонное движение и
способность, но и вне и вокруг него материальной приро-
ды непостоянство, несоразмерность, и ко изменению го-
товность и удобоподвижность, и либо тогда ее [т. е. душу]
Бог по причине преступления соразтворил с нашим телом,
1104В и вложил и в нее силу изменяться, подобно тому, как и в
тело — страдать и совершенно распадаться, по написан-
ному: *и сама тварь повинуся тлению не волею, но за повинув-
шаго ю на уповании*⁷⁰, либо от начала по предведению так
сотворил ее по причине предвиденного преступления, да-
бы терпя от нее страдания и бедствия, пришли мы в созна-
ние себя самих и своего достоинства, и с радостью согласи-
лись бы отвергнуть расположение к телу и к ней.

Ибо часто попускает всепремудрый Промыслитель
нашей жизни нашим желаниям естественно пользоваться
вещами ко вразумлению нашему, когда, при безрассудном
1104С их использовании, посредством [происходящего] от них и
вокруг них смущения и расстройства возвращает к по при-
роде вожделенному дотоле безрассудное наше влечение
(ἔρωτα) к здешнему. Ибо три суть главных способа, коими
педагогически излечиваются, как говорят, наши страсти; и
посредством каждого из них беспорядочность вещества
мудро и с должным порядком прилагается как врачевство
злого бремени страстей, направляемого по превышающе-
му наше разумение и лучшему плану к предуведанному

Богом благолепному результату. Ибо [это бывает] или по необходимости наказания за преждебывшие согрешения, которых, быть может, и следа не содержим в памяти по причине неведения, а может и помним, но подобающее этим прегрешениям исправление бываем не в состоянии подъять, либо не желаячи, либо не могуще по причине 1104D приобретенного злого навыка; или [посредством сего] от немощи очищаемся и отбрасываем настоящую и живущую в нас злобу, и преднаучаемся и будущую отвергать; или же один человек [претерпевающий это] предлагается другим в чудный пример отличного терпения и благочестивого мужества, если, конечно, он высок разумом и славен добродетелью и способен явить собою в непоколебимом 1105A терпении скорбей⁷¹ сокрытую дотоле истину.

Итак, он убеждает тех, кто не может ничего помыслить превышающего настоящую жизнь, не надмеваться телесным здоровьем и текучим непостоянством⁷² вещей и не превозноситься перед неимеющими сего, поскольку куда продолжается настоящая жизнь, облеченная этим тлением и сопровождающими его превращениями и изменениями, неизвестно, что еще и с ними случится по причине неравномерности и беспорядка, во всем относящемся к телу и ко вне его сущим вещам. Это, я думаю, говорит он словами: **«доколе и само в себе вещество несет беспорядок»**, вместо того, чтобы сказать, что доколе все сие находится под властью тления и изменения, и мы облечены в *тело смирения*⁷³, и равно подвержены многообразным напастям, [проистекающим] от него по причине присущей ему немощи, не превозносились бы мы существующим среди нас неравенством, но, напротив, — мудрым помышлением выравнивали бы неравномерность равнове-

1105B

стной природы, и недостаток других восполняли бы своим избытком. Для того-то, быть может, и попущено существовать неравномерности, чтобы явилась сила сущего в нас рассудка, предпочитающего всему добродетель. Ибо всем человекам присуще это изменение и превращение, — как тела, так и того, что вне его, — влекущее и влекомое, и одно то лишь стяжавшее твердо и непоколебимо, что оно непостоянно и текуче.

IV

1105C

На его же из Слова на святого Афанасия: «Ибо не имеет ничего более высокого, и даже совершенно [ничего] не будет иметь»⁷⁴.

Мне кажется, что сими [словами] богоносный этот учитель отрешает учащегося от всякого сравнительного и различительного, и как бы то ни было иначе называемого соотношения. Ибо таковой образ речи сведущие в этом называют безотносительным (ἄσχετον), и это то же самое, что назвать его несравненно превышающим все в силу превосходящего отрицания⁷⁵.

V

Из того же Слова на слова: «а кому удалось с помощью разума и созерцания расторгнуть вещество и плотское сие (то ли облаком следует его называть, то ли покрывалом), соединиться с Богом и

смешаться с беспримесным светом, насколько это доступно человеческой природе, тот блажен, [как удостоенный] отсюда восхождения и тамошнего обожения, кое дарует истинное любомудрствование и то, чтобы стать над вещественной двойственностью ради помышляемого в Троице единства»⁷⁶.

1105D

Я не думаю, чтобы сказанное учителем слово о добродетели святых было недостаточным, хотя бы некоторые, как вы пишете, так и считали, оттого, что [совершаемым] только **разумом и созерцанием** без деятельности (πρακτικῆς) называет он любомудрие по Богу тех, кто следует ему [т. е. любомудрию], но — напротив того — считаю, что он весьма ясно излагает отличающееся практикой их истинное в отношении сущих суждение и действие, каковое единственно я дерзаю назвать любомудрием воистину самым полным, и прямо говорит, что оно совершается **разумом** (λόγῳ) и **созерцанием**, по причине всяко присоединяемого к **разуму** деяния (τῆς πράξεως) и суждения о нем [т. е. о деянии], которое объемлется понятием **созерцания**, поскольку [дело] разума — выстраивать движение тела, словно некоей уздой разумно [сдерживая] правым помыслом его неистовое⁷⁷ стремление к неуместному; а созерцания [дело] — решиться разумно избрать то, что хорошо понято и рассуждено, как всесветлейший свет посредством истинного ведения показующий саму Истину, каковыми обоими [т. е. разумом и созерцанием] более всего и совершается всякая любомудренная добродетель, и хранится, и коими и являема бывает при помощи тела, [но] не вся целиком.

1108A

1108B

1108С Ибо она не вменяется в теле, будучи начертанием (χαράκτῆρ) божественной силы, но некоторые ее тени, и то не ради ее самой, а ради того, чтобы тем, кто не облечен сообразной ей благодатью⁷⁸ прийти к подражанию боговидному образу жизни (ἀναστροφῆς) боголюбивых мужей, чтобы и им, причастием доброго отложив [от себя] срамоту злобы, стать [принадлежащими к] части достойных Бога, или, нуждаясь в какой-либо помощи, улучшить ее от могущих [подать], с тем чтобы всецело приняв сокрытое в глубине души добродетельных расположение, явленное при помощи тела в деянии, и они воспели бы всем бывающий для всех и через всех всем являющийся Божий промысел. Так что, если бы и никого не было нуждающегося в облагодетельствовании или долженствующего запечатлеться [стремлением] к добродетели от примера, то каждому всяко довольно и того, что сам он чувствует в душе дыхание благодати добродетелей⁷⁹. И говорить об этом, не упоминая о проявлении их [т. е. совершаемых разумом и созерцанием добродетелей] для очевидности посредством тела, — не уместно.

Итак, благочестиво постигший при помощи созерцания устроение сущих (ὡς ἔχει τὰ ὄντα), и при помощи логического рассуждения верно и правильно определивший их смысл (τὸν περὶ αὐτῶν λόγον), и хранящий для себя суждение, лучше же сказать, — суждением себя соблюдающий непреклонным, собрал воедино и имеет все добродетели, не будучи более подвижим ни к чему иному после познанной им истины, и быстро мимо всего прошел, совершенно не обращая внимания ни на что из относящегося к плоти и міру, сокровенно имея уже без брани содержащееся в разуме (τῷ λόγῳ) деяние, потому что все в нас [су-

щие] крепчайшие бесстрастные логосы мыслительной силы привел себе, сообразно которым всякая добродетель и ведение есть и осуществляется, и которые [т. е. логосы] суть силы словесной души, совершенно не нуждающиеся в теле для своего существования, но не отказывающиеся по временам пользоваться им для своего проявления по выше-сказанным причинам. Ибо говорят, что к мыслительной силе относятся в собственном смысле уразумения умопостигаемого, добродетели, познания, логосы искусств, произволение, воля; а в более широком — суждения, сосложения, избежания, вождения⁸⁰, из коих одни относятся только лишь к [бывающему] в уме созерцанию, а другие — к познавательной силе разума (τῆς κατὰ τὸν λόγον ἐπιστημονικῆς δυνάμεως). Если же святые свою жизнь сими содержали в безопасности, то стало быть обобщенно выразился блаженный оный муж, сказав о **разуме и созерцании**, и сжато изложил святым все логосы добродетели и ведения (посредством коих утверждаясь в сознательном разумении Бога путем созерцания, в разуме они рассудительно напечатлели себе при помощи добродетелей божественный образ), всяко не считая необходимым упоминать о совершаемом при помощи тела деянии, ибо он знал, что оно не соделывает добродетель, а является ее выражением, стоящим лишь на службе божественных мыслей и помыслов.

1109A

1109B

А чтобы сказанное стало явным и другим способом, то тщательно изучившие то, что относится к нам, называют логосы разумной силы то чем-то созерцательным, то деятельным. И созерцательным [называют] то, что держит в уме существующее, а деятельным — изволение, определяющее для деятельных правое слово. И зовут они созер-

цательное умом (νοῦν), а деятельное — разумом (λόγον); и первое из них — мудростью, а другое — рассудительностью (φρόνησιν)⁸¹. Если же это истинно, то деяние назвал
1109C учитель разумом [исходя], вероятно, из [его] причины, а не вещества [т. е. видимых проявлений], наименовав навыком [деяние], не имеющее никакого объекта. Ибо разумно и сознательно (а не полемически или сопернически) пребывает в истинных [догматах] созерцатель и кроме них ничего не терпит видеть по причине наслаждения от них.

Если же требуется и иным способом еще более прояснить это, то, опять же, навывшие логосам совершенства добродетели говорят, что не очистившиеся в отношении связи с веществом никак не останутся чисты в том, что относится к деятельности, поскольку их суждение о сущих еще смешанно, и являются [они] переменчивыми, как не отставившие от себя связь с тем, что переменчиво; а те, кто
1109D крайней добродетелью приближаются по отношению к Богу и уразумением Его пожинают плоды блаженства, и будучи обращены лишь к себе самому и к Богу тем, что истинно отбросят узы материального отношения [т. е. пристрастия, которое связывает его с материальным миром], совершенно отрешились, говорят они, от относящегося к области деятельного и от материи и созерцанием усвоились Богу. Поэтому, говорят, они и пребывают непреложными, не имея более связи с веществом, по которой при естественном изменении в веществе по необходимости свойственно вопреки естеству изменяться вместе с ним и тому, кто держим веществом по своей связи с ним.
1112A И зная, что для отложения пристрастия к веществу, произволяющему освободиться от него, величайшая требуется сила, говорит учитель: «а кому удалось с помощью разу-

ма и созерцания расторгнуть вещество и плотское сие (то ли облаком следует его назвать, то ли покрывалом), соединиться с Богом...» и так далее.

VI (V, 2)⁸²

Каким образом плоть называется покрывалом и облаком.

Для чего же учитель называет плоть облаком и покрывалом? — Потому, что зная, что всякий человеческий ум прельщается и, удаляясь от движения согласно природе, совершает движение вокруг страсти, чувства и чувственного, не имея где бы еще ему двигаться, когда погрешит в отношении движения, естественно приводящего к Богу, и распустил плоть в страсти и чувствах (ибо то и другое [т. е. страсть и чувство] относится к одушевленной плоти), он выразил это посредством облака и покрывала. Ибо облако — это помрачающая владычественное души плотская страсть; и покрывало — обман чувства, пригвождаемого к явлениям чувственных предметов и ограждаемого [ими] от перехода к умопостигаемым, и приемлющего от них забвение естественных благ, и все свое движение обращающего к чувственному, изобретая с помощью вышесказанного неподобающие гнев и похоти, и наслаждения.

1112B

VII (V, 3)

1112C

Как происходит наслаждение.

Ибо всякое наслаждение запрещенным обыкновенно происходит при посредстве чувства от страсти к чему-либо непременно чувственному. Ибо не что иное есть наслаждение, как вид чувства образуемый в чувствительной [силе души] чем-то чувственным, или образ (τρόπος) действия чувств, составляемый согласно бессловесному желанию. Ибо прилагаемое к чувству желание изменяется в наслаждение, придавая ему образ; и движимое желанием чувство совершает наслаждение, приемля себе в помощь чувственное. И святые, зная, что душа, противоестественно движимая при посредстве плоти к веществу, облекается перстным образом, тем скорее уразумели, как при посредстве души, естественно движущейся к Богу, и плоть должным образом усвоить Ему, упражнением в добродетелях по возможности украсив ее божественными явлениями.

1112D

VIII (V, 4)

Каким образом и сколько существует движений души.

Ибо [святые знают], будучи просвещаемы благодатью, что у души есть три главных движения, сводимые к одному, — умное, словесное и чувственное. И одно [называют] простым и неизъяснимым, по коему душа, неведомо [для

себя самой] двигаясь окрест Бога, никоим образом не познает Его ни в чем из сущих из-за [Его] превосходства; другое же — определяющим неизвестное по [отношению к его] причине, по коему [движению] естественно двигаясь, [душа] посредством действия свойственного изучению прилагает к себе все находящиеся в ее распоряжении естественные логосы, являющиеся формирующими для познанного [ею] лишь по [его] причине; а третье — сложным, по коему соприкасаясь с внешним, как от неких символов она запечатлевает⁸³ в себе самой логосы видимых. Посредством этих [движений] святые великолепно прошли по истинному и безошибочному пути (τρόπων) согласного с природой движения через препятствия настоящего века; чувство, обладающее лишь простыми духовными логосами чувственных [предметов] посредством разума (τοῦ λόγου) возвели к уму; разум [= слово] единовидно в простом и нераздельном образе мысли соединили с умом, имеющим логосы сущих; а ум, совершенно отрешенный от движения вокруг всех сущих и упразднившийся от самого своего естественного действия, принесли Богу, и в нем всецело собравшись к Богу, удостоились целиком раствориться во всецелом Боге через посредство Духа, нося в себе, насколько это возможно человекам, весь образ Небесного [Отца], и столько впитали в себя божественного отблеска, если позволено будет так сказать, что и сами, быв впитаны, сопричлись Богу. Ибо человека и Бога называют примером друг для друга, и настолько для человека Бог по человеколюбию вочеловечился, насколько смог человек по любви обожить себя для Бога, и человек настолько увлекаем бывает Богом к неизвестному⁸⁴, насколько он явил невидимого по природе Бога посредством добродетелей.

1113A

1113B

1113C

И от этого составленного сообразно разуму и созерцанию любомудрия, от которого и природа тела по необходимости облагораживается, святые, непрелестно уязвившись желанием к Богу, посредством присущих им естественных божественных отблесков достодолжно доспели к Богу, тело и мир подвижнически расторгнув, видя, что они взаимно объемлются друг другом — тело [миром] по природе, а мир [телом] посредством чувства — и одно подпадает под власть другого, благодаря неким связывающим одно с другим особенностям, и что ни одно из них по своему собственному логосу не свободно от ограниченности, и считая позором для души — позволить ее бессмертию и приснодвижимости растлеваться и ограничиваться тленным и ограниченным, неразрывно связали себя с единым Богом, бессмертным и превысившим всякой беспредельности, нисколько не уступая взаимному притяжению мира и плоти, что есть всякой добродетели и ведения исполнение, полагаю же, что и конец.

Но если когда-либо и подвигались святые к созерцанию сущих, то подвиглись не для того, чтобы созерцать их сами по себе, или чтобы познавать их вещественно, как мы; а чтобы многообразно воспеть чрез все и во всем являющегося Бога, и обрести великую силу изумления и повод ко славословию. Ибо прияв от Бога душу, обладающую умом, словом и чувством — не только умопостигаемую, но вместе и чувственную, как и слово — не только внутреннее, но также и устное, и ум — не только умопостигаемый, но к тому же и страстный (который называют и животной фантазией, и по которому прочие животные и друг друга, и нас, и места, которыми они проходили, признают, и близ которой [т. е. фантазии], — говорят сведущие в этих ве-

щах, — стоит чувство, являющееся ее органом, воспринимающим воображенное ею), они сочли должным действия оных не себе самим приносить, но давшему их Богу, от Которого и для Которого все. Ибо из точного разумения того, что относится к сущим, они научились, что суть три основных тропоса, возможных для человека, в которых Бог сотворил все (ибо Он, осуществовав, создал нас для бытия, благобытия и приснобытия), и два из них — крайние и принадлежат одному Богу, как Виновнику [их], а третий — средний и зависит от нашего выбора (γνώμης) и движения, и сообщает собою крайним истинный смысл их названия, так, что если он отсутствует, то и их именование становится бесполезным без прибавления «благо-». И они осознали, что иначе невозможно ни приобрести, ни сохранить заключающуюся в крайних [именованиях] истину, которую соделывать свойственно благобытию, примешанному посреди этих крайних⁸⁵, разве что постоянным движением к Богу.

1116B

Итак, по причине этого [осознания] присовокупив к естественному разуму душевное зрение, и со всей определенностью услышав от Самого вопиющего [о сем] Слова, что ни в коем случае не подобает пользоваться природными энергиями противоположным этому образом, по причине тления, неизбежно проявляющегося в естественных силах от недолжного способа их использования, они научились равномерно, в согласии с надлежащим логосом естества устремляться к его [т. е. естества] Виновнику, дабы откуда пришло им просто бытие, оттуда же некогда получить впридачу и воистину бытие (τὸ ὄντως εἶναι). Какая и выгода-то будет тому, кто не является виновником собственного бытия, — возможно говорили они, рассуждая сами

1116C

1116D с собой, — двигаться в направлении себя самого или иного чего кроме Бога, когда [впридачу] к логосу бытия он ничего не сможет стяжать ни сам от себя, ни от кого другого кроме Бога? Посему-то и учили они: уму помышлять об одном только Боге и Его добродетелях и неведомо следовать за неизреченной славой Его блаженства; слову — стать истолкователем и певцом уразуменного и право рассуждать об объединяющих его [т. е. уразуменное] тропосах; чувству же, облагороженному разумом, воображающему разнообразные силы и действия во всем [окружающем] — возвещать повсюду, насколько это возможно для души, логосы сущих. И при помощи ума и слова, словно корабль мудро направляя душу, они это [житейское] море — то непостоянное, а то и иначе себя ведущее — перешли стопами.

IX (V, 5)

1117A **Умозрение о прохождении Моисея через море⁸⁶.**

Таким вот, пожалуй, образом и оный великий Моисей, ударом всесильного Слова, символом Которого был, должно быть, жезл, пронзив (или, точнее сказать, разогнав) по образу моря обманчивость чувственных [предметов], поспешающим к божественному обетованию людям подал твердую и непоколебимую землю под ногами — то есть, подлежащую чувству природу, в правом логосе бытия созерцаемую и удобо-описуемую, показав ее доступной и удобопроходимой для добродетелями украшенного жития, и таким образом [т. е. добродетельно]

проходящим ею [через] воду, разделенную и клокочущую по обе стороны, натиск [которой] не причиняет никакой опасности, коей она дотоле покрывалась, если только метафорическим выражением разделения воды мысленного моря обозначается постоянное противопоставление друг другу по недостатку или излишеству противоположных добродетелям пороков⁸⁷, каковое обыкновенно производит Слово, прикасаясь к сердцам их и нисколько не позволяя им [т. е. водам или порокам] сомкнуться друг с другом [над головой] устремляющихся без оглядки к Богу.

1117B

X (V, 6)

Умозрение о восхождении Моисея на гору⁸⁸.

Таким же образом, последуя звавшему его Богу и превзойдя все здешнее, он *вниде во мрак, идеже бяше Бог*⁸⁹ — то есть, в безвидное, невидимое и бестелесное пребывание — умом, свободным от всякой связи с чем-либо, что вне Бога. Достигнув туда, он получает — насколько, конечно, этого могла удостоиться человеческая природа — словно трофей, достойный сего блаженного восхождения, знание, объемлющее собою сотворение времени и естества, соделав для себя образцом и примером добродетелей Самого Бога, по Которому отпечатав самого себя, как начертание, удачно сохраняющее подобие первообраза, сходит с горы, являя на лице своем и для других людей дар славы, которой он стал причастен, как ставший образом боговидного Образа, независтно себя самого дая и предлагая [в образец

1117C

и пример], что и показывает тем, что изъясняет людям о виденном и слышанном и писанием передает тем, кто после него, как некое богоданное наследство, Божии таинства.

XI (V, 7)

Умозрение о сухом тесте опресноков⁹⁰.

Так и народ, изведенный им из Египта и несущий связанное в одежды тесто по пустыне, возможно, научал, как я думаю, бегущих от чувственного и направляющихся к умопостигаемому міру, что должно силу сущего в нас разума хранить чистой и нетронутой от смешения с чувственными предметами, дабы добродетелью и ведением уже отсюда стать по произволению (γνώμην) тем, чем по упованию в нетленном веке, — как веруем, — станут достойные.

XII (V, 8)

Умозрение о предводительстве Иисуса и переходе через Иордан, и о втором совершенном им обрезании ножами из камня⁹¹.

1117D

Так Иисус, преемник Моисея, — я пропущу многое из сказанного о нем по причине множества, — восприняв народ, после кончины Моисея на горе⁹² подвергшийся в пустыне многообразным вразумлениям ко благочестию, и

странным образом обрезания очистив его ножами из камня, и осушив Иордан преднесением божественного ковчега, и переведя через него всех людей незамочившимися, указал этим на типологически являемое им Спасительное Слово, по скончании буквы законных заповедей воспринявшее бывающее на высоте помыслов (ἐν τῷ ὕψει τῶν νοημάτων) предводительство истинным Израилем и зрящим Бога и обрезающее всякую скверну души и тела острейшим логосом веры в Него и освобождающее от всякой укори́зны [со стороны] подстрекających ко греху, и через текучее естество времени и движимых [объектов] переводящее в состояние бестелесных, и имеющее на плечах добродетелей ведение, вмещающее [в себя] божественные тайны.

1120A

XIII (V, 9)

**Умозрение об Иерихоне и о семи обхождениях,
и о ковчеге, и о трубах, и о проклятии⁹³.**

1120B

Так опять же, семью обхождениями и столькими же трубами с таинственным восклицанием обрушив считавшийся трудно-одолимым или даже вовсе неодолимым город Иерихон, [Иисус Навин] таинственно явил То же Самое Слово Божие победителем мира и скончателем века посредством ума и рассудка, то есть, ведения и добродетели. Чего образом служили ковчег и трубы, показывая последующим Ему, что чувственный век легко преодолим и низвергаем, и что ничего нет из числа относящегося к не-

му, что было бы необходимо испробовать рачителям божественных благ, ибо все это сопряжено со смертью и тлением и бывает причиной Божия негодования. И являет это Ахар сын Хармии⁹⁴, [символизирующий собою] беспокойный и привязанный к вещественному помысел усвоить себе нечто из чувственного, приобретший по Божию суду наиплачевную оную смерть, которую соделывает Слово, потопляя во глубине лукавой совести достойного такого наказания.

XIV (V, 10)

Умозрение о Тире и о царе его, и о пленении его.

Так, опять же, и от написанного: *в то время взя Асор, и царя его уби мечем, и все дышущее изби в нем: Асор бо бе прежде обладающий всеми странами*⁹⁵, поучались они [т.е. те совершенные, о которых шла речь, кому удалось с помощью разума и созерцания расторгнуть вещество и плотское сие], во образ каких таинств предложены были [эти] слова, что истинный Спаситель наш Иисус Христос, Сын Божий, низложитель лукавых сил и наследодатель достойных благодати, во время Своего вочеловечения Крестом пленивший грех и царя его — диавола (ибо некогда грех, царствуя, обладал всеми⁹⁶) убил⁹⁷ глаголом силы Своея⁹⁸ и истребил все дышущее в нем, то есть, — [живущие] в нас страсти и происходящие от них лукавые и скверные помышления, дабы никоим образом в тех, кто Христов и живет по Христу, грех более не мог бы, по подобию дышащих, жить и двигаться.

XV (V, 11)

**Умозрение на слова:
Небеса поведают славу Божию⁹⁹.**

1121A

Так Давид, бывший после них [т. е. Моисея и Иисуса Навина] по времени, но равным им по духу, — я пропускаю Судей, заключающих в своем житии множество тайн, — слухом ума услышав *поведающие славу Божию небеса и творение руку Его возвещающую твердь* (вот чудо, ведь Создатель не вложил в них душу!) от бездушных воспринял словеса о богословии и, насколько это возможно человекам, поучил о тропосах промысла и суда по результатам [жизни], не постигая [впрочем] логосов, коими разнообразится по частям существование целого.

XVI (V, 12)

**Умозрение на слова:
отец мой и мати моя остависта мя¹⁰⁰.**

1121B

Так и сказав: *отец мой и мати моя остависта мя*, Господь же воспринял мя, ясно высказался, — как я думаю, — о необходимых для желающих нетления оставлении и удалении от естественного закона плоти относительно рождения и тления, — по которому мы в результате преступления [заповеди] и рождаемся, и существуем, — и [об удалении] от вскормившего нас по-матерински чувства, посредством коих [т. е. оставления и удаления] видимый

1121C мир оставляется и оставляет [нас], а Господь приемлется и, по духовному закону достойных усыновляя [Себе], а для них делаясь отцом посредством ведения и добродетели, всего Себя всецелым достойным подает по подобию как Благий. Или, возможно, под отцом и матерью подразумевает он писанный закон и телесное согласно ему поклонение [Богу], с оставлением которых обычно воссиявает в сердцах достойных свет духовного закона, и даруется свобода от рабства плоти.

XVII (V, 13)

Умозрение о видении Илии в пещере Хорива¹⁰¹.

Так Илия, осторожный после одного *огня*, после *труса*, после *духа велика и крепка, разоряюща горы*¹⁰², которые, я полагаю, являют ревность и рассуждение, и усердную совершенную¹⁰³ веру (ибо рассуждение, разбивая, словно землетрясение нерасторжимые монолиты, сформированную порочностью привычку ко злу, добродетелью искореняет 1121D ее, а ревность, словно огонь воспламеняя тех, кому принадлежит горячностью Духа научать [других], вразумляет нечестивых; вера же, по образу бурного ветра подталкивая бесстрастных славы ради Божия к низложению твердынь посредством демонстрации чудес, содействует воистину верного человека подателем воды ведения и огня обоже- 1124A ния, и водой сей исцеляет глад неведения, а огнем, свойственным образом умилоstimляя Бога фимиамами и учителям зла — помыслы то есть и хитрословесных демонов

(δαίμονας λογосоφίας) — умерщвляя, содержимых в рабстве страстей освобождает), после всего этого почувствовав *глас хлада тонка*¹⁰⁴, в котором был Бог, таинственно научается в отношении произносимых слов, образа жизни и нравов божественному непоколебимому и мирному, и совершенно невещественному, и простому, и свободному от всякого вида и образа состоянию, которое невозможно высказать или выразить.

Пораженный славой этого состояния и уязвленный его красотой, и более возжелав быть в нем, нежели быть ревнителем, то есть, более, нежели сражаться за истину, [возжелав] всецело быть с истиной, и ничего противного не видеть и не знать, посчитав много более досточестным познать одного лишь Бога, всецело сущего всем во всем, он, — еще будучи во плоти [и уже] находясь в нем, — хранит себя, пройдя сквозь вещество на божественной колеснице добродетелей, как сквозь **покрывало** чистого перехода ума к умопостигаемым [предметам] и **облако** плоти, помрачающее владычественное [начало] души своими страстями, да будет и сам он, — насколько это возможно еще сущему с подвластной тлению плотью, — причастником неизреченных благ, коих он возжелал, и нам явится надежным удостоверением обетованного. Ибо это и Бог ему внушил, при помощи сего таинственного представления (διὰ τῶν οὐτῶ μυστικῶς δεδραματουργημένων) неизреченно вопия, что полезнее всякого иного блага — быть через мир [со всеми] с единым Богом.

1124B

XVIII (V, 14)

1124C

Умозрение о Елисее, его ученике¹⁰⁵.

Так его ученик и духовный наследник Елисей, имея чувство не обладаемым какими-либо вещественными мечтаниями, поскольку оно у него уже было по уму все заполнено благодатью Духа, сам иным зрением видя сущие с ним божественные, противоположные лукавым силы, и [своему] ученику даруя видеть сильнейшую немощи силу (я имею в виду, что [душа] преимуществовает перед плотью, вокруг которой лукавые духи строят засады для прозорливого ума, душа, вокруг которой выстраиваются фаланги ангелов, обстая ее как царский образ) и [сам] учился, и учил.

XIX (V, 15)

1124D

Умозрение об Анне и Самуиле¹⁰⁶.

Так и блаженная Анна, мать великого Самуила, будучи неплодна и бесчадна, прося от Бога плод чрева, и, приседя в храме, горячо обещавшая отдать и даровать обратно то, что будет дано ей, Тому, Кто дает и дарует, таинственно научила, что всякой душе, по причине наслаждения Богом стерильной в отношении плотских наслаждений, необходимы семена добродетелей, дабы, мысленно зачав послушное Божие Слово, могущее сознательно видеть гря-

дущее, и родив [Его], возмочь принести Его через благочестивое прилежание в созерцании, как великий и почетный долг, рассудив ничего не иметь своего, так чтобы явить Бога единым дающим и приемлющим, как негде говорит Закон: *дары Моя, даяния Моя, приносы Моя соблюдайте приносить Мне*¹⁰⁷, так как из Него и в Нем всякого блага и начало, и окончание. Ибо Божию Слову свойственно у тех, в ком Оно рождается, прекращать плотские движения и отменять склонность души к ним, и исполнять всяческое истинное ведение.

1125A

XX (V, 16)

Умозрение об отлучающем нечистый дом¹⁰⁸.

Ибо и о священнике слыша, по заповеди законной входящем в каким-либо образом оскверненный дом и отлучающем его, и повелевающим его владельцам [исполнять] относящееся ко очищению, я разумею так, что этим указывается на Архиерея Логоса, словно чистейший свет входящего в душу и обнажающего нечистые (ἐναγῆ) пожелания и помышления вместе с зазорными деяниями, и премудро предлагающего пути (τρόπους) обращения и очищения, что, полагаю, яснее выразила принявшая пророка Илию, сказав: *человече Божий, вшел еси ко мне воспомянути неправды моя*¹⁰⁹.

1125B

XXI (V, 17)

Умозрение о святом Илии и о сарептской вдове¹¹⁰.

1125C Ибо всякая душа, вдовствующая от добра и не имеющая в себе добродетели и ведения Бога, когда примет божественное и распознающее Слово, приходя в памятование своих грехов, научается, как хлебом добродетелей, питать препитывающее [ее] Слово и поить истинными догматами Источник жизни, и самому естеству предпочитать исцеление его, от коего *водонос*-плоть подаст практическую краткость добродетелям [т. е. быстро совершит их на практике], а *чванец*-ум непрестанно будет источать содержащее в себе свет ведения созерцание, а внутренний помысел, — как там сын вдовицы, — умерев для прежней страстной жизни, удостоится стать причастником подаваемой Словом жизни божественной и вечной.

XXII (V, 18)

Умозрение о Преображении Господнем¹¹¹.

1125D

Так, — вдобавок к вышесказанному, — и некие из учеников Христовых, которым за тщание их в добродетели довелось совзойти с Ним и совозвыситься на гору Его [бо]явления, видя Его преобразившимся и неприступным от света лица Его, и удивляясь сиянию риз Его, и познав Его честью почтенным более сопредстоящих [Ему] по обе

стороны Моисея и Илии, прежде нежели отложить им 1128A
жизнь во плоти, от плоти перешли к духу изменением
действия чувств, произведенным в них Духом, отъявшим
от сущего в них действия чувств покрывала страстей, и,
очистив тем самым органы чувств души и тела, научились
духовным смыслам (τοὺς πνευματικοὺς λόγους) показан-
ных им таинств. И они таинственно научили, что лучезарно
сияющая всечастливая светлость лица, превосходящая
силу любых глаз, есть символ Его божества, превосходяще-
го ум и чувство, и ведение, и сущность, будучи направляе-
мы от познания *не имущаго вида ниже доброты*¹¹² и ставшего
плотью Слова¹¹³ *ко красному добротою паче сынов челове-*
*ческих*¹¹⁴ *и сущему в начале и к Богу и Богом*¹¹⁵, и возводимы 1128B
через совершенно неместимое для всех воспевающее Его
апофатическое богословие *ко славе едиnorodного от Отца,*
*исполнь благодати и истины*¹¹⁶; [научили, что] убеленные
ризы являются символом речений Святого Писания, как
тогда ставших для них ясными и определенными, и несо-
мненными, и понимаемыми безо всяких загадочных наме-
ков и символических покровов, и являющими сущее в них
и сокрытое Слово, как тогда, когда они последовали ров-
ным и прямым путем знания о Боге и освободились от
пристрастия к миру и плоти. Или [они суть символ] самой
твари, являющей, — по отъятии дотоле обычно являвше-
гося оскверненного восприятия ею прельстившихся и при-
вязанных к одному лишь чувству, искусным многообрази- 1128C
ем составляющих ее разных видов — силу Создателя
Слова, подобным тому образом, как одежда являет досто-
инство носящего ее.

Ибо и то, и другое истолкование применимо к Словоу,
поскольку оба они приличным образом сокровенны для

нас по причине неочевидности, дабы не дерзали мы недостойно приближаться к тому, чего не можем вместить: [толкование, подразумевающее] речения Святого Писания [применимо к Нему] как к Слову, а [подразумевающее] тварь — как к Творцу и Художнику. Посему я говорю, что произволяющий непорочно шествовать к Богу имеет неотложную нужду в том и другом: и в [сокровенном] в Духе знании Писания, и в духовном естественном созерцании сущих, так чтобы два закона — естественный и писанный — он смог показать равночестными и учащими тому же самому, и ни один из них не преимуществующим и не недостаточествующим по отношению к другому, как это подобает желающему стать совершенным рачителем премудрости.

XXIII (V, 19)

Умозрение о естественном и писаном законе и об их взаимном со-устремлении друг ко другу.

Я считаю, что естественный закон равномерно, насколько возможно, согласно разуму направляемый посредством свойственных ему по природе картин [міроздания], имея гармоничную ткань всего по образу книги, имеющей в себе буквы и слоги, [как] первые, ближайшие к нам и частные тела, которые по собрании вместе получают качественное приращение; затем слова, более общие нежели они, далее находящиеся и более тонкие, из которых при чтении мудро составляется вырезавшее [их подобно печат-

ти] и неизреченно напечатлеваемое ими Слово, подающее нам понятие только о том, что Оно есть, и совершенно никакого о том, что именно Оно есть, и приводящее посредством благочестивого собрания различных представлений [о Нем] в единое уподобление истинного [представления], соответствующим образом через видимые предметы давая Себя Самого созерцать как Творца. А писанный закон, постигаемый поучением [в нем], посредством мудро заповеданного им являет неизреченную силу Заповедавшего, словно иной мир, составляемый из неба и земли, и того, что посередине, — то есть, из нравственного, естественного и богословского любомудрия. И каждый в свою очередь показывает, что он тождественен другому: писанный подобен естественному по силе, а естественный также писаному — по обладанию [вышеописанными свойствами], и оба То же Самое являют и сокрывают Слово: один — посредством слов и являемого, другой — посредством разумения и сокровенного. Ибо, называя слова Святого Писания как бы одеждами, а смыслы помышляя как бы плотью Слова, мы одними сокрываем, а другими открываем; также и у творений доступные зрению виды и образы именуя одеждами, а логосы, по которым они созданы помышляя плотью, так же одними сокрываем, а другими открываем. Ибо сокрывается являемый Содетель и Законоположитель всего, Логос, будучи по природе невидим; и является сокрываемый, не будучи, как полагают мудрые, тонок естеством.

1129B

1129C

Пусть же нам будет [позволено] апофатически явить это сокровенное, и пропустив лучше всякую силу, изображающую истину, заключающуюся в образах и намеках, от буквы [закона] и [вещей] являемых неизреченно возвыситься по силе Духа к Самому Логосу, или катафатически со-

1129D крыть это являемое, дабы и нам не стать убийцами Слова, по-еллински служащими твари более нежели Творцу, не верующими, что есть что-либо высшее видимого и величественнейшее чувственного, или, по-иудейски не далее буквы смотря и чрезмерно заботясь о теле, боготворя чрево и вменяя позор в славу¹¹⁷, не приобрести один жребий с богоубийцами, не распознав Слово, ради нас ставшее посредством тела подобным нам и с нами и одебелевающее слогами и буквами по причине чувства, обратившего к себе всю силу [сущего] в нас ума.

1132A Ибо божественный говорит апостол: *писмя бо убивает, а Дух животворит*¹¹⁸. И посему буква, когда ей поклоняющихся ей, как и красота тварей, когда на нее смотрят не ради славы Сотворившего, обыкновенно лишает смотрящих разумного (κατὰ λόγον) благочестия. И также Евангелие: *аще не быша прекратилися дние оны*, — то есть, дни злобы, — *не бы убо спаслася всяка плоть*¹¹⁹ — то есть, всякое благочестивое понятие о Боге. Ибо дни злобы сокращаются, когда разумом (τῷ λόγῳ) будет ограничено бывающее согласно чувству ошибочное суждение, содействующее ее, и когда затем оно [суждение] будет следовать за благочестивым деянием¹²⁰ согласно разуму. Ибо плотской закон ничем не разнствует от Антихриста, всегда противоборствуя Духу и противостоя Его божественному закону¹²¹, доколе настоящая жизнь является для победившихся ею любезной и вожделенной, и доколе не воссияло еще Слово *глаголом силы*¹²², отделяя от бессмертного смертное, и из свободы [произволения] изгоняя вовне докучливое рабство [чувственному], и истину саму по себе показуя чистой от лжи, и разграничивая божественное и вечное от вещест-

1132B

венного и временного, к коему обычно ум, через сродство, каковое имеет он с ним по чувству, прельщаясь, уклоняется, и неразумной любовью к коему умерщвляется; к каковому уму прежде всего и бывает боголепное схождение Слова, воскрешающее его от смерти неведения и избавляющее от пристрастного расположения к вещественному, и возвращающее его желание к тому, что желанно по естеству. Потому что необходимо надлежит, полагая, заботиться о теле, много лучшем одежд, — то есть, о божественных и высоких понятиях, заключающихся в Святом Писании и в картинах мироздания, — и, будучи разумными, устремляться посредством разума к Слову (*διὰ λόγου πρὸς Λόγον*) (как глаголет Само Слово: *не душа ли больше есть пищи, и тело одежды?*¹²³), дабы когда-нибудь не быть нам уличенными и, не имея ничего из этого, чтобы ухватиться, не упустить сущее и осуществляющее [иных] Слово, подобно той египтянке, которая, схватив лишь одежды Иосифа, совершенно лишилась общения с возлюбленным¹²⁴.

1132C

Так и мы, еще узрим одежды Слова, — я говорю о словах Писания и являемых творениях, — светлые и прославленные от употребления их вместо [точного выражения] догматов о Нем¹²⁵ и приличествующие божественному Слову в возвышенном умозрении, взойдя на гору божественного Преображения, нисколько не удерживаемые с укоризной от блаженного прикосновения к Слову, подобно Марии Магдалине, считавшей, что Господь Иисус — это садовник¹²⁶, и думавшей таким образом, что Он Творец только состоящих под властью рождения и истления, но и увидим и поклонимся Живому из мертвых, пришедшему к нам *дверем заключенным*¹²⁷, когда совершенно

1132D

угаснет в нас действие по чувству, и познаем Его как Слово и Бога, сущего всем во всём, и все по [Своей] благодати сотворившего Своим: умопостигаемое — телом, а чувственное — одеждой. К чему, возможно, не неуместно будет
1123A применить слова: *вся якоже риза обещают* по причине одолевающего ум тления видимых [предметов], *и яко одежду свиеши я и изменятся*¹²⁸ по причине чаемой благодати нетления.

XXIV (V, 20)

Краткое изъяснение о пяти видах естественного созерцания.

К тому же познаем и логосы, последние и доступные нам, коих учителем нам предложена природа, и соединенные с ними пять тропосов созерцания, коими разделяя
1123B тварь, святые благочестиво собирали ее таинственные логосы, расчленяя ее на сущность, движение, различие, смешение и положение. Из числа коих три, — сказали они, — суть преимущественно для познания Бога и предложены [нам] в руководство: логосы сущности, движения и различия, коими Бог становится знаем человеком, черплющим из сущих указания о Нем, как о Творце, Промыслителе и Судии; два же — педагогические, приводящие к добродетели и сродству с Богом: логосы смешения и положения, запечатлеваемый коими человек становится богом, переживая свое бытие богом из сущих, как бы видя в уме все, в чем проявляется благодать Божия, и чистейшим образом в

себе самом образуя то согласно оному логосу. Ибо, — как говорят, — что привык видеть чистый ум посредством благочестивого ведения, тем он по навыку [в этом] и становится посредством добродетели.

Так, например, сущность — учительница богословия, 1123C
посредством которой взыскивая Причину сущих, научаемся от них, что Таковая существует, не пытаясь, однако, познать чем Она является по сущности, поскольку нет в сущих никакой проекции, которой бы это являлось и посредством которой хотя бы несколько могли мы возвыситься от причиненного к Причине; а движение являет промышление о сущих, посредством коего видя неизменное тождество по сущности каждого вида созданий, как и невозбранное развитие, разумеем Содержащего и Хранящего в неизреченном единении все [разнообразные виды], явно разграниченные друг от друга в соответствии с логосами, по которым Он их осуществлял; а различие возвещает суд, от которого мы научаемся из присущей всем сущим соразмерной субъекту сущности естественной силы 1123D
закрывающихся в них логосов, что Бог есть мудрый раздаятель. Промысел же я имею в виду, не обращающий и как-либо устрояющий возвращение тех, о ком он промышляет, от недолжного к должному, но содержащий все и соблюдающий в согласии с логосами, по которым он прежде все устроил; и суд не вразумляющий и как-либо карающий согрешающих, но спасительное и распределяющее сущие разделение, по которому каждое из творений, соединенное с логосом, по которому оно создано, непреложно обладает неизменной в своей природной 1136A
идентичности законностью, как из начала судил Создатель о бытии его и о том, чем именно оно является [т. е. об ипо-

стаси], и как [т. е. о тропосе], и каково оно [т. е. о качестве], и так осуществлял его. Потому что, воистину, в другом смысле понимаемый промысел и суд сопутствуют нашим произвольным устремлениям и от скверного нас всячески удерживают, а к доброму мудро обращают, и исторгают настоящую, будущую и прошедшую злобу, располагая то, что вне нас, супротив того, что в нас.

Не то, чтобы я хотел сказать этим, что существует такой и этакий промысел и суд. Ибо я знаю, что он — один и тот же по силе, но различен [по отношению] к нам и обладает многообразным действием. А смешение сущих — то есть, составление [или синтез] — является символом нашей свободной воли (γνῶμης). Ибо смешавшись с добродетелями и к себе самой примешав их и она составляет богословнейший мысленный мир. А положение (θέσις), как твердо держащееся учения о благе, является учителем сообразного этой воле нрава, менее всего подверженного каким-либо отклонениям по причине случайностей от основания — разумного и долженствующего упорядочивать [ее] прекословием [тому, на что толкают ее эти случайности]. Соединив же опять с движением положение, а смешение — с различием, святые нераздельно разделили ипостась всего на сущность, различие и движение, и находчивым разумом искусно уразумев, что причина разнообразно созерцается в следствиях, благочестиво поняли ее как бытие и как мудрое бытие (σοφὸν εἶναι), и как живое бытие (ζῶν εἶναι). И отсюда научились они богосоделяющему и спасительному учению об Отце и Сыне, и Святом Духе, так что не просто одним лишь логосом бытия Причины [всего] таинственно просветились, но и [в тайну] тропоса существования [Ее] были благочестиво посвяще-

ны. И паки, по одному лишь положению рассматривая всю тварь вышереченные пять тропосов созерцания свели в три, от неба и от земли, и от того, что посередине познав тварь учителем нравственного и естественного, и богословского любомудрия по своему ей логосу.

Также и [исходя] из одного различия созерцая тварь, — то есть, из содержащих и содержимых (я имею в виду небо и то, что в нем), три тропоса свели в два — премудрость и любомудрие: премудрость, как содержащую и боголепно допускающую все относящиеся к ней благочестивые тропосы и заключающую в себе самой и относящиеся к другим [тропосам] таинственные и природные логосы; любомудрие же как связующее между собой нрав и волю (γνώμη), деяние и созерцание, добродетель и ведение, и понимаемое по отношению к мудрости в качестве причины¹²⁹. И опять же, согласно одному лишь смешению — то есть, гармоничному синтезу всего — воспринимая тварь, и во всем, друг с другом неизреченно связанном во исполнение единого мира, усматривая одно лишь тесно связывающее части с целым и друг со другом зиждительное Слово, заключили они два образа созерцания в один, по которому простым приближением через [заключенные] в сущих логосы перейдя умом к Причине [всего], и привязав его к ней одной, как собирающей и привлекающей [к себе] все, что от нее [происходит], более не рассеиваясь по частным логосам всех [сущих], поскольку они превзошли их, явно уверившись от тщательного рассмотрения сущих, что только Бог в собственном смысле слова есть сущность и движение сущих, и различие разнящихся, и нерасторжимая связь соединенных, и неподвижное основание положенных, и причина всякой, вообще, как-либо разумеваемой сущности

1136D

1137A

и движения, и различия, смешения и положения, при помощи подобного подобия мудро перенесли таинственное созерцание чувственного века на духовно составляемый в уме при помощи добродетелей мир.

По коему созерцанию вышесказанные тропосы сведя в один, и насколько это возможно отобразив в самих себе единственнейший Логос, различными видами добродетели всецело исполняющий сущность умного мира свободной воли (τοῦ κατὰ διάνοιαν ὑνωμένης κόσμου), то есть, оставив позади себя все логосы сущих и даже самих добродетелей, лучше же сказать, вместе с сими неведомым образом востекающая к превысшему сих пресущественному и преблагому Логосу (к Которому и сами сии [стремятся], и из Которого их бытие) и всецело всему [Ему] соединившись, по мере возможности присущей им естественной силы, настолько Им окачествовались, что познаются по [Нему] единому, имея подобно чистейшему зеркалу образ всего Бога Слова, видимого в них без малейшего изъяна, являемым посредством божественных Его признаков, при том, что не лишаются ни единого из старых своих отличительных свойств, коими по природе характеризуется человек, всецело побежденных лучшими, как неосвещенный [прежде] воздух, всецело смешавшийся со светом.

XXV (V, 21)

Умозрение о Мелхиседеке¹³⁰.

Сие-то, думается мне, познавая и переживая, чудный оный и великий Мелхиседек, о котором великие и чудные

вещи повествуются в Писании, удостоился стать превыше времени и естества и уподобиться Сыну Божию, быв по благодати, насколько это возможно, таковым, каковым Податель благодати веруется быти по существу. Ибо сказанное о нем: *без отца, без матери, без причта рода* — не иное что означает, предполагаю, как бывшее ему по крайней благодати, которой он сподобился ради добродетели, совершенное отложение естественных признаков. А *ни начала дней ни конца животу имея* — свидетельствует о знании, описующем свойства всякого времени и вечности, и о созерцании, превосходящем бытие всякой вещественной и невещественной сущности. А *уподоблен Сыну Божию пребывает священник выну*¹³¹ — указывает, может быть, на непоколебимость боговиднейшей добродетели и божественного к Богу внимания, способного сохранить несмежаемым умное око. Ибо добродетели свойственно противостоять естеству, а истинному созерцанию — времени и веку, так, чтобы первая пребывала не поработанной ничему тому, что после Бога, и неудержимой тем, как одного Бога знающая своим Родителем, второе же — неопишваемым, ни в чем из имеющего начало и конец не задерживающимся, как изображающее собой Бога, являющегося пределом всякого начала и конца и привлекающего к Себе неизреченным восторгом всякий разум разумеющих.

Из них же и божественное подобие показывается — из ведения, говорю, и добродетели, — и посредством их хранится достойными непоколебимая любовь к одному лишь Богу, ради которой даруется им боголепно подаваемое достоинство сыноположения — непрестанно *ходатайствовати*¹³² к Богу и предстоять [Ему], подаваемое ко умолению [и] Исходатайствующего [им] само божественное подобие¹³³.

Поэтому-то, как я справедливо предполагаю, не по времени и естеству, по которым естественно окончил [свою жизнь] великий Мелхиседек, и которые он превзошел уже и оставил позади себя жизнью и разумом, подобает ему зваться, [как] определило ему слово Божие, но по тому, чем он себя разумно претворил — по добродетели, говоря, и ведению именоваться. Ибо тем, у кого воля (γνώμη) доблестно посредством добродетели преодолела весьма труднопреборимый закон естества, и движение ума посредством ведения нескверно воспаряет над свойствами времени и века, сим справедливо будет называться не по признакам свойств оставленного ими, но скорее по великолепию воспринятого, по которому и в котором только они и суть, и познаются. Потому что и мы, естественно внимая видимому, из цветов тела и познаем, и именуем светом, например, освещенный воздух, и огнем — какую-либо раскаленную огнем материю, и белым — побеленное тело, и другое в том же роде.

Если же сознательно добродетель предпочел божественный Мелхиседек естеству и всему тому, что по естеству, по причине доброго выбора присущего нам достоинства, и всякое время и век превзошел ведением, все то, что после Бога сознательно оставил позади себя созерцанием, не задерживаясь ни в чем из того, чему усматривается конец, и к божественным и безначальным, и бессмертным [сущностям (прибавлено издателем — пер.)] Бога посредством слова по благодати в духе доспел, и неповрежденным по истине в себе носит подобие породившего его Бога (поскольку и всякому, вообще, рождению свойственно делать рожденное тем же, что и родившее его: *Рожденное бо от плоти — глаголет — плоть есть, рожденное же от духа дух*

есть¹³⁴), то прилично ему, дабы не естественные и временные качества, как то отец и мать, и родословие, начало и конец дней, от которых он уже прежде совершенно освободился, обладали им, но [подобает ему] именоваться по божественным и блаженным признакам, по образу коих он себя претворил, и коих не достигает ни время, ни естество, ни слово, ни ум, ни иное что: сказать вообще, — ничто из существующего. *Без отца же и без матери, без причта рода, ниже начала дней, ни конца животу имеющим*, изображается великий Мелхиседек, как нам уяснило это истинное слово о нем богоносных мужей, не по тварной и из небытия [происшедшей] природе, по которой он и начал быть, и окончил, но по божественной и нетварной благодати, вечно сущей превыше всякой природы и всякого времени, [происходящей] от вечно сущего Бога, по которой одной только совершенно познается весь он сознательно родившимся.

Единственным же таковым его представляет Писание, вероятно, как первого ставшего по добродетели превыше материи и вида (что может изображаться словами: *без отца и без матери, и без причта рода*), и ведением прешедшего все, что под временем и веком, и чего бытие началось во времени от сотворения, не чуждого категории временного бытия, и никак не преткнувшегося на совершаемом мыслью божественном пути (что, возможно, значит: *ни начала дней ни конца животу имеяй*) и как исключительно, тайно и тихо, и — одним словом — непознаваемо, со всяческим отвлечением ума от сущих облекшегося в Самого Бога, и всего всем [Богом] окачествавшегося и переокачествовавшегося (что может подразумеваться словами: *уподоблен Сыну Божию пребывает священник вьну*). Ибо всякий из святых, ка-

кое по преимуществу изберет благо, по тому и именуется образом давшего оное Бога. В каковом смысле и сей великий Мелхиседек по усвоенной им божественной добродетели удостоился быть образом Христа Бога и неизреченных Его таинств, к Которому и все святые совозводятся как к Архетипу и Причине явления [всякого] блага в каждом из них, и тем более сей, как больше всех прочих носящий в себе проначертаний Христовых.

XXVI (V, 22)

1141D

Истолкование применительно к Господу сказанного о Мелхиседеке.

1144A

Ибо один лишь единственный Господь наш и Бог Иисус Христос естеством и истиною *без отца и без матери и без родословия и ни начала дней, ни конца жизни не имущий*: без *матери* по невещественному и бесплотному и всецело непознаваемому горнему от Отца предвечному рождению; *без отца* же по дольному и во времени из Матери плотскому рождению, коего вид по зачатию через сеяние не установить; *без родословия* же, яко обоих его рождений образ для всех недоступен и непостижим; *ни начала же дней, ни конца жизни не имущий* как безначальный и бесконечный, и всецело непостижимый как естеством Бог; а *пребывает священник выну*, как не прекращающий быть никакой смертию злобы или естества, поскольку Он есть Бог и податель всяческой жизни по естеству и по добродетели. Не думай же, что кто-либо обделен этой благодатью, раз об одном

лишь великом Мелхиседеке говорит слово [Божие], что она есть у него. Ибо Бог всем равно вложил по естеству возможность (δύναμιν) ко спасению, дабы каждый желающий мог усвоить себе божественную благодать, и хотящему стать Мелхиседеком и Авраамом, и Моисеем и, вообще, всех святых перенести в себя — не переменной имен и мест, но подражанием тропосам [их добродетелей] и жительству — не было бы препятствий.

1144B

XXVII (V, 23)

Иное умозрение о Мелхиседеке.

Итак, всякий, кто умертвил *уды, сущия на земли*¹³⁵ и все свое угасил *мудрование плотское*¹³⁶, и совершенно отбросил всякую связь с ним, благодаря которой разделяется [на многие предметы] любовь, которую обязаны [воздавать] одному лишь Богу, и отвергшийся всех плотских и мирских признаков ради божественной благодати, так что может и говорить с блаженным Павлом апостолом: *кто ны разлучит от любви Христовы*¹³⁷, и проч., таковой стал без отца и без матери, и без родословия как и великий Мелхиседек, не имея более удерживаться под властью плоти и естества по причине бывшего ему единения с Духом [Божиим].

XXVIII (V, 24)

1144C

**Умозрение о словах:
«ни начала дней ни конца животу имей».**

Если же и себя самого он к тому же отвергся, самую душу свою погубив Мене ради, обрящет ю¹³⁸, то есть, — настоящую жизнь с ее желаниями отбросив ради лучшего, приобретет живущим и действующим [в себе] одно лишь единственное Божие Слово, простираясь добродетелью и ведением даже до разделения души же и духа¹³⁹ и совершенно ничего не имея [в себе] непричастным Его пришествия, то стал он и безначальным, и бесконечным, не нося более в себе движимой временной жизни, имеющей начало и конец и колеблемой многими страстями, но одну лишь божественную [жизнь] вселившегося [в него] Слова, вечную и никакой смертью не ограничиваемую.

XXIX (V, 25)

1144D

Умозрение на: «пребывает священник выну».

1145A

Если же он знает, как со многим вниманием бдеть над своим дарованием, деянием и созерцанием стараясь о вышеестественных и вневременных благах, то сделался он и священником пребывающим и вечным, присно наслаждаясь в уме божественной беседой, и, по причине подражания, посредством непоколебимости воли в добре природ-

ной непреложности, не воспрещаем более по-иудейски смертью греха пребывать вечно¹⁴⁰ и приносить *жертву хваления*¹⁴¹ и исповедания, преславно богословствуя [о Боге], как о Творце всех [сущих], и справедливо благодаря [Его], как Промыслителя и Судию всех, праведного в божественном мысленном жертвеннике, *от негоже не имут власти ясти служащи сени* (τῇ σκηνῇ — то есть скинии)¹⁴². Ибо и общниками таинственных хлебов божественного ведения и чаши живительной премудрости не станут односторонне последующие буквы и довольствующиеся принесением в жертву бессловесных страстей, и *смерть* Иисусову прекращением греха *возвещающие*¹⁴³, а воскресение Его, — ради которого-то и для которого и была смерть, — посредством [совершаемого] умом созерцания, просвещенного добрыми делами праведности, не исповедующим, которые весьма охотно и с готовностью избирают то, чтобы *умерщвленным быть плотью*, а *ожить Духом*¹⁴⁴ никак у них не получается, ибо для таковых *скиния еще имать стояние*, поскольку не у явися им [совершаемый] **разумом и созерцанием святых путь**¹⁴⁵, который есть Слово Божие, рекшее: *Аз есмь путь*¹⁴⁶, и не желают они от того, как на практике знают Слово и Господа как *плоть*, созерцанием прийти ко *славе Его, яко едиnorodного от Отца, исполнь благодати и истины*¹⁴⁷.

1145B

XXX (V, 26)

Умозрение об Аврааме.

1145C

Также и духовным Авраамом, исходящим *от земли, и от рода, и от дому отца [своего]* и идущим в землю, пока-

занную ему Богом¹⁴⁸, делается отвергший расположение к плоти и вне ее ставший отделением от страстей, и оставляющий чувства позади, и никакое через них греховное заблуждение более не приемлющий, и все чувственное прешедший, от которого душе случается через посредство чувств обманываться и падать, и единым умом, свободным от всех вещественных уз, идущий в божественную страну ведения, и таинственно *проходящий ее в долготу и в широту*¹⁴⁹, где найдет он Господа нашего и Бога Иисуса Христа, 1145D благое наследие боящихся Его, *в долготу* Самого по Себе невообразимого, о Котором достойные богословствуют, насколько это возможно человекам, ради нас же *в широту* славословимого по содержащему все Его наипремудрому промыслу и, в особенности, по чудесному сверхнеизреченному домостроительству о нас. И в созерцании делается он причастником тропосов, коими прежде на практике научился чтить Господа и коими подтверждается наша любовь и преданность Богу. И говоря об этом вкратце: пре- 1148A одолевший на практике плоть, чувство и мир, в связи с которыми бывает отторжение ума от умопостигаемого, и одним лишь помышлением сознательно любовью при- близившийся к Богу, сей есть новый Авраам, [получением] равной благодати показавший себя имеющим тот же образ добродетели и ведения, что и патриарх.

XXXI (V, 27)

Умозрение о Моисее.

Также показывает себя и новым Моисеем тот, кто во время возобладания страстей, когда по тиранству мыслен-

ного фараона, диавола, худшее побеждает лучшее, и плотское [начало] восстает против духовного¹⁵⁰, и отъемлется всякий благочестивый помысел, сознательно рождается по Богу и влагается в ковчежец¹⁵¹ истинного подвижничества, укрепленный снаружи по плоти тропосами [добродетели], а изнутри по душе — божественными постижениями (νοήματα), и до восприятия закона естественных созерцаний терпевший быть под властью чувства — дочери мысленного фараона¹⁵², и истинной ревностью о божественных благах убивший египетствующее мудрование плоти, и *сокрывший его в песце*¹⁵³ (я имею в виду, в навьеке, не рождающем зол), где если и *всеются* от врага *плевелы* злобы, то не *прозябнут*¹⁵⁴ по причине присущей [ему] нищеты духовной, рождающей и хранящей бесстрашие, и божественным повелением укрощающей море горечи и поистине соленой злобы, свирепеющее лукавыми духами и следующими одна за другой волнами искушений воздымаемое, как написано: *уже положих песок предел морю*¹⁵⁵, *рех же ему: до сего дойдеши и не преjdeши, и в тебе сокрушатся волны твоя*¹⁵⁶, а помыслы, еще обращающиеся к земле и ищущие вкушения от нее, за которое [вкушение] страстное [начало] (τὸ θυμικόν)¹⁵⁷ обычно сражается с рассудительным разумом, отвергает и тиранит его, словно овец ведет сквозь пустыню страстей [т. е. чуждое страстей]¹⁵⁸ и лишенное веществ[енных благ] и наслаждений состояние, как опытный пастух к горе ведения Бога, созерцаемого на высоте помышления¹⁵⁹.

1148B

1148C

На каковой горе трудолюбно проводя время в присущих ему духовных созерцаниях по прекращении связи ума с чувственными предметами (ибо сие, полагаю, означает прошествие сорока лет времени), удостоится и зрителем

1148D статью и слышателем неизреченного и сверхъестественного, как в кусте содержащегося внутри сущности сущих божественного огня¹⁶⁰, из купины — из святой, то есть, Девы — *в* *последок* времен¹⁶¹ воссиявшего и во плоти с нами беседовавшего Бога Слова, приступая к таковому таинству облаженными и совершенно свободными от человеческих помыслов, как от мертвых сандалий, стопами¹⁶² мысли¹⁶³, и зрительную способность мысли, словно лицо, отвращая¹⁶⁴ [от зрения Бога] к исследованию [сущих], а послушную душу по образу слуха открыв к восприятию таинства единою верою, откуда почерпнув крепкую и непобедимую 1149A силу на лукавых духов¹⁶⁵, с великой властью отлучает естественное от противоестественного, душевное от телесного, умопостигаемое и невестественное от чувственного и вещественного, намного превосходя силу, привыкшую поработать свободное [произволение].

XXXII(V, 28)

Иное краткое умозрение о нем же.

И, дабы мне сказать кратко, — не подклонившийся под иго греха, и пожеланием зла не потопивший себя самого в мутном потоке страстей, и не попускающий чувству питаться от источника наслаждений, а скорее убивший мудрование плоти, тиранящее благородство души, и ставший превыше всего растленного, как из Египта убежав от прельщающего сего мира, подавляющего попечениями о телесном [даже] самый прозорливый ум, и в безмолвии

соединившийся сам с собою и трудолюбивым изучением посредством искусного созерцания сущих неизреченно научившийся мудрому домостроительству божественно устрояющего все божественного промысла, а отсюда и посредством таинственного богословия, которое вверяется лишь чистому уму в его неизреченном исступлении в молитве, как во облаке неведением¹⁶⁶ безмолвно соединившийся с Богом¹⁶⁷ и себя самого внутренне по уму благочестивыми догматами, а снаружи — дарованиями добродетелей Святым Духом запечатлевший, подобно тому как Моисей скрижали — перстом Божиим¹⁶⁸. Или, — сказать языком Писания: *кто паче изволи страдати с людми Божиими, нежели имети временную греха сладость и большее богатство вмени египетских сокровищ поношение Христово*¹⁶⁹ — то есть, предпочетший богатству и славе, временным и тленным [благам] добровольно подъемлемые труды ради добродетели, — тот стал духовным Моисеем, не с видимым разговаривающим фараоном, но мысленно ополчающийся на невидимого тирана и душегубца, и злоначальника диавола и его лукавые силы, обращая на него жезл, который он держит в руке¹⁷⁰ — деятельную, говорю, силу разума.

1149B

1149C

XXXIII(V, 29)

Умозрение о том, как может кто подражать святым, бывшим прежде закона и по закону, и что такое тождество естественного и писаного законов по их взаимному переходу одного в другой.

Также и всех святых [житие] каждый из нас может, если пожелает, перенести в себя, духовно образуя себя по

1149D

каждому из них, [исходя] из того, что о них типологически (τυπικῶς) написано в [священной] истории (*сия бо вся образи прилучахуся* (συνέβαινε τυπικῶς) о нем, — глаголет божественный апостол, — *писана же быша в научение наше: в них же концы век достигоша*¹⁷¹): по святым, бывшим древле прежде закона, — благочестиво почерпая от сотворения міра познание о Боге, а от премудро всем управляющего Промысла научаясь совершать добродетели подобно оным, бывшим прежде закона святым, которые посредством всего [встречающегося] естественно в себе самих предначертав в Духе писанный закон благочестия и добродетели, тем, кто в законе, должным образом предложив пример¹⁷² (*воззрите*, — глаголет [Писание], — *на Авраама, отца вашего, и на Сарру, родившую вы*¹⁷³); а по бывшим в законе — через заповеди, посредством [заключенного в них] благочестивого смысла¹⁷⁴, возводясь к познанию Бога, на Которого в них содержится указание, и украшаясь посредством благородной деятельности надлежащими образами (τρόποις) добродетели, и научаясь, что естественный закон тождественен писаному, когда посредством символов он мудро разнообразится на практике, а писанный тождественен естественному, когда в достойных становится он по [их] добродетели и ведению посредством **разума и созерцания** единовидным и простым, и свободным от символов, подобно самим тем [жившим] в законе святым, которые, когда Дух, словно покрывало, отъял букву, явились духовно содержащими естественный закон.

1152A

1152B

XXXIV (V, 30)

О том, что жившие в законе святые, духовно применяя закон, провидели возвещаемую им благодать.

Ибо все они, ясно провидевшие, что будет другое поклонение [Богу] кроме законного, предвозвестили имеющее явиться сообразное оному совершенство боголепнейшей жизни и приличествующее и свойственнейшее природе, поскольку им для достижения совершенства не требовалось ничего из внешнего, как это сделалось явным всем, не неведущим божественные пророчения, бывшие через закон и пророков. В чем в особенности убеждают Давид и Езекия вдобавок к прочему также и своими действиями в отношении к самим себе: один — законно умиловляя Бога за грех¹⁷⁵; а другой — будучи почтен Богом прибавлением жизни по другому законоположению вопреки закону¹⁷⁶.

1152C

XXXV (V, 31)

О том, что расположением истинно последующий посредством добродетелей Христу становится выше писаного, и выше естественного закона.

И вовсе никакого нет, я полагаю, препятствия предвзительно боголюбезно обученному в этих законах — в естественном, говорю, и в писаном — к тому, чтобы боголеп-

1152D но стать выше их¹⁷⁷, и помимо их истинно последуя искренней верою одному лишь приводящему к крайнему благу Слову¹⁷⁸, и совершенно не касаясь представления о какой-либо вещи или помысле, или намерении, под которые подпадает и которыми являемо бывает всякое естество и знание всего существующего и уразумеваемого, что свойственно истинно предпочетшему последовать *прошедшему небеса Иисусу*¹⁷⁹ и принятием божественного света возмочь улучшить подаваемое вместе с ним истинное познание сущих, насколько это возможно человеку.

XXXVI(V, 32)

1153A **Умозрение о способе (τοῦ τρόπου), коим выше естественного и писаного закона становится ставший во всем послушным Богу.**

Ибо если всякое естество сущих подразделяется на умопостигаемое и чувственное, и умопостигаемое называется и является вечным, как в вечности получившее начало бытия, а чувственное — временным, как во времени сотворенное; и первое подпадает уразумению, а второе — чувству по причине крепко соединяющей их друг с другом неразрывной силы связанного с естеством признака¹⁸⁰ (ибо сильна связь разумеющего с уразумеваемым и чувствующего с чувственным, а человек, состоя из души и чувствующего тела посредством взаимной природной связи (σχέσεως) и [общих] характерных черт с каждой частью творения, объемлется и объемлет: объемлется существенно

(τῇ οὐσίᾳ), а объемлет потенциально (τῇ δυνάμει), как устремляющийся разными своими частями к ним, и посредством этих своих частей их к себе притягивающий; ибо ему свойственно быть объемлемым умопостигаемыми и чувственными [тварями], как состоящему из души и тела, и обнимать их по [мыслительной и чувственной] силе [души], как разумеющий и чувствующий; Бог же существует просто и безгранично выше всех сущих, объемлющих и объемлемых, и [превыше] естества времени, века и места, которым не непричастны они, и которыми все описуется, как совершенно неудержимый¹⁸¹ (ἄσχετος) ничем), то мудро уразумевший как должно любить (ἐρᾶν) Бога, [Который] превыше слова и знания, и вообще какой-либо связи (σχέσεως) со всеми [сущими], в том числе — и природы, не задерживаясь [вниманием] (ἄσχετως) пройдет мимо всего чувственного и умопостигаемого и всякого времени и века, и места, и, напоследок сверхъестественно обнажив себя от всего и всяческого действия сообразно чувству, рассудку и уму, неизреченно и неведомо сподобится превышающего слово и ум божественного наслаждения (τερπνότητος), как знает¹⁸² дарующий таковую благодать [Сам] Бог и удостоившиеся принять ее от Бога, не собирая более себе ничего естественного или писанного, так как все, что может быть высказано или познано, им уже превзойдено и оставлено¹⁸³.

1153B

1153C

XXXVII (V, 33)

**Умозрение о евангельской притче
о впадшем в разбойники¹⁸⁴.**

И, возможно, сие-то и есть *преиждивенное* на уврачевание *впадшаго в разбойники* *сверх данных в корчемнице* Господом, повелевшим *прилежати ему двух пенязей*, которое и обещал щедро Господь возвращаясь *воздати*, — посредством веры бывающее в совершенных всецелое отъятие сущих (ибо глаголет Господь: *иже не отречется всего своего имени не может быть Мой ученик*¹⁸⁵), по коему все от себя или же — лучше сказать — себя от всего отъемя, соделавший себя любителем премудрости удостоивается со-
 1153D
 1156A
 1156B
 пребывать с единым Богом, прияв предложенное Евангелием усыновление¹⁸⁶, по святым и блаженным апостолам, кои все совершенно от себя отбросив и всецело прилепившись одному Богу и Слову [Его] сказали: *се мы вся оставихом и идохом вслед Тебе*¹⁸⁷, Творца естества и подателя помощи от закона, и Его, то есть Господа, стяжав, как один единственный Свет истины, вместо закона и естества восприняли надлежащим образом безошибочное знание всего, что после Бога. Ибо естественно, что вместе с Ним является и в собственном смысле слова (*κυρίως*) знание сотворенных Им.

Ибо как при восходе чувственного солнца с ним вместе ясно являются и тела, так и Бог, умное *Солнце правды*¹⁸⁸ воссиявая уму (как Сам Он знает вмещаться в твари) изволяет вместе с Собой явиться и истинным логосам всех умопо-

стигаемых и чувственных [предметов]. И на сие указывает явление светлыми и риз в Господнем на горе Преображении, бывшее от света лица Его, означающее, как я думаю, что вместе с Богом приходит и знание того, что после и вокруг Него¹⁸⁹. Ибо как око без света не может воспринять чувственные [предметы], так и ум без ведения Бога — получить духовное созерцание. Там свет подает зрению восприятие видимых; здесь же познание (ἐπιστήμη) Бога дарует уму ведение умопостигаемых.

XXXVIII (V, 34)

Умозрение о тропосе, коим сделалось преступление Адама¹⁹⁰.

1156C

Без сомнения, праотец Адам, не вперив душевное око в этот Божественный Свет¹⁹¹, по справедливости [оказался] словно слепой во тьме неведения, обеими руками добровольно ощупывая [мусорную]¹⁹² кучу материи, [и] всего себя предал одному лишь чувству, склонившись [к нему], посредством коего прияв внутрь [себя] гибельный (φθαρτικόν) яд горчайшего зверя, даже и самим чувством не наслаждался как того желал, вознамерившись без Бога, прежде [поведения] Бога, и не по Богу иметь то, что суть Божие, чего делать не следовало, да и невозможно было. Ибо паче Бога прияв чувство, приявшее советником змия и предлагающее [ему] плод запрещенного дерева (с которым, как он научен был прежде, была связана¹⁹³ смерть) и соделав предложенное (πρόσφορον) начатком пищи¹⁹⁴, он плодом [этим] изменил жизнь, создав себе самому живую смерть

1156D

на весь срок настоящего времени (κατὰ πάντα τὸν χρόνον τοῦ παρόντος καιροῦ).

1157A Ибо если смерть является повреждением творения (φθορὰ γενέσεως)¹⁹⁵, и всегда от притока (δι' ἐπιρροῆς) пищи [при]бывающее (γινόμενον) тело естественно истлевает, будучи развеиваемо течением (τῇ ῥοῇ), то через то, что полагал он жизнью, Адам соделал себе и нам вечно цветущую¹⁹⁶ смерть. Как если бы *Богви паче, нежели* сожительнице (συννοίκῳ) повиновался¹⁹⁷, то питался бы от древа жизни и не лишился бы данного [ему] бессмертия, всегда соблюдаемого причастием Жизни, поскольку естественно всякой жизни поддерживаться свойственной ей и подходящей пищей. Пища же блаженной оной жизни есть Хлеб *сходяй с небесе и даяй живот міру*¹⁹⁸, как это сказало о Себе в Евангелиях неложное Слово, Коим не восхотев питаться первый человек по справедливости отпал от божественной жизни и ухватился за иную — родительницу смерти, сообразно которой приложив к себе образ бессловесных и помрачив преестественную доброту (τὸ ἀμήχανον κάλλος) [жизни] божественной предал все естество в пищу смерти. Отчего смерть живет на протяжении всего этого времени, соделав нас своей пищей, а мы не живем никогда, всегда снедаемые ею посредством тления.

XXXIX (V, 35)

1157B

О том, что из превратностей настоящей жизни святые научились тому, что есть иная, истинная, божественная и не подверженная переменам жизнь.

Итак, мудро уразумев немощь и беспорядочность настоящей жизни, святые справедливо познали, что не она была изначально дарована людям от Бога, но таинственно научились, что есть иная, божественная и не подверженная переменам жизнь, которую — рассудили они — скорее должно было Богу, Который Благ, подобающим Себе Самому образом сотворить первоначально, и к которой посредством [данной] по благодати Духа мудрости возведя, насколько это возможно подверженным смерти человекам, взор души, и приравняв внутрь себя ее божественное желание¹⁹⁹, они справедливо уверились, что подобает отложить сию настоящую жизнь, если намереваются чисто взяться за ту [т. е. первоначальную], как этого требует разум (κατὰ τὸν θεόντα λόγον). А поскольку отложения жизни без смерти не бывает, то они измыслили, что смерть — это отказ от любви к плоти, посредством которой в жизнь вошла смерть²⁰⁰, дабы смерти придумав смерть прекратить жить смертью, *честной пред Господом смертью*²⁰¹ умерев, — воистину смерти смертью, — способной тление растлить, а блаженной жизни и нетлению дать вход к достойным²⁰².

1157C

Ибо я думаю, что конец настоящей сей жизни и смертью-то называть несправедливо, но — избавлением от смерти и прекращением смятения, и отъятием браней, и окончанием смешения, и отступлением тьмы, и отдохновением от трудов, и умолчанием неясного шума [житейского], и утишением кипения [помыслов], и покровением срамоты, и удалением от страстей, и уничтожением греха, и, вкратце сказать, — ограничением всех зол, что совершив добровольным умерщвлением святые представили себя *странными и пришельцами*²⁰³ [в настоящей] жизни. Ибо доблестно сражаясь с миром и плотью, и [бывающими] от

1157D

1160A них мятежами, и победив происходящее от того и другого по сплетению чувства с чувственными [предметами] заблуждение, сохранили у себя достоинство души непорочным, весьма подобающим образом рассудив, что законно и справедливо скорее худшему направляться лучшим, нежели лучшему быть стреноженным худшим. Вот закон божественный и присущий произволяющим устремляться к изначала подобавшей разумным [созданиям] жизни, подражательно уподобляющейся довольствовани-
ем малым отсутствию потребностей и свободе (τὸ ἄνετον) ангелов.

XL (V, 36)

О том, что святые и естественное созерцание, и относящееся к Писанию тайноводство совершали не так же, как и мы.

1160B Но возвратимся по порядку, и пропущенное [нами] из относящегося к Преображению, рассмотрев по мере возможности, присовокупим к рассмотренному прежде, дабы видно было совершенство святых во всем и их истинное расположение²⁰⁴ по отношению к плоти и веществу, и что не как мы — вещественно и пресмыкаясь по земле — созерцали и они, будь то тварь или Святое Писание, одним лишь чувством и видимостью, и образами (σχήμασι) [устремляясь] к восприятию блаженного познания Бога, пользуясь буквами и слогами, от чего обычно случается претаться и ошибаться в рассуждении истины, но одним лишь

умом, чистейшим и избавленным от всякого вещественного мрака. Итак, если мы хотим благочестиво судить о тех, кто умно (νοητῶς) рассматривает логосы чувственных [предметов], то увидим их право шествующими прямым путем к познанию Бога и [вещей] божественных.

XLI (5, 37)

Более обширное умозрение о Преображении.

Сказали мы, значит, выше, что посредством бывшего на горе световидного сияния лица Господня²⁰⁵ треплаженные апостолы были таинственно руководимы неизреченным и неведомым образом к совершенно непостижимой для всех сущих Божией силе и славе, научаясь тому, что являемый им чувственно свет был символом неявной сокровенности (ἀφανοῦς κρυφιώτης). Ибо как здесь луч тварного (γενόμενου) света превосходит силу глаз, пребывая невместимым для них, так и там Бог превосходит всякую силу и действие ума, совершенно не оставляя никакого отпечатка в мысли пытающегося уразуметь [Его]. А посредством белых риз они боголепно научались великолепию [дел Божиих] в творениях, сообразно логосам, по которым они приведены в бытие, и вместе тайноводству, умозрительно (κατὰ τὸ νοούμενον) содержащемся в речениях Святого Писания, потому что с познанием Бога являются вместе и духовная сила Писания, и духовная же премудрость и ведение [запечатленные] в творениях, посредством коих Он же является соответствующим [каждо-

1160C

1160D

му из этих двух: Писания и тварного міра] образом. А посредством Моисея и Илии, бывших с Ним по обе стороны (ибо этого недостает в исследовании [вышеприведенного] умозрения), сообразно многим понятиям о таинствах, коих те представляли собою образы по истинному созерцанию, они прияли много относящихся к познанию (γνωστικούς) тропосов.

XLII (5, 38)

Умозрение о Моисее и Илии.

1161A

А. И во-первых, прияли они через Моисея и Илию благочестивейшую мысль о том, что слову Закона и Пророков всяко подобает сопребывать со Словом и Богом, как из Него сущим и о Нем возвещающим, и вокруг Него выстроенным.

1161B

В. Затем, они научились ими же, что мудрость и благодать (χρηστότητα) сосуществуют с Ним: мудрость — потому что сообразно ей Слово заповедует, что должно творить и запрещает, чего не должно творить, — которой образом (τύπος) был Моисей (ибо мы веруем, что дар законоположения принадлежит мудрости); а благодать — потому что по ней Оно является побудительным и направляющим к божественной жизни для отпадших²⁰⁶ от нее — которой образом был Илия, являющий собою все пророческое дарование. Ибо нарочитым признаком божественной благодати является обращение заблудших [совершаемое] с человеколюбием, проповедниками которого мы сознаем пророков.

Г. Или же [они видели их прообразовавшими собою соприсушие Ему] знание и научение (γνώσιν καὶ παιδείαν): знание — как подателя человекам понятия (τῆς εἰδήσεως) о добре и зле²⁰⁷. Дах бо, глаголет, *пред лицом твоим живот и смерть*²⁰⁸, дабы ты избрал приять первое и избежать второго, и не впал по неведению в злое, как будто в доброе, как сказано о Моисее, что он сотворил это²⁰⁹, прообразовав (προτυπῶν) в себе самом символы истины. А научение — потому что великий Илиа ради Израиля²¹⁰, которого он стал *наказателем* (παιδευτής)²¹¹, карает безразличие (ἐστὶ κολαστικός) свободно предававшихся противным [тому, чтобы избрать доброе и избегать злого, делам] и безрас-судно смешивавших несмешиваемое, и всецело предававшихся злу, подобно Слову приводя [их] бессмысленность и бесчувствие в чувство и разум.

1161C

Δ. Или же деятельность и созерцание (πραῖξιν καὶ θεωρίαν): деятельность — как избавляющую от порока (какίας) и демонстрацией добродетелей совершенно отсекающую расположение водимых ею от мира, как Моисей [извел] из Египта [народ] Израиля, и обучающую их покорно руководиться божественными законами Духа; а созерцание — как восхищающее [их] от [всякого] вещества и вида, словно огненная колесница [восхитившая] Илию²¹², и посредством знания к Богу приводящее и соединяющее [с Ним] нисколько не обременяемых плотью по причине отложения [ими] ее [т. е. плоти] закона, или потому что они нисколько не жегомы [страстью] превозношения своими подвигами по причине росы нищеты духовной, соединенной с подлинными добродетелями.

Ε. Или также научаются, что в Слове [вместе] пребывают таинства брачной и безбрачной жизни — от Моисея,

1161D

которому брак не воспрепятствовал стать рачителем божественной славы, и от Илии, пребывавшего совершенно чистым от брачного сожития, — потому что о тех, кто словом Слова и Бога направляет сии [образы жизни] по божественно положенным в отношении них законам, Оно таинственно возвещает, что усваивает их Себе.

Ст. Или верно извещаются ими, что Слово есть Господь живота и смерти.

1164A

З. Или и тому научаются через них, что для Бога все живы и совершенно никто у Него не мертв, за исключением того, кто сам себя умертвил грехом и добровольным уклонением ко страстям отсек от Слова.

Н. Или еще просветились, что образы таинств суть и пребывают по отношению к Слову, как сущей Истине²¹³, и к Нему сходятся как к *Началу и Концу*²¹⁴ законного и пророческого Писания (πραγματοείας).

1164B

Θ. Или [научились, что] все после Бога и от Бога бывшее, то есть естество сущих и время, суть у Бога и являются вместе с Ним, — Творцом и Виновником [их бытия], — истинно являющимся, насколько это возможно [воспринять твари], из коих образом (τύπος) времени может быть Моисей, не только как учитель [в том, что касается] времени и его счисления (ибо он первым исчислил время сотворения мира) и наставник временного поклонения (χρονικήс λατρείας καθηγητής), но и как телесно не *входящий в покой*²¹⁵ вместе с теми, коими он предводительствовал прежде божественного благовестия; таково же и время, не достигающее или не сопровостирающееся в движении с теми, кого ему свойственно отсылать к божественной жизни будущего века. Ибо он имеет Иисуса наследником всякого времени и вечности; хотя по-иному может быть [сказано],

что логосы времени пребывают в Боге, на что таинственно указывает прившествие также данного через Моисея в пустыне закона наследовавшим землю обетованную²¹⁶. Ибо вечность есть время, когда оно остановится в своем движении, и время есть вечность, когда она измеряется, будучи влекома движением. И чтобы мне объять это одним определением: вечность есть время, лишенное движения, а время — вечность, измеряемая движением²¹⁷. А за образ естества может быть принят Илия; и не только потому, что он сохранил в себе самом непоруганными его логосы, и, кроме того, произволением (κατὰ γνώμην) [сохранил] мысль (φρόνημα) свободной от страстного изменения, но и как наказующий судом — словно некий естественный закон — противоестественно пользующихся естеством. Ибо так и природа пытающихся ее растлить²¹⁸ наказывает настолько, насколько они усиливаются жить вопреки ей, тем, что они не всей еще возобладали силой естества, подвергшихся уже умалению естественного совершенства и за это наказуемых, как себе самим посредством уклонения к не сущему (διὰ τῆς πρὸς τὸ μὴ ὄν νεύσεως) невольно и неразумно причиняющих ущербность бытия (τοῦ εἶναι τὴν ἑλλειψιν).

I. Равно же, и если кто скажет, что Моисей и Илия были образами умопостигаемой и чувственной твари Творца Слова, то не погрешит против истины. Тогда Моисей будет соответствовать чувственной, как бывший под рождением и тлением, как являет это его история, говорящая о его рождении и смерти. Такова и чувственная тварь, имеющая известное начало происхождения (ἀρχὴν γενέσεως) и ожидающая определенного конца распада (διαφθορὰς τέλος). А умопостигаемой — Илия, ибо о нем повествова-

ние не упоминает ни рождения его, и родился ли он вообще, ни утверждает об ожидающей его смерти через истление, и умрет ли он вообще. Такова и умопостигаемая тварь, не имеющая ни явного для человеков начала бытия, или вообще, создана ли она и началась ли, и пришла ли из небытия в бытие, ни конец ее бытия посредством тления не ожидается. Ибо она по естеству обладает неразрушимостью, прияв ее от Бога, восхотевшего создать ее так.

XLIII (V, 39)

Иное краткое умозрение о Преображении.

1165B

И если не покажусь кому-нибудь любопытствующим более, нежели подобает, то вот и другое великое и божественное, как я полагаю, таинство является нам из божественного Преображения, светлейшее вышесказанных.

Ибо я думаю, что боголепно представленное на горе во время Преображения таинственно изъясняет нам два всеобщих способа (τρόποις) богословствования: я имею в виду первоначальный и простой, и беспричинный, и посредством одного лишь совершенного отрицания (ἀποφάσεως) истинно утверждающий божественное и превосходство Его [над всем тварным] должным образом почитающий благоговейным молчанием²¹⁹; также следующий за сим и сложный, посредством утверждения (καταφάσεως) великолепно начертывающий (ὑπογράφον-τα) [представление о Нем, исходя] из причиненных [т. е. того, чему Он явился Причиной], коими — насколько возможно [для]

человеков познавать — около Бога и [вещей] божественных обретающееся²²⁰ знание посредством свойственных нам символов ведет нас к обоим этим способам, посредством 1165C благочестивого уразумения сущих представляя нам их смысл (τοὺς λόγους), и уча, что все сверхчувственное является символом первого, тогда как второго — все вообще подвластные чувству чудеса и великие дела (τὰ κατ' αἰσθησὶν ἀθροιστικά μεγαλουργήματα). Ибо [исходя] только из сверхчувственных символов мы веруем²²¹ в существование превышающей разум и смысл истины, о том же, что и как, и какова она есть, и где, и когда — никак не дерзая рассматривать и не вынося [даже] помышлять, отказываясь от такой попытки, как от нечестия; а [исходя] из подвластных чувствам — насколько это возможно нам, приемлющим в уме лишь бледные²²² уподобления знания о Боге — говорим, что Он есть все, чего Он является Причиной, как мы познали это из Его творений. 1165D

XLIV (V, 40)

О том, что и Себя Самого образом стал Господь по Своему плотскому домостроительству.

Итак, рассмотрим, не хорошо ли и премудро каждому из вышесказанных способов присущ [свой] символ в божественном оном Преображении Господнем? Ибо надлежало Ему, соизволившему по безмерному Своему человеколюбию создаться подобно нам, стать образом и символом Себя Самого и символически показать Себя на примере Себя

1168A же Самого, и Собою являющимся привести всю тварь к Себе, невидимо скрывающемуся ото всех, и человеколюбно сообщить человекам очевидную посредством божественных действий [Своей] плоти весть о невидимой и трансцендентно по отношению ко всему сокровенной, и никому из сущих совершенно никоим образом недомыслимой и несказанной бесконечности.

XLV (V, 41)

Умозрение о молниевидном лице Господа.

1168B Итак, свет лица Господня, превосшедший человеческое блаженство, для апостолов [был светом] таинственного апофатического богословия, согласно которому блаженное и святое Божество по существу является **сверхнеизреченным и сверхнепостижимым**²²³, и в бесконечное число раз превышающим всякую бесконечность²²⁴, не составляющим никакого хотя бы даже следа постижения тем, кто после Него, и не позволяющее никому из сущих [иметь] понятие, каким образом или насколько Оно Само же есть и Единица, и Троица, потому что не свойственно ни вмещаться в твари нетварному, ни быть объемлему умом [существ] ограниченных бесконечному.

XLVI (V, 42)

Умозрение о светлых ризах Господних.

А катафатический способ разделяется на сообразный действию, промыслу и суду. И сообразный действию тропос, из красоты и величия творений выводящий понятие о Боге, как о Творце всяческих, означает светлыми ризами Господа, которые [наше] слово прежде сопоставило с видимыми творениями.

XLVII (V, 43)

1168C

Иное умозрение о Моисее.

А сообразный промыслу тропос изображается Моисеем, поскольку промысел человеколюбиво изымает от заблуждения содержимых пороком и мудро разнообразит для человеков способы обращения от материального, тленного и плотского к божественному, невещественному и бесплотному, и искусно поддерживает [их] божественными законами.

XLVIII (V, 44)

Иное умозрение об Илии.

1168D

А тропос суда выражается Илией, так как суд словом и делом одних по достоинству наказывает, а о других печется тем, что сообразно подлежащей материи и качеству добродетели или порока приспособливается каждому на пользу. Ибо все сие, рассмотренное нами выше применительно к настоящему месту Святого Писания, делали Моисей и Илия, насколько это, конечно, возможно для типологически прообразующих в себе божественные вещи, — каждый в свое время согласно истории — сообразно со сказанным по образу умозрения.

XLIX (V, 45)

Умозрение о собеседовании с Господом Моисея и Илии во время Преображения.

1169A

А из того, что беседовали они с Господом и *глаголаста исход Его, егоже хотяше скончати во Иерусалиме*²²⁵, научались они [т. е. апостолы] не только окончанию предреченных о Нем в законе и пророках таинств, но в равной мере и тому, что пребывает совершенно не постижимым ни для кого из сущих конец неизреченного совета Божия обо всем и следующих из него божественных домостроительных действий, за исключением великого Его промысла и суда, посредством коих все упорядоченно стремится к заранее

известному одному лишь Богу концу, о котором все равно не знают, что́ и каков Он есть, как и когда; одни лишь святые истинно познали будущее, очистив душу добродетелями и всецело обратив все стремление ее ума к божественному, услышав [голос] самой, как говорится, общей природы видимых [творений], почти явственно вопиющей посредством тропосов, из которых свойственно составляться концу нынешнего ее благоустройства.

1169B

L (V, 46)

Естественное умозрение о том, что мир по необходимости имеет конец.

Искусно обозревая, насколько возможно лучше, настоящий мир, и мудро раскрыв сокровенный логос²²⁶ [находящихся] в нем разнообразно друг ко другу приспособленных тел, обнаружили, что одни из них — чувственные и восприимлемые, и всеобщие; другие — чувствующие и восприимлющие, и частные²²⁷; и все они объемлются всеми и изменяются от взаимообмена какими-либо свойствами, присущими каждому из них. Ибо чувственными по естеству объемлются чувствующие²²⁸, а чувственные чувствующими — по чувству, как восприимлемые. Также всеобщие объемлются частными при изменении (κατὰ ἄλλοίωσιν), а частные, обращаясь во всеобщие в результате разложения (κατὰ ἀνάλυσιν), погибают (φθείρεται)²²⁹. А некоторых гибель (φθορά) случается от рождения (γενέσεως) иных. Ибо сочетание [двух] всеобщих друг с другом, соделывая рож-

1169C

1169D дение частных, является гибелью обоих [всеобщих] от изменения; и также разложение частных в результате распада их связи со всеобщим есть пребывание и рождение всеобщих. И узнав, что таково уж устройство чувственного мира — [бывающее] от взаимодействия одного с другим тление и взаимное изменение составляющих его тел, из которых и в которых он осуществлялся, и затем от по своей природе непостоянных и изменчивых, и то так, то иначе себя ведущих и оборачивающихся свойств этих тел, из которых он состоит, поняв, что по необходимости будет ему конец, они право рассудили, что невозможно и нелогично называть вечным не являющееся всегда одним и тем же без перемены и какого бы то ни было изменения, но на тысячи ладов (μυρίοις τρόποις) распадающееся и преобразующееся.

LI (V, 47)

Краткое умозрение о будущем веке и о том, что есть пропасть между Богом и человеками, и Лазарь, и лоно патриарха²³⁰.

1172A Став таким образом выше видимого, они гениально предугадали непременно имеющий наступить конец всего, когда ничто из сущих более не является ни несущим, ни несомым (τι τῶν ὄντων οὐκέτι φέρον ἔστι καὶ φερόμενον)²³¹, ни вообще нет какого-либо движения чего-либо, но [одна лишь] неизреченная неподвижность (παγιότητος), ограничившая стремление и движение несущихся и движущихся (τὴν τῶν φερομένων τε καὶ κινουμένων φορὰν τε καὶ

κίνησιν). К этому концу возжелав приблизиться умом, они — еще облеченные тленной плотью — разумом перешли пропасть между Богом и человеками, добровольно удалившись от связи с миром и плотью. Ибо поистине ужасной и великой пропастью между Богом и человеками является любовь и расположение к телу и миру сему, лишения [в отношении] чего доблестно перенес с терпением и радостью (на что указывает и болезнь, и нищета: одна по отношению к миру, а другая — к телу, соделывая для него отчуждение), Лазарь удостоился обрести покой (ἀνάπαυσιν) в недрах Авраама²³², оставив вне упокоения (ἀνέσσεως) прилепившегося к сим богатого, не получившего никакой пользы от жизни во плоти кроме бесконечного осуждения по причине ее. Ибо он не имел [более] ни настоящей, по природе неудержимой в своем течении жизни, которую одну лишь он страстно любил, ни будущей, привыкшей сочетаться с одними лишь всецело ее возлюбившими и все болезненное по причине вожелания ее с удовольствием претерпевающими, приобщиться не возмог, пребыв по отношению к ней всячески бездейственным (ἀργός) и холодным²³³.

1172B

Слыша же о лоне Авраамове, будем разуместь *от семени Авраамова*²³⁴ по плоти нам явившегося Бога, воистину Подателя всего, а всем достойным — и благодати, соответственно количеству и качеству добродетели каждого, как бы нераздельно разделяющего Себя Самого на некие наделы (μοίρας) и нисколько не разделяемого по числу причащающихся (τοῖς μετάρχουσιν οὐδ' ὁπωσοῦν συνδιατεμνόμενον) по причине [Своего] по природе неделимого сущностного единства, хотя бы и по причине различного достоинства причащающихся. Он странным образом был раз-

1172C

лично²³⁵ являем в неизреченном единстве, — [как Само] знает Слово, — к Которому никто не возможет перейти, радуясь изнеженности плоти и наслаждаясь прелестью міра паче Его блаженной славы, ни стать [рядом] с Победителем міра²³⁶, будучи побежден міром²³⁷ и худо радуясь по его поводу²³⁸. Ибо божественное правосудие судило, что
 1172D не достойно, дабы ограничивающие относящееся к человеку настоящей жизнью и хвалящиеся богатством и телесным здоровьем, и другими [мірскими] достоинствами, и одно лишь это почитающие блаженством, а блага души вменяющие ни во что, приобщались бы божественных и вечных благ, о которых они совершенно не заботились, оставив без внимания, по причине многого тщания о материальных [благах], насколько добродетели превыше богатства и здоровья, и иных временных благ.

LII (V, 48)

Умозрение о добродетелях.

Ибо добродетели как сами по себе, так и в сочетании с другими [благами] делают человека блаженным. И в сочетании с другими, — как сказал некий из мудрых в [вещах] божественных, — в широком смысле (κατὰ πλάτος), а сами по себе — в собственном (περιγρᾶφήν). Ибо иные из сущих понимаются в собственном смысле,
 1173A как [например, мера в] два локтя; иные же — в широком, как [например] куча. Ибо от кучи если и отнимешь два медимна²³⁹, то все равно останется куча. И от

в широком смысле понимаемого блаженства если и отнимешь телесные и внешние блага, оставишь же одни добродетели, то и в таком случае блаженство пребудет немаленным. Ибо добродетели для имеющего ее и самой по себе бывает достаточно для счастья. И всякий дурной [человек] жалок, хотя бы он обладал и всеми вместе так называемыми земными благами, будучи лишен добродетелей; а всякий добрый — блажен²⁴⁰, хотя бы и был лишен всех благ на земле, обладая светлостью добродетели, с которой Лазарь радуется, имея упокоение *в недрах Авраама*.

LIII (V, 49)²⁴¹

1176B

Естественное умозрение, посредством коего святые научались познанию Бога из творений.

И как уразумев тварь, ее красоту и порядок, и пользу, которую каждое [взятое по отдельности] подает всему [вообще], и что все [творения] совершенны, сотворены премудро и промыслительно в соответствии с замыслом (λόγος) об их сотворении, и что никаким иным образом сотворенному не может быть хорошо, кроме того, как оно есть ныне, не нуждаясь ни в прибавлении, ни в отъятии [чего-либо], дабы ему было хорошо [как-то] по-другому, святые научились [познавать] Создателя из Его творений²⁴²; так и от пребывания, порядка и расположения приведенных [Богом] в бытие, и от их поведения, — [святые научились] что все [творения], сообразно свойственному каждо-

1176C

му из них виду, установились неслитно и свободно от всякого смещения, — и от движения звезд, бывающего [всегда] одним и тем же образом и никогда никак не изменяющегося, и от круговращения года, благочинно совершающегося в обращении из одного места [уходящих] и в то же место [возвращающихся]²⁴³ одних и тех же [времен года], и равенства в течение года ночей и дней, по [одинаковой] части увеличивающихся и уменьшающихся — так, что не бывает ни большей, ни меньшей меры их приращению или умалению — уверились они, что и Промыслителем сущих является познанный ими Бог и Создатель всех.

LIV (V, 50)

1176D **Естественное умозрение о том, что мир имеет начало и происхождение, как и все прочее, что после Бога.**

Ибо кто, созерцая красоту и величие творений Божиих, не признает тут же Самого Создателя Началом и Причиной сущих, и Творцом, и к Нему одному не устремится мыслью, оставив сих долу (потому что никому отнюдь не свойственно [одновременно] вмещать весь [процесс] перехода мысли [от одного предмета к другому]), страстно желая непосредственно приять Того, Кого познал он посредством дел [Его], и с готовностью не отметет свое заблуждение о безначальности бытия мира, справедливо подумав, что все движимое всяко [когда-то] начало [свое] движение. Всякое же движение не безначально, поскольку

1177A

оно не беспричинно. Ибо оно имеет своим началом движущее, а причиной имеет зовущий и привлекающий его конец, к которому оно и движется. Если же началом всякого движения всего движимого является движущее, а концом — причина, к которой направляется движимое (ибо ничто не движется беспричинно), и ни одно из сущих не неподвижно, за исключением первого движущего (ибо первое движущее всячески недвижимо, поскольку оно и безначально), то ни одно из сущих и не безначально, поскольку не неподвижно. Ибо все, что как-либо существует, — движется, за исключением единственной и неподвижной, и все превышающей Причины. **И умные и словесные [существа] движутся разумно**²⁴⁴ и премудро (γυνωστικῶς τε καὶ ἐπιστημονικῶς), поскольку они не являются само-разумом (αὐτογνώσις) или само-премудростью (αὐτοεπιστήμη). Также и сущностью их не являются их разум и премудрость, но суть созерцаемые в их сущности признаки, следующие из правого рассуждения в отношении ума и рассудка, которые я называю их составляющими силами.

1177B

LV (V, 51)

Умозрение о сокращении и распространении сущности, качества и количества, сообразно которому они не могут быть безначальными.

Но и сама в прямом смысле слова так называемая сущность движется; причем не только сущих в рождении и тлении сущность движется сообразно рождению и тлению,

но и всех вообще сущих — и двигалась, и движется согласно логосу и тропосу распространения и сокращения. Ибо
 1177C она движется от самого общего рода (τοῦ γενικωτάτου γένους) через обобщенные роды (τῶν γενικωτέρων γενῶν) к видам, которыми и на которые ей свойственно подразделяться, простираясь вплоть до самых частных видов (τῶν εἰδικωτάτων εἰδῶν), коих достигает ее распространение, ограничивающее ее бытие снизу; и снова собирается от самых частных видов двигаясь в обратном направлении через обобщенные вплоть до самого общего рода, до которого достигает ее сокращение, определяющее верхний предел ее бытия. И, таким образом, будучи ограничена с обеих сторон, — сверху, говорю, и снизу, — показывается имеющей начало и конец и никак не могущей заключать в себе понятия (λόγον) бесконечности.

Так же и количество движется; причем не только количество сущих в рождении и тлении движется всяким образом, каким свойственно наблюдать его движение в сторону
 1177D увеличения или уменьшения, но и всякое вообще количество всего, будучи подвижно в соответствии с логосом ослабления и напряжения и характеризуемо (εἰδοποιούμενη) частными различиями в отношении распространения, ограничивается, не имея куда разливаться бесконечно; и снова собирается, двигаясь в обратном направлении и утрачивая [свой характерный] вид в отношении их [т. е. увеличения и уменьшения], но не свойственный ему по природе (τὸ κατ' αὐτάς, ἀλλ' οὐ τὸ συμφυές εἶδος). Подобным же образом движется и качество; причем не только качество сущих в рождении и тлении движется в сторону изменения, но и всякое вообще качество всего, подвижное переменчивостью и дисперсностью своего раз-

личия по отношению к изменению, приемлет распространение и сокращение. И никто из [людей] благоразумных не назовет то, чему свойственно рассеиваться и собираться по своему логосу или действию, совершенно неподвижным. А если не [назовет] неподвижным, то и не безначальным; а если не безначальным, то, стало быть, и не несотворенным, но поскольку он знает, что движимое [когда-то] начало [свое] движение, постольку и пришедшее в бытие является [ему] начавшим свое становление в бытии (τῆς πρὸς τὸ εἶναι γενέσεως ἤρχθαι τὸ γεγεννημένον ἐπίσταται) и от Единственного и Единого Нерожденного и Недвижимого принявшим как бытие, так и движение. А нечто начавшееся в отношении своего становления в бытии никак не может быть безначальным. 1180A

LVI (V, 52)

Доказательство того, что все, кроме Бога, всяко [находится] в [каком-то] месте, а посему по необходимости и во времени, и что находящееся в [каком-то] месте всяко и начало быть во времени. 1180B

Да будет мне позволено сказать, что и само бытие сущих, имеющее качественную характеристику [своего] бытия (τὸ πῶς εἶναι ἔχον), а не просто [существующее], которая является первым видом описания, сильным и великим для доказательства того, что сущие имеют начало по [своей] сущности и становлению в бытии. Кто не знает, что для всего каким бы то ни было образом сущего, за исключением Божественного и Единого, поистине сущего превыше

1180C самого [понятия] бытия, предполагается пространственная характеристика (τὸ ποῦ), которому всегда и всячески по необходимости сопрягается временная (τὸ πότε). Ибо разграничив пространственную характеристику от временной и лишив первую последней невозможно ее помыслить (так как они суть из [числа] тех [категорий], которые [созерцаются] вместе, поскольку без [какого-либо из] них не существуют [сущие]), также последнюю от первой, — с которой ей свойственно быть сопрягаемой, — никак не разграничить и не отъять.

И все показывается подлежащим пространственной характеристике, как сущее в [каком-либо] месте. Ибо само все вообще (τὸ πᾶν τοῦ παντός) не больше, чем [просто] все (τὸ πᾶν) (ибо это было бы как-то и бессмысленно, и невозможно — полагать то же самое «все» сущим превыше самого себя), но после все ограничивающей безграничной силы Причины всего, оно описуется само собою в самом себе, само являясь для себя внутреннейнейшей границей. Как и место есть у всего, ибо некоторые так и определяют место, говоря: **«Место есть внешний контур (περιφέρεια) всего, или — внешнее положение (θέσις) всего, или — граница объемлющего, коим объемлется содержимое»**²⁴⁵.

1180D Также окажется, что и временной характеристике подлежит [все], как всяко во времени сущее, поскольку все, что после Бога обладает бытием, не обладает им просто, но неким образом. И посему все оно не безначально. Ибо все, к чему каким-либо образом приложимо слово «как», даже если оно и существует [теперь], но [некогда] не существовало. Потому-то, говоря о божественном бытии, мы не говорим, что оно «некако существует»; и потому и «есть», и

«был» говорим о Нем просто и неопределенно, и в абсолютном смысле. Ибо к Божеству неприменимо никакое слово или понятие, почему, говоря о Его бытии, мы не определяем это бытие. Ибо из Него бытие, а само Оно не есть бытие²⁴⁶. Ибо Оно — превыше и самого бытия²⁴⁷, как имеющего качественную характеристику, так и понимаемого и именуемого отвлеченно. А сущие, — раз они имеют окачествованное, а не отвлеченное бытие, как подлежащие пространственной характеристике по причине положения и предела [заключенных] в них природных логосов, — то всяко будут подлежать и временной по причине [своего] начала.

1181A

LVII (V, 53)

Доказательство того, что не может быть беспредельным, а значит не может быть и безначальным все, что обладает бытием, исчисляемым количественно.

Также, если сущность всего — при том, что всего много — не может быть бесконечной (ибо количество самих этих многих сущих является пределом, охватывающим логос ее бытия и осуществления²⁴⁸, ибо сущность всех [сущих] не абсолютна); и ипостась каждого в отдельности явно не будет неограниченной (*δίχα περιγραφῆς*), когда они ограничены друг другом в отношении сущности и числа. Если же ни одно из сущих не свободно от ограниченности, то очевидно, что все они соответственно себе самим прияли и временную, и пространственную характеристику своего

1181B

бытия. Ибо без них не может быть абсолютно ничто: ни сущность, ни количество, ни качество, ни отношение, ни сотворение, ни страсть, ни движение, ни признак, ни иное что из числа того, чем запечатлевают тварь сведущие в этих вещах. Итак, ничто, прежде чего [можно] помыслить что-либо иное, не безначально²⁴⁹; и ничто, вместе с чем можно помыслить что-либо другое, не безгранично²⁵⁰. И если ничто из сущих не безначально и не безгранично, как это показало, следуя природе вещей, [наше] слово, то всяко было время, когда ничего из сущих не было; если же
 1181C не было (ἦν), то всяко начало быть (γέγονεν)²⁵¹, поскольку [прежде] не было. Ибо без превращения и изменения не вмещает и то, и другое вместе — и быть, и становиться. А если оно было [одним] и стало [другим] — то [значит] превратилось, перейдя в процессе становления (κατὰ τὴν γένεσιν) в то, чем не было, или изменилось, прияв приращение доброты, которой ему недоставало. Все же превращаемое или изменяемое, или лишенное вида не может быть самосовершенным. А не самодостаточное всяко нуждается в ином, подающем ему совершенство, и является совершенным, но не самосовершенным, потому что имеет совершенство не по природе, а по причастию. А нуждающееся в другом для [достижения] совершенства, гораздо более будет нуждаться [в нем] и для самого бытия [своего].

Ибо если сущность — как говорят — выше вида; а то сущее (ἐκείνο τὸ ὄν) могло подавать ее [т. е. сущность] самому себе или просто иметь, — как им угодно утверждать, — то как же оно оказалось неспособным просто
 1181D иметь или подать себе самому низшее — я имею в виду вид? Если же к тому, чтобы просто иметь или подать самому себе меньшее, оное сущее — которое или сущностью,

или материей угодно называть дерзающим приписывать безначальность тому, что после Бога и от Бога (а в отношении Его у нас с ними нет различий) — не оказалось достаточным, то каким образом большее, — я имею в виду само бытие, — сможет иметь просто или от себя самого [подаваемым] то, что не смогло иметь меньшее. Если же материя никак не смогла просто или сама собой иметь меньшее, то гораздо более не сможет она само бытие иметь просто или каким бы то ни было образом сама от себя. Итак, неспособная к тому, чтобы иметь — как было показано — низшее (то есть вид), она и высшее (то есть само бытие) ни коим образом иметь никогда не сможет. Если же так, то всяко бытие и образ сущим дарованы от Бога, поскольку они существуют. А если от Бога есть всякая сущность и материя, и всякий вид, то никто не дерзнет, — если только он совершенно не лишен здравого смысла, — сказать, что материя безначальна и несотворенна, зная Бога, как Творца и Создателя сущих.

1184^Λ

LVIII (V, 54)

Доказательство того, что все движимое или извечно созерцаемое вместе с другим, отличным от него по сущности, беспредельным быть не может, и что двоица не есть ни начало, ни безначальная, и что единица одна является в точном смысле слова началом и безначальной.

1184^B

И опять же, если пребывала (ἦν), как некоторые говорят, материя, то, значит, не начала быть (οὐ γέγονεν)²⁵²;

если же не начала быть, то и не движется; если же не движется, то не имеет и начала бытия (οὐτε τοῦ εἶναι ἤρξατο), является всяко [чем-то] безначальным; если же безначальным, то и беспредельным; если же беспредельным, то всяко и неподвижным (ибо всяко неподвижно беспредельное, так как не имеет куда двигаться, не будучи ограничиваемо); если же так, то всяко два суть беспредельных и безначальных, и недвижных — Бог и материя, чему быть невозможно. Ибо двоица не беспредельна, ни безначальна, ни неподвижна, ни вовсе не может быть началом чего-либо, будучи описуема как по единению, так и по разделению. По единению — как существующая из сложения единиц, которыми, как частями, она объемлется, и на которые, как на части, может быть рассечена (ибо не только ничто разделенное или разделяемое, или сложное, или слагаемое по естеству или по положению, или по какому еще возможно помыслить иному образу, но и само попросту именуемое разделение или сложение не сможет быть беспредельным, поскольку не может быть и простым, ни единственным, и не исчисленным, или исчисляемым, или соисчисляемым не может быть, или — сказать просто — свободным от какого бы то ни было отношения: ибо все таковое созерцается по отношению [к чему-либо], а беспредельное — безотносительно, ибо не имеет совершенно ничего, что бы сопричиталось к нему в каком-либо отношении); а по разделению — как движимая числом, из которого она началась и которым объемлется, поскольку она не имеет по естеству безотносительного бытия.

Ибо всякой двоице и всякой единице, составляющей часть ее, приходится быть числом, согласно которому ее единицы отнимают друг от друга неопикуемость. И никто из наделенных [разумом] и [способностью] хоть сколько-нибудь логически мыслить не скажет, что является беспредельным то, с чем вместе изначально созерцается или подразумевается нечто отличное по сущности, зная, что если будет мыслить так, то всяко распадется его понятие (λόγος) о беспредельном. Ибо беспредельное есть беспредельное согласно всякому понятию и способу [рассмотрения] (κατὰ πάντα καὶ λόγον καὶ τρόπον), по сущности, по силе, по действию²⁵⁴, по обеим границам — по верхней, говоря, и по нижней, сиречь по началу и по концу. Ибо невместимым по сущности, и недомыслимым по силе, и неопикуемым по действию, и безначальным свыше [т. е. не имеющим высшего себя начала], и бесконечным снизу [т. е. бесконечно простирающимся книзу] является беспредельное, и — говоря точнее и проще — по всему неопределенным, поскольку абсолютно невозможно приложить к нему никакой из поименно перечисленных нами тропосов. Ибо согласно какому бы логосу или тропосу мы не сказали, что можем приложить к нему нечто иное, отличное по существу, то тем самым тут же отъяли бы от него все понятие беспредельности. Если же не может беспредельным нечто, вместе с чем извечно сосуществует нечто другое, отличное по существу, то никак не способна двоица быть беспредельной. Ибо составляющие ее единицы, сосуществующие в качестве приложения друг для друга, друг друга ограничивают, каждая не позволяя другой быть созерцаемой неопределенно и имея ее прилежащей, но не превосходящей другую, и по справедливости лишают одна другую понятия безграничности.

1185A

1185В Если же, как показано, двоица не может быть беспредельной, то явно, что не может [быть] и безначальной, ибо начало всякой двоицы — единица; если же не может быть безначальной, то также и недвижимой (ибо она движется как число, приемлющее свое бытие от единиц путем соединения, и в них [обращающееся] путем разделения); если же не может быть недвижимой, то и началом чего-либо другого не может быть. Ибо движимое не есть начало, но [нечто происходящее] из начала, то есть движущего. И единственной по-настоящему недвижимой является единица, поскольку она не есть и число, ни исчислена может быть, ни исчисляема (ибо единица не есть ни часть, ни целое, ни отношение). Также она является и поистине безначальной, ибо ничего не имеет старше себя, двигаясь от чего она стала бы единицей; и поистине [является] беспредельной, поелику ничего не имеет сосуществующим или соисчисляемым с собою; и поистине началом, поелику является

1185С причиной всякого числа и всего, что может быть исчислено или исчисляемо, как изъятая из всякого отношения и всякой части, и целого. И она существует в собственном смысле слова и истинно, и во-первых, и единственно, и просто, но [в то же время] и никак [т. е. не имея качественной характеристики своего бытия], будучи первой и единственной единицей. Говоря сие мы не Само, как Оно есть, обозначаем блаженное Божество, существующее беспредельно по всякому логосу и тропосу и совершенно недоступное и неприступное для всякого ума и слова, и именования, но себе самим полагаем доступный предел веры в Него, возможный и приличествующий нам.

Ибо, конечно, не как описательное [выражение] по отношению к божественной и блаженной сущности божест-

венное Слово употребляет это, — я имею в виду именован-
 ние единицы, — а как указывающее на всецелую ее про-
 стоту и запредельность для всякого количества и качества,
 и какого бы то ни было отношения, дабы мы знали, что она 1185D
 не есть некое целое, состоящее из неких частей, ни некая
 часть от какого-либо целого. Ибо Божество превышает вся-
 кого разделения же и сложения, и части, и целого, как бес-
 количественное (ἄποσον); и чуждо всякого бытия по по-
 ложению (κατὰ θεῖον ὑπάρξεως) и всякого понятия
 (ἐννοίας), качественно определяющего Его бытие, как бес-
 качественное; и свободно и отвлечено от всякого сродства и
 близости с чем-либо иным, ибо Оно безотносительно
 (ἄσχετον) и не имеет [ничего] прежде Себя, или с Собою,
 или после Себя, как запредельное всему и ничему из су-
 щих ни в коем смысле и никак (κατ' οὐδένᾱ λόγον ἢ τρό- 1188A
 πον) не сопричитаемое.

И это, вероятно, подразумевая, великий и божествен-
 ный Дионисий говорит: «Посему и как Единица, и как
 Троица воспеваемое все превышающее Божество, не
 есть ни единица, ни троица в нашем или кого-нибудь
 другого понимании, но, — чтобы истинно воспеть Его
 сверхъобъединенность и богородность, — троичным
 и единичным Богоименованием назовем превышаю-
 щее всякое имя и пресущественное по отношению ко
 всем сущим»²⁵⁵. Итак, никоим образом никто из решив-
 ших жить поистине благочестиво не сможет двоицу (или
 множество) назвать безначальной или, вообще, началом
 какого-либо бытия. Ибо явен посредством всякого [совер-
 шаемого] умом и рассудком созерцательного действия и
 искусства будет ему Единый Бог, запредельный всякой
 беспредельности, и ни единому абсолютно из сущих нико-

- 1188B им образом не познаваемый, разве только что верою, да и то — из Его творений и только то, что Он есть, а не то, что именно Он есть, и [что Он есть] всякой вечности и времени, и всего, что в вечности и во времени Творец и Создатель, абсолютно ничего не помышляя извечно [сущим] вместе с Ним, зная, что ничему из извечно друг с другом сосуществующего в отношении бытия невозможно быть творцом другого. Ибо это по всему нелогично и неприемлемо, и для имеющих ум смешно — чтобы одно из двух, вместе имеющих свое бытие, творило, а другое было бы творимым [от него]. Но [подобает] ему принять, что от Бога сущего присно все приходит в бытие из небытия всецело и совершенно, а не по частям и несовершенно, как произведенное от причины непостижимой и всеильной, и, что в
- 1188C Нем состоялось все²⁵⁶, как во всеобъемлющей глубине хранимое и содержимое, и к Нему имеющее возвратиться, как к своему для каждого пределу, как негде говорит великий Ареопагит Дионисий²⁵⁷.

LVIII (V, 55)

**Умозрение доказывающее,
что над всем по естеству есть промысел Божий.**

- 1188D И уверится [этот решивший жить благочестиво], что также и Промыслитель сущих есть Тот, о Котором через них он научился, что Он есть Бог, судив, что будет логично и справедливо не иному быть хранителем и попечителем сущих, кроме одного лишь Создателя сущих. Ибо само

пребывание сущих, их порядок, положение и движение, и связанность [вещей] крайних друг с другом посредством промежуточных без какого-либо повреждения ими друг друга по причине своей противоположности, или же согласие частей с целым и всецелое соединение целого с частями и самих частей друг с другом, и несмешиваемое различие согласно свойственному каждому отличию, и неслиянное единство согласно ненарушимой во всех тождественности, и всего со всем — дабы не говорить о каждом особо — соотношенность и различие, и во веки сохраняемая преемственность в отношении вида всех вообще и каждого в отдельности, так, что абсолютно ни один свойственный [какому-либо из сущих] логос естества не нарушается и с другим не сливается и не сливает, — [все это] ясно показывает, что все содержится промыслом сотворившего его Бога. Ибо не может быть, чтобы Бог, будучи благ, не был бы всячески и Благодетелем всего; ни, будучи всячески Благодетелем, не был бы всячески и Промыслителем, а посему и заботясь, как это подобает Богу, о сущих, Он мудро дарует им как бытие, так и Свое попечение. **Ибо промысел, — согласно богоносным Отцам, — есть бывающее от Бога попечение о сущих; определяют же его и так: «Промысел есть воление Божие, коим все сущие приемлют для себя полезное направление. Если же он есть воление Божие, — воспользуюсь точными словами учителей, — то всякая необходимость належит, согласно правому разуму, чтобы происходило то, что происходит, ибо [сущим] не вместить лучшего [чем оно есть] устройства»**^{258/259}. Итак, избравшему своим руководителем истину, [исходя] из всякого способа [рассмотрения] придется сказать, что Промыслитель есть Тот же Самый, Кого он ис-

1189A

1189B

тинно познал и как Творца сущих, или, что сущие [суть произведения] Сотворившего [их], поскольку даже и в животных, когда разумно обращаем наше умное [око] в [рассмотрение] сущих, находим пояснение, не недостойно изображающее то, что превыше слова.

- 1189C Ибо видя и их заботящимися о естественно [происшедших] от них *по роду [их]*²⁶⁰, осмеливаемся и мы с благочестивым дерзновением для себя самих благочестиво определять понятие о том, что Бог есть единственнейший Промыслитель о всех сущих (а не так, как говорят некие из внешних философов, что для одних [только], а для других нет, но для всех вместе по единому и непремennomу волению [Своей] благодати [Он является Промыслителем]: для всех вообще и для каждого в отдельности), зная, что когда все частные [составляющие], не сподобляясь промышленности [о себе] и [заботы о своем] сохранении, портятся, то и целое будет портиться вместе с ними (ибо целому свойственно состояться из частных), и предлагая самим себе логическое доказательство сего, право приводящее к истине посредством благоразумного обращения [от низших к высшему]. Ибо если всеобщие (τὰ καθόλου) осуществились в частных (ἐν τοῖς κατὰ μέρος), совершенно не обладая возможностью быть или существовать самим по себе²⁶¹, то
- 1189D всякому ясно, что при исчезновении частных, не могут устоять и всеобщие. Ибо части в целом, а целое в частях и есть, и осуществилось (καὶ εἰσὶ καὶ ὑφεστῆκασι). И никакое слово не противостанет этому. Более того, будучи как бы связаны истиной, и они невольно возвещают силу Промысла и тем, на что они особенно налагают, [сами же] доказывают, что он все проникает. Ибо говоря, что Промысел руководит только всеобщими, они забывают, что сами же

говорили о существовании Промысла и о частностях, будучи по необходимости ведомы к истине, которой стараются избежать. Ибо если скажут, что ради пребывания [т. е. сохранения в неизменности] всеобщие сподобляются Промысла [о себе], то этим укажут, что много прежде его сподобятся частности, в коих [и есть] пребывание и осуществление всеобщих. Ибо одним из этих двух вводится одновременно и другое по причине неразрывной естественной связи одного с другим; и если одно сохраняется для пребывания, то и другое не чуждо этого сохранения. Также и если одно лишается попечения о своем сохранении, то соответственно говорится, что и другое не сподобляется его. 1192A

Впрочем, три суть образа, согласно которым говорится, что Бог не о всех сущих промышляет. Либо говорят, что Он не знает как промышлять, либо не желает, либо не может. Но поистине, по общим для всех понятиям, Бог, будучи Благим и Преблагим, всегда, всячески и всем желает добра; и будучи Мудрым и Сверхмудрым, лучше же сказать — Источником всякой мудрости, всяко ведает полезное; а будучи Сильным, лучше же сказать — Беспредельно-сильным, боголепно соделывает всячески во всех известное Ему и по-доброму желаемое полезное, как Благой и Мудрый и Сильный, Проникающий все видимое и невидимое, всеобщее и частное, малое и великое, и все имеющее бытие согласно всякой какой-либо сущности, нисколько не уменьшаясь в беспредельности Своей благости и мудрости, и силы, и все содержа согласно логосу бытия каждого [и направляя их] ко пребыванию и гармонии в неразрывной связи всех с самими собой и друг со другом. 1192B

Что же, не разумеем ли, что сама по себе природа ясно учит нас, что надо всем есть Промысел Божий? Ибо не 1192C

малое доказательство того, что в нас естественно всеяно знание Промысла, подает нам сама природа, всякий раз, когда без [специального] научения (ἁδιδακτως), как бы подталкивая нас к Богу, заставляет посредством молитв искать у Него спасения в неожиданных [для нас затруднительных] обстоятельствах. Ибо когда невольно мы оказываемся внезапно в нужде²⁶², то, даже прежде нежели [успеем] что-либо подумать, взываем к Богу, как если бы сам по себе Промысел и без наших помышлений привлекал нас [к этому], и превышая быстроту нашей мыслительной силы, показывал бы, что божественная помощь сильнее всего. Не влекла бы нас произвольно природа на то, чтобы стать [чем-то] не имеющим природы. Все же, естественно следующее за чем-либо, как всем неявное, обладает большой и непереоборимой силой к доказательству истины. Если же из-за того, что непостижим для нас логос Промысла о частностях, как это и есть согласно [сказанному]: *яко неиспытани судоу Его и неизследовани путие Его*²⁶³, станут говорить, что Промысла нет, то не право будут говорить по моему рассуждению.

Ежели велико и непостижимо различие людей — каждого по отношению к каждому — и переменчивость каждого по отношению к самому себе в [образе] жизни и нравах, и мнениях, и произволениях, и желаниях, в знаниях же и потребностях, и намерениях, и самих помыслах души, которые почти что беспредельны, и во всем, что каждый день и час изменяется вместе с прилучающимися [обстоятельствами] (ибо это существо (τὸ ζῶον) — человек — весьма переменчиво, и немедленно переменяется вместе со временами и обстоятельствами), то всяческая необходимость [належит] и Промыслу, охватывающему все и

каждое своим предведением, казаться различным и многообразным, и сложным, и распространяющимся по мере неохватности преумноженных [творений Божиих], и приспособляться каждому на пользу во всем и во всяком смысле, вплоть до малейших движений души и тела.

И если различие [между собою всех] частных [субъектов] бесконечно, и беспределен логос приспособляющегося к ним должным образом Промысла, но не подобает нам — оттого, что беспределен и безызвестен логос [здесь = план] Промысла о частных — превращать это неведение в отмену всемудрого попечения о сущих, но просто и без испытания, богоприлично и на пользу [самим себе] воспевать и принимать все дела Промысла, и веровать, что случаемое — хорошо случается [т. е. ко благу], хотя бы смысл (λόγος) этого был нам и не понятен. Говоря же о всех [делах] Промысла, я не имею в виду то дурное, бывающее от нас самих согласно нашему [заблуждающемуся] разуму (λόγον), ибо таковое вполне чуждо плану (λόγου) Промысла. Итак, насколько это возможно следуя посредством сказанного мною означенному образу мысли сего великого учителя о силе и благодати святых в отношении **разума и созерцания**, [и то] предположительно, а не определено (ибо ум наш много не достигает в меру его истины), и как бы идя по его стопам, я говорю лишь весьма гипотетически.

1193B

1193C

LIX (V, 56)

Иное умозрение о пройденной святыми вещественной двойственности, и о том, что есть умопредставляемое в Троице единство.

А словами: «стать над вещественной двойственностью (δυάδα) ради умопредставляемого в Троице единства»²⁶⁴ я подозреваю, что он говорит о том, что святые стали выше материи и вида, из которых [составляются] тела, или выше плоти и материи, каковые **расторгнув**, — сказал он, — они удостоились **соединиться с Богом, и смешаться с беспримесным светом**²⁶⁵, то есть — [расторгнув пристрастное] отношение души к плоти, а через плоть — к материи, или же — говоря обобщенно — отложив естественное сродство всякой чувственной сущности по отношению к чувствующей, и истинно восприняв одно лишь божественное стремление, **ради** — как он сказал — **умопредставляемого в Троице единства**. Ибо познав, что душа находится посередине между Богом и материей и обладает силами соединяющими ее и с Тем, и с другой, — я имею в виду ум [стремящийся] к Богу и чувство [стремящееся] к материи, — они совершенно отбросили чувство вместе с [предметами] чувственными в том, что касается [закрывающейся] в расположении [к чему-либо] энергии связи [с ним]²⁶⁶, а в том, что относится к одному

1193D

1196A

лишь уму, неизреченно приблизили ее к Богу, и видя всю ее непонятным образом с Ним всем соединенной, [и являющейся] как бы образом Первообраза по уму, слову и духу, и насколько это возможно по подобию похожей [на

Него], таинственно научились умопредставляемому в Троице единству.

Возможно также, что учитель назвал **вещественной двоицей**²⁶⁷ гнев и пожелание, по причине того, что они суть силы обращенной к веществу (προούλους) и страстной части души, противящейся разуму и способной рассеивать ум на многие предметы, если он не подчинит их себе, искусно придушив от [самого] начала. И если кто удержит их по-рабски подчиненными владычеству разума (τοῦ λόγου) и заставит устремляться подобающим образом в нужном направлении²⁶⁸, или же и совершенно оставит их, и будет **посредством разума и созерцания** одержим единым неизменным в отношении любви [к себе] услаждением [от] познания [Бога]²⁶⁹, и [если он] ограничился [при том] единым и единственным из многих, чистым и простым, и нераздельным движением мужественнейшей силы желания, согласно которому сам себе Любомудренно установил постоянство в непрестанном тождестве приснодвижимого желания [быть] близ Бога²⁷⁰, то он воистину блажен, как сподобившийся не только истинного и блаженного соединения (ένώσεως) со Святой Троицей, но и **единства** (ένότητος), **умопредставляемого во Святой Троице**, как ставший простым и нераздельным, и единовидным по силе (κατὰ τὴν δύναμιν) сообразно Простой и Нераздельной по сущности, и по навыку в добродетелях — насколько это возможно — подражающий неизменно Обладающей благодатью, и отличительное свойство естественных частных сил отложивший по благодати соединившегося с ним Бога.

1196B

1196C

LX (V, 57)

Разъяснение насчет страстности души и ее общих разделений и подразделений.

Ибо страстная часть души разделяется, как говорят, на подчиняющееся рассудку и не подчиняющееся рассудку. И не подчиняющееся рассудку разделяют на питательное (θρεπτικόν), которое называют естественным, и на естественное, называемое жизненным (ζωτικόν), из которых ни одно не направляется рассудком. Оно называется неподчиняющимся рассудку, потому что ему не свойственно быть направляемым рассудком. Ибо то, чтобы возрастать или здравствовать, или жить — не находится в нас [т. е. в нашей воле]. А удобопокорное разуму разделяется на два: желательное (ἐπιθυμητικόν) и яростное (θυμικόν). Называют же его удобопокорным рассудку, потому что в серьезных [людях] ему свойственно направляться рассудком и подчиняться ему. Далее, желательное подразделяют на удовольствие (ἡδονήν) и печаль (λύπην). Ибо желание будучи удовлетворяемо соделывает удовольствие, а не удовлетворяемо — печаль. Также еще по-другому говорят, что желание, разделяясь, соделывает все четыре (включая сюда себя самое) вида [страстей]: желание, удовольствие, страх и печаль. А поскольку из сущих одно добро, а другое дурно, и одно настоящее, а другое будущее, то ожидание доброго называется желанием, а настоящее доброе — удовольствием; также и ожидание злого — страхом, а в настоящем оно зовется печалью; так что относящееся ко благу (как в действительности являющемуся таковым, так и [лишь] по-

мышляемому) является и считается удовольствием и желанием, а относящееся к дурному — печалью и страхом.

Также и печаль подразделяют на четыре [вида]: на грусть, на тяготу, на зависть, на сожаление. И грустью называют печаль, соделывающую в тех, у кого она случается, немоту по причине того, что словесное начало уходит [у них] в глубину [души]; тяготою же — печаль отягчающую и раздражающую по поводу того, что случается с нами помимо нашей воли; завистью — печаль о чужих благах; а сожалением — о чужих несчастьях. Но неверно говорят, что всякая печаль [вызвана] своей собственной природой. Ибо хотя добрый человек (ὁ σπουδαῖος) и печалится о чужих несчастьях, как сострадательный, но не заранее по произволению, а задним числом по [какому-либо] случаю. А созерцательный даже и по отношению к сим пребывает бесстрастным, соединив себя самого с Богом, и отчуждившись от здешнего. 1197В

Также и страх подразделяют на шесть: на робость (δκνον), на стыд (αἰδῶ), на срам (αἰσχύνην), на изумление (κατάπληξιν), на испуг (ἐκπληξιν), на тревогу (ἄγωνίαν). И робостью называют страх будущего действия; стыдом — страх по причине ожидания порицания; срамом — страх по причине содеянного гнусного дела; изумлением — страх от великой фантазии; испугом — страх, который по причине великих слухов отъемлет чувство [должно быть, лишает возможности руководствоваться реальным видением ситуации, доставляемым чувствами]; тревогой — страх распада (διαπτώσεως), то есть неуспеха. Ибо страшись потерпеть неудачу мы тревожимся. Некоторые же называют это трусостью (δειλίαν).

1197C Яростью (θυμόν) же называют кипение крови в области сердца от желания причинить ответную печаль. Подразделяют же и ее на три [вида]: на гнев (ὀργήν), который некоторые называли желчью (χολήν) и горечью (χόλον)²⁷¹, на [сильный] гнев (μῆνιν)²⁷² и на злобу (κότον). И говорят, что гнев (ὀργή) есть ярость имеющая начало и движение к действию, или же приводимая в действие ярость; желчью называют отмщение огорчившему посредством иного; а горечью — личное выступление огорченного против огорчившего; а [сильным] гневом (μῆνιν) — застаревшую ярость (производится же от [глагола] «пребывать» (μένειν) и от того, что удерживается памятью (μνήμη); а злобой (κότον) — ярость, выжидающую время для отмщения (и она также производится от «κεῖσθαι», то есть «быть отложенным»).

1197D Также и каждое из сих подразделяют на многие другие [подвиды], о которых если кто захочет написать точное исследование, то чрезвычайно продлит слово, и потребует [столько] времени, что будет несносен для читающих по причине их [то есть подвидов] множества. Ибо воистину великое и дивное дело, — требующее большого внимания и тщания, и, прежде всего, Божьей помощи, — возмочь, во-первых, победить присущие [нам] силы **вещественной двоицы** — я имею в виду [силы] ярости и вожделения — и сообразного им разделения; и блажен тот, кто может легко направлять их туда, куда будет угодно рассудку, вплоть до того, чтобы деятельно очиститься посредством нравственного любомудрия от первоначальных помыслов.

LXI (V, 58)

Умозрение [заимствованное] из Писания о том, что не подобает гностику прилагать слово премудрости к естественному закону, и что означает прибавление буквы «а» к имени Авраама²⁷³.

1200A

Затем же и превыше сих [т. е. сил души, о которых речь шла выше] стать, и совершенно оставить их, как [оставил] Агарь и Исмаила великий оный Авраам²⁷⁴, — когда ум его уже сможет упражняться в божественных видениях как Исаак, — научаемый божественным гласом ведению, что не может по уму духовно рожденный от свободного божественного гнозиса, будучи сопряжен с рабским семенем плоти, улучшить блаженное обетование²⁷⁵, которое есть чаемая любящими Господа благодать обожения, каковую он типологически уже приял, тайно сочетавшись верой с учением о Единице, и став сообразно ему единовидным (или — лучше сказать — из многих одним), великолепным образом всецело соединился [как] единый с Единым²⁷⁶ Богом, ненося с собой более ни единого впечатления от чего-либо раздробленного²⁷⁷, что и являет, я полагаю, значение данной ему в прибавление к имени буквы «а»²⁷⁸. Потому и явился он отцом верою приводимых к Богу²⁷⁹ по лишении всего того, что после Бога, что чадам возможно иметь одинаковые с отцом духовные образы (τύποις) веры.

1200B

LXII (V, 59)

Умозрение о Моисее в связи со снятием сапог²⁸⁰.

1200C

Этому-то, возможно, в начале [своего] гностического восхождения научился и великий оный Моисей, наставляемый божественным гласом, глаголавшим ему, когда он *приступи видети*²⁸¹ таинственно являемый в купине свет: *изуй сапоги от ног твоих: место бо на немже ты стоиши земля свята есть*²⁸² — сему страшному, как я полагаю, освобождению от всего телесного, по расположению души, намеревающейся совершать посредством созерцания гностическое шествие по направлению к уразумению премірных [тайн], и совершенному устранению от прежней жизни по плоти, [что символизируется] отложением сапог.

LXIII (V, 60)

Умозрение о частях жертв.

1200D

На это же, вероятно, указывая, и сам божественнейший Моисей заповедал в законоположениях о жертвах отделять тук и почки, и грудь, и перепонку печени²⁸³, [говоря этим], что подобает отымать [от себя] как сами вообще силы сущих в нас страстей — ярость, говорю, и похоть, которые воистину суть вещественная двоица — так и действия их, и уничтожать их божественным огнем таинственной

силы ведения, обозначая [силу] похоти посредством почек, а действие ее (то есть наслаждение) — посредством жира, который есть тук; и силу гнева обозначая посредством груди, а действие ее — посредством перепонки печени, где находится горькая и очень едкая желчь.

1201A

LXIV (V, 61)

Краткое умозрение об упоминающихся в Законе различных видах проказы²⁸⁴.

На это же, полагаю, он мудро указывает посредством символических намеков и в месте о проказе, когда он разделил ее на четыре вида: на белую и зеленую, и желтую, и темную, посредством которых показывается разделение относящегося к ярости и похоти на более частные виды. И посредством белого и зеленого похотение показывается разделяемым на удовольствие и печаль, а ярость — посредством желтого и темного — на гнев (*ὀργήν καὶ μῆνιν*)²⁸⁵ и сокроенное злодейство лицемерия. Ибо таковы первые роды страстей, на которые они подразделяются, — как говорят, — и начальствующие всеми [прочими] порождениями ярости и похотения, которыми если недугует душа, то не может, доколе испещрена ими, быть сопричислена к удостоенным [быть участниками] божественного ополчения.

1201B

XLV (V, 62)

Умозрение о Финеесе и об убитых им²⁸⁶.

1201C Это же, полагаю, подсказала и чудному оному Финее-
су его ревность. Ибо прободив копьем мадианитянку вме-
сте с израильтянином, он таинственно показал, что всяче-
ски должно отлагать от души вместе материю с видом,
яръсть с похотением и чужеродное наслаждение со страст-
ным помыслом силою Архиерея Слова. Ибо вид имеет ме-
сто при материи; яръсть — при похоти, дая своим при-
ближением ей — недвижимой самой по себе — движение;
а помысел — при наслаждении, естественно придавая
ему — сущему по своему логосу безвидным и бесформен-
ным — вид. Свидетельствует же об этом и само значение²⁸⁷
имен. Ибо мадиамитянку звали Хазви, что означает «щeko-
тание мое», а израильтянина — Замврий²⁸⁸, что означает
«песнь моя», то есть «возношение мое». Ведь когда разум-
ная сила души (τὸ λογικὸν τῆς ψυχῆς) уклонится от бо-
жественного поучения и пристального внимания и воз-
двигшись смешается с вещественным щекотанием плоти в
1201D Слове как для уничтожения того, что таким вот дурным
образом смешалось друг с другом, так и для отвращения
божественного гнева.

LXVI (V, 63)

Умозрение на слова: Не дадите святая псом²⁸⁹, и на: Ни жезла, ни пиры, ни сапог не носити²⁹⁰ апостолам.

Сие же, должно быть, и Сам Господь, как мне кажется, явил, с одной стороны, тем, что сказал: *не дадите святая псом, ниже пометайте бисер ваших пред свиньями*, называя, вероятно, «святым» умное [начало] в нас, как отображение божественной славы, каковое не велел недолжным образом оставлять тревожимым²⁹¹ движениями ярости так, что оно возмущалось бы, а «бисерами» — божественные и светлые его помышления, коими прилично украшать все ценное, что повелел Он хранить неоскверненным и свободным от нечистых страстей вещественного похотения; и, с другой стороны, тем, что святым Своим ученикам, посылаемым на проповедь, предписывая, как им быть легко снаряженными и без всякого излишества, среди прочего сказал и сие: *не стяжите ни пиры в путь, ни жезла, ни сапог на ноги ваша*, поскольку подобает начинающему высокий путь гнозиса быть свободным от всякого вещественного бремени и чистым от всякого страстного расположения ярости и похотения (как это являет пира и жезл: пира — обозначая похотение, а жезл — ярость), и особенно — обнаженным от злодейства лицемерия, которое по образу сандалия, покрывающего стопу жизни, прикрывает страстность души притворной кротостью, и которым неразумно обутое фарисеи, образ благочестия (а не благочестие) *имуще*²⁹², хотя и

1204A

1204B

думали укрыться, но будучи обличаемы Словом признавались.

LXVII (V, 64)

Умозрение о лунатике²⁹³.

1204C От этой же вещественной двоицы — от ярости, гово-
рю, и похоти — освободил Господь, как я полагаю, и луна-
тика; лучше же сказать — сдержал и лишил действительности
неистовое бешенство хотевшего погубить его огнем ярости
и водой похоти лукавого демона (ибо ничем не разнствует
от луны связь побежденных материальными [привязанно-
стями] людей с тем, что появляется и исчезает), каковым
[бешенством] пользуясь, возбуждающий страсти демон не
перестает ввергать ум — словно *в воду и во огонь* — в похоть и
ярость, доколе Божие Слово *пришед* не *изженет* лукавый и
вещественный дух (которым характеризуется ветхий и пер-
стный человек) и не освободит одержимого [им] от лука-
вой тирании, возвращая и даруя ему природное благора-
зумие, которое показывает его новым и по Богу
1204D соделываемым человеком.

Таким вот образом все святые, истинно восприняв бо-
жественное и непрелестное слово, прошли век сей, нис-
колько не соприкасаясь душою ни с чем из того, что в нем
есть приятного²⁹⁴. Ибо весьма правильно устремившись к
самым возвышенным из числа доступных человекам поня-
тиям (Λόγους) о Боге, — к [понятиям] благодати, говорю, и
любви, — и научившись, что ими [т. е. благодатью и любо-

вью] будучи движим, Бог дал сущим бытие и даровал благобытие (если только позволительно говорить применительно к единственно недвижимому Богу о движении, а не скорее об изволении (βούλησιν), все движущем и в бытие приводящем и поддерживающем, и никогда и никак не движимом), они и сами ими себя запечатлели, подражательно нося в себе являемые посредством добродетелей признаки невидимой красоты божественного великолепия. И от этого став благими и боголюбивыми, и человеколюбивыми, благоутробными же и милостивыми, и ко всему роду [добродетели] явились имеющими единое любовное расположение, с которым во всю жизнь свою несомненно обладая и избранным из всех видом добродетели, — я имею в виду смирение, хранящее доброе и разрушающее сопротивное [ему], — они стали совершенно неуловимы ни для какого из докучливых искушений, как вольных, зависящих от нашего [собственного] рассудка, так и невольных, не зависящих от нас: восстания первых угадая воздержанием, а прилоги вторых отражая терпением.

1205A

1205B

Ибо поистине с двух сторон — от славы и от бесчестия — подвергаясь нападениям, они пребыли непоколебимыми, будучи неподвижны по отношению к обоим: ни оскорблениями не уязвляясь по причине добровольного попущения [их], ни славы не допуская до себя по причине чрезвычайного усвоения нищеты, и поэтому не господствовала над ними ни ярость, ни зависть, ни спорливость, ни лицемерие, ни коварство, ни притворная некая и лукавая нежность [в голосе], обманом увлекающая к [чему-то] иному²⁹⁵, что пагубнее всех [прочих] страстей, ни пожелание того, что в жизни сей считается радостью, ни иное что из лукавого множества страстей, ни распространяемые

1205C врагами угрозы, ни какой-либо образ смерти²⁹⁶. Потому-то они справедливо и нареклись блаженными от Бога и людей, что по благодати великого дара Божия соделали себя видимыми иконами имеющей явиться неизреченной и прекрасной славы [Божией], дабы радуясь соединиться с известными логосами добродетелей, вернее же — с Богом, ради Которого они терпели, *по вся дни умирая*²⁹⁷, и в Котором, словно в приснотекущем источнике, логосы всех благ предсуществуют в одной, простой и единой всеохватности, и влекут к Нему всех тех, кто хорошо и в согласии с природой пользуется данными для сего силами.

LXVIII (VI)

1205D **О месте из Богослова из Слова 42-го²⁹⁸, где он упомянул блаженного Иова в словах: «А последующее мало и ради малых совершено»²⁹⁹.**

Бывшим от Бога Иову возвещением³⁰⁰, — как я полагаю, — сравнивая данные ему по прошествии подвигов телесные [блага] с [бывшими] искушениями, Он провозгласил их **малыми**, поскольку они никоим образом не могут быть поставлены в один ряд с вечными. А «**ради малых совершено**» — говорит, имея в виду малых в отношении гностического рассуждения (τῶν περὶ διάνοιαν γνωστικὴν δηλονότι μικρῶν), легко соблазняющихся по поводу слов о промысле и суде и в самом благочестии колеблющихся. О них же, полагаю, и Господь говорит в Евангелиях: *соблазняй единого от малых сих*³⁰¹, каковые видя праведника не-

1208A

моществующим или бедствующим, или иным образом злостраждущим (и [если] даже те, кто [сам] немогшее почти всех, осуждают безнаказанность всякого³⁰², то сколь более — всецелую перемену [судьбы] Иова, которого все явно считали праведным?) могли бы пережить такой соблазн, если бы он не возвратился с усугублением³⁰³ к прежнему своему телесному величию и славе. Для сего-то сказано учителем: «ради малых совершено».

LXIX (VII)

Из того же Слова на слова: «Очищает святилище от корчемствующих святыней и христопродавцев, но не сплетенным от вервий бичом³⁰⁴, а убедительным словом»³⁰⁵.

1208B

Этим приснопамятный сей учитель не выставляет, как думают некоторые, Господа и Бога нашего более жестоким, чем блаженный отец Афанасий, — да не будет сего! — и не угождает святому Афанасию, говоря, что Тот де, пользуясь бичом, а этот — словом, **очищает святилище от корчемствующих святыней**. Ибо из этого с необходимостью следует, согласно говорящим [так], предположить одно из двух: либо, что Господь наш и Бог не знал более кроткого метода врачевания, либо, что святой Афанасий, не зная способов духовного попечения, допускал несвоевременное человеколюбие. Но потому, — думаю я, — что выносящий суждение о содеянном разум, возбуждаясь в нас соделывает соответствующее прегрешениям раскаяние,

1208C

посредством коего Христос — Бог и Слово — всегда бьет нас, согрешающих, имея в качестве плетеного бича нашу совесть, сплетенную из [сознания] недолжных помыслов и дел, а святой Афанасий кротко наставлял оступившихся к исправлению, как и сам обложенный немощной плотью³⁰⁶, богомудрый учитель употребил такой образ речи.

LXX (VIII)

На слова из его же Слова, составленного против евномиян: «ибо есть, [действительно] есть чешущие слух³⁰⁷ и язык»³⁰⁸.

- 1208D Говорят опытные в относящемся к словам и в том, чтобы знать их точный смысл, и не даром за сие прославляемые, что каждой вещи подобает давать свойственное ей название, являющее собой особое по отношению к какому-нибудь [свойству] другого обозначаемого [предмета], каким бы образом он ни именовался, свойство. И хорошо говорят они, что **чешущие слух и язык** суть хотящие *глаголати или слышати нечто новое*³⁰⁹ и всегда радующиеся новшествам и — сказать словами Писания — *преставляющие пределы, ихже положиша отцы их*³¹⁰, и наслаждающиеся
- 1209A новым и странным, а против привычного и давно знакомого, и неизменного восстающие, как против поблекшего и презренного, и ничего не стоящего, и чем новее что, тем с большей радостью то приемлющие, хотя бы оно было и ложным и не приносящим никакой пользы душе, ради которой всякое воспевается и пишется благочестивое слово

и предпринимается всякий спасительный труд. И первым [т. е. словом] вооружаемся против неведения, а вторым [т. е. трудом] — против наслаждения, дабы первое, исторгнув повреждения души, посредством гнозиса усвоило бы Богу обладающих истиной, которые поэтому радуются знаниям (τοῖς μαθήμασι), и направив их ум превыше видимого и помышляемого, очаровало бы его неизреченной любовью (ἔρωτι) к божественной красоте и так пригвоздило бы желанием [ее], что он никуда более двигаться уже не мог бы, или — лучше сказать — не терпел бы мочь; а второе — дабы исторгло гвозди [бывающей] посредством наслаждения связи, коими желание и стремление души к Богу пригвождено в результате древнего преслушания к материи и тленному, и избавило бы от порока содержащих им, и соделало бы истинными учениками (φοιτητάς) добродетели, и соделало бы непоколебимость по отношению ко всему, что может препятствовать соединению души с добром, научив отвращаться от наслаждения, посредством недолжного в нас обманчиво ластящегося и размягчающего твердость произволения (γνώμης), и убеждающего предпочитать настоящие [блага] будущим, и видимые умопредставляемым, [соделало бы] воздержание, а сверх того — отложение страха и боязливости, научая этим терпению не от нас зависящих неисцельных недугов, кажущихся выше человеческой силы и замысляющих насильно возобладать здравым помыслом посредством наведения [на человека] страшных [бедствий], и соделываемому ими мужеству — [т. е.] навыку [добродетели], непобедимому и не покоряющемуся ни находящемуся в нашей воле наслаждению, ни вне ее сущему страданию.

1209B

1209C

1209D «Чешущими слух и язык» назвал учитель тех, о коих было его слово³¹¹, ибо всякому слову свойственно языком говорить и произноситься и слухом бывать услышану и усвоену. Если же захотим дать и другое объяснение сказанному, то «чешущие слух и язык», возможно, суть те, кто готов слушать и говорить лишь порицания и клеветы на других, и поношения, невежественно почитая [для себя] почетным (σεμνολόγημα κρίνοντες) с гордостью восставать против всякого слова или же человека, и прежде, нежели скажет что-либо им подозреваемый, которому они завидуют, приходят в крайнее возбуждение духа (σφαδάζοντες τῷ πνεύματι) и неким образом подталкивают душу, уготовляя слух и язык ко уловлению какого-либо слога или слова, не для того, чтобы порадоваться [ему], но чтобы опорочить и иметь материал для своей [пустой] болтовни против него.

1212A Что и сделали святому сему мужу во время оно враги истины, выскакивая вперед и восставая прежде, нежели будет сказано то, против чего они восстают, словно боевые или спортивные (ἀμλλητηρίους) лошади, которые еще прежде состязания и [звука] трубы прядают ушами и ударяют ногой в землю, и руют ее копытом, и возбуждают себя для бега, и зачастую предупреждают погоняющий их кнут. Но только лошадям никакого не бывает порицания за их естественное бессловесие, когда они не дожидаются положенного для состязания времени, знак к которому подается звуком трубы и ударом кнута, а сим мужам не хватает никакого порицания, чтобы воздать им в меру их порочности. Их дело и тщание — поучение во лжи и противостояние истине. И праведно будет назвать их «чешущими слух и язык», поскольку как самый горький и

густой сок, скрывающийся во глубине тела, бывая зачастую 1212B
раздражаем посредством расчесывания выделяется на поверхности, так и извращающих то, что хорошо сказано, провоцирует под любым предлогом скорее выставить на всеобщее обозрение злобу души их сокровенное расположение, которое привыкло гнездиться так глубоко, что, казалось бы, с исхождением наружу должно истощаться³¹². Ибо расположение дурных людей, будучи обнаруживаемо посредством дел, не выходит из глубины наружу, но и повсюду вовне бешено распространяется, и из [внутренней] области души никак не исходит.

LXXI (IX)

На слова из того же Слова: «как совершенно неприличен цветок зимой, и женщинам мужской наряд, или мужчинам — женский, или во время плача геометрия»³¹³.

Это сказал учитель, наводя, посредством перечисления неуместного, на мысль о порядке для всякого слова и вещи, по которому свойственно обнаруживаться неповрежденному логосу благолепия каждого [из них по отдельности] и всех [вместе], дабы благоговейными и благочинными научить быть дерзких и неуправляемых, и не знающих никакого порядка ни в чем и даже в рассуждениях о Боге, но все отстоящие друг от друга [понятия] дерзновенно сливают друг с другом и перемешивают в каком-то всесмешении. Ибо если видеть **цветок зимой** противно природе, а посему и порядку, и также надевать **женщи-** 1212C

1212D **нам мужской наряд, или мужчинам — женский, или** говорить вместе с **плачем** о геометрии (ибо первое из-вращает время и выступает из своих пределов; второе — в свою очередь — природу, появляясь на мужчине или женщине [соответственно] и выходя из пределов присущего им по природе порядка; а третье — то, что никак не может сосуществовать вместе — я имею в виду радость и печаль — пытаюсь сводить воедино перемешивает и всяко изничтожает), то не тем ли более слово о Боге, произносимое как и кем попало, неподобающими лицами и в неподобающем месте, будет безобразным и неприличным, и совершенно недостойным слышания, ведь [в словах] о Боге настолько более, как я полагаю, подобает имеющим разум соблюдать благовременность, насколько Он несравненен со всем предложенным выше.

1213A **С плачем геометрию** назвал учитель несовместимой, и вызвал, я полагаю, у нас тем большее недоумение по поводу таких способов [выражения], [имея в виду] либо, что захватившие вооруженной силой чью-либо землю разделяют ее посредством геометрии, когда хотят владеть ею по законам империи, что для них есть великая радость — для тех, кто гонится лишь за настоящими благами, и за тем, чтобы быть им победителями и стяжать кучу богатства, и у которых вместе с этим не может совмещаться никакой плач; либо потому, как говорят опытные в этом, что когда самые сильные помыслы (τοὺς ἀναγκαστικούς ἰδίως συλλογισμούς) отдаст кто геометрии, то по необходимости будет выглядеть грубым и не замечающим своего долга [сострадать ближнему], ибо думая (συλλογιζόμενος) о плачущем, он будет пытаться доказать [самому себе?], что тот плачет неразумно; или же и самому плачущему — быть

может скажет кто-либо умеющий правдоподобными словами убедить себя самого в том, что он не пострадал от приключившегося с ним на самом деле несчастья, — неуместно предаваться размышлениям (συλλογίζεσθαι); или же сие и самому плачу, то есть его природе, совершенно противно. Ибо изгоняется, словно плач, тот, кто, плача, вместе с тем размышляет³¹⁴, и сам плач так же перестает быть плачем, предлагаясь в размышление. Ибо потеряв того, на кого надеялся он, что тот будет его наследником, [человек] уже излишним считает все здешнее. И, возможно, таким вот образом мог бы кто сказать, что рассмотренное нами не лишено смысла (οὐκ ἔξω λόγου), научаясь тому, что невозможно одновременно существовать вместе радости и плачу, ибо порождающие их причины не от одного начала берут для себя предлог.

1213B

И сему верный свидетель святой и богомудрый Дионисий Ареопагит, так говорящий об иконографии ангелов: «А землемерные и строительные орудия [означают] способность основывать, возводить и завершать, и все остальное, относящееся к Промыслу, возводящему и обращающему вторичное»³¹⁵. Все это указывает на веселое времяпровождение, коему плач всяко противен, а потому и несовместим. Если же и по-другому воспринять это место, то не неуместно будет, полагая, добавить к сказанному и [слова] Иисуса Сирахова. Вот эти: *яко мусикия во плачи безвременная повесть*³¹⁶. Поскольку же музыка объемлет собой все науки, одной из которых является по слову сведущих в этом и геометрия, то поэтому, как я думаю, соглашаясь с предложившим вышесказанное изречение, учитель назвал плач несовместимым с геометрией. Если же скажет кто: «Что это, что презрев другие науки, он одну

1213C

1213D

лишь эту представил несовместимой с плачем?», то мы скажем, что ее лишь одну он усмотрел подходящей ко всему вышеприведенному. Затем, посредством этой одной объемлются одновременно и все остальные.

Я сказал так, как мне это представляется. Если же кто найдет лучшее [толкование], то я буду рад узнать от него то, что мне не было известно.

LXXII (X)

1216A

На слова из его же Великого богословского слова: «В том, что Бог есть и, что Он — творческая и содержительная причина всяческих, учитель нам — зрение и естественный закон: зрение — обращенное к видимым [предметам] как неподвижно утвержденным, так и перемещающимся, и — выражусь так — неподвижно движущимся и несущимся; а естественный закон — заключающий посредством видимых и упорядоченных [явлений] о Началовожде их»³¹⁷.

1216B

Кто чувством и рассудком (λόγῳ) [своим] изучил, насколько он может, величие видимых красоты и природы, совершенно не попуская ни чувству как-либо действовать самому по себе, без управляющего им рассудка, ни самому рассудку быть отдельно от простоты ума, согласно которому виды и образы чувства через посредство силы рассудка естественно преобразуются во всевозможные понятия (λόγους), а множество [заключенных] в сущих всевозможных разнообразных логосов, [принадлежащих к области] силы рассудка — соединяется в единовидное и простое, и

нераздельное разумение, тот воистину **посредством видимых** [явлений] и [созерцаемого] в них порядка Творца и Содержителя, и **Началовождя их**, насколько это возможно человеку, отобразил [в себе самом] и познал Бога, не в том, чем Он является по существу или по ипостаси (ибо это невозможно и недостижимо), но просто познав, что Он существует.

И это — после всякого чувственного прохождения в виде положения, формы, впечатления и представления, и — если только я не покажусь кому-либо неумеренным — став совершенно вне [созерцаемого] в логосах сущих различия, и поставив себя как бы неким рубежом (μεθόριον) между Богом и всем, что после Бога: между Богом, как превосходящим и пребывающим всецело неприкосновенным, и нет ни единого разума, который постиг бы Его, и тем, что после Бога, как оставленным и избытком ведения ума превзойденным, и показавшимся ниже того, чтобы думать [о том], что несомненно и поистине есть высшего его. Вот, на что, как мне представляется, намекал учитель, говоря, по вышеприведенной причине, о зрении и естественном законе, а не отождествлял, как полагают некие, зрение с естественным законом. Ибо хотя оба они имеют дело с одними и теми же [явлениями], но могут быть мысленно (κατ' ἐπίνοiαν) различимы одно от другого по тому признаку, что первое держится лишь бессловесным ощущением (προοψαύσει) видимых [предметов], не имея [возможности] простирается далее, а второй, посредством соединенного с ним разума, [может] заниматься ими, а умом — прекрасно и мудро превосходить, почему [и говорится, что] посредством зрения естественный закон наводит на мысль о бытии Божии и веру.

1216C

1216D

Итак, зрением назвал он простое, а не как-либо окачествованное (τὴν ἀπλῶς, ἀλλ' οὐ τὴν πῶς) обращение чувства на чувственное (ибо не свойственно просто чувству мысленно выводить из одного что-либо другое), а естественным законом — бывающее посредством чувства естественное действие ума и рассудка, коим бывает восхождение от низшего к лучшему со тщательным испытанием в течение пути. А **неподвижно двигаться и нестись** (κινεῖσθαι τε καὶ φέρεσθαι), сказано учителем, [свойственно] видимым [предметам] силою Слова (τῷ λόγῳ), Которым они *быша*³¹⁸, а по природе, силе и энергии — имеющими непреложный порядок и постоянство и не выступающими никоим образом из [пределов своих] естественных свойств, ни предлагаемыми во [что-либо] иное, ни смешиваемыми; также **двигаться** в смысле течения и истечения, количественного прибавления и убавления, и качественного изменения, и, точнее говоря, взаимопреемства, когда предыдущие всегда уступают место последующим. И вообще, скажу кратко: все сущие по логосу, по которому они осуществлялись и суть, — совершенно постоянны и неподвижны, а в плане (λόγῳ) созерцаемого около них [т. е. акциденций] — по каковому плану определенно составилось и проводится домостроительство всех этих [сущих] — все явно движется и пребывает непостоянным.

Говорят же, что движение (κίνησις) и стремление (φορά) — не одно и то же. И движение, говорят, скорее относится к тем, которые находятся под [законом] возникновения и уничтожения (τῶν ὑπὸ γένεσιν καὶ φθορᾶν), как допускающие в созерцаемом около них [категорию] «больше» и «меньше» (хотя [это] может быть сказано в собственном смысле слова и о всех вообще сотворенных); а стрем-

лением называют обращение движущейся без устали и по кругу сущности. Не знаю, что из двух безопаснее: решиться ли назвать его естественно действующим или действующим во всем, но только в собственном смысле слово «нестись» (φέρεσθαι) имеет пассивный оттенок³¹⁹. Ибо ничто из сущих не является вполне самодействующим (αὐτενέργητον), поскольку не является и беспричинным; а не будучи беспричинным, всяко движется [своей] причиной, то есть естественно подвергается воздействию со стороны своей причины, вынуждающей его двигаться, по причине и по направлению к которой оно совершает движение. Ибо беспричинно ничто из движимого никак [и] никоим образом не движется.

1217C

Начало же всякого естественного движения есть приведение движимого в бытие [т. е. творение], началом же сотворения движимых является Бог, как Производитель творения (γενεσιουργός). А концом естественного движения сотворенных (γεγεννημένων) является покой (στάσις), который соделывает по прохождении пройденного беспредельность, в которой — поскольку в ней нет расстояния — останавливается всякое движение естественно движущихся, не имея больше где, как, и куда двигаться, потому что Бога, как [своего] Виновника, имеет [также и] концом, ограничивающим и самую ограничивающую всякое движение беспредельность. Итак, Бог является началом и концом всякого приведения в бытие и движения сущих, как от Него бывших (γεγεννημένων) и Им движимых, и в Нем имеющих упокоиться (τὴν στάσιν ποιησομένων). Прежде же всякого естественного движения разумеется приведение в бытие, а прежде всякого упокоения естественно разумеется движение. Если же прежде движения

1217D

естественно разумеется приведение в бытие, а после движения естественно разумеется покой, то явно, что приведение в бытие и покой не могут существовать одновременно, ибо имеют между собою разделяющее их друг с другом движение. Ибо покой не есть природная энергия приведения в бытие движимых [объектов], но конец соответствующей ему силы или энергии, или как кто захочет это назвать. Ибо все сотворенное сотворено для деятельности (ἐπ' ἐνεργείᾳ), всякая же деятельность [устремляется] к некоему концу, дабы не быть незавершенной (ἀτελής). Ибо то, что не имеет конца своим природным действиям, не является и совершенным; а конец природных действий (τῶν κατὰ φύσιν ἐνεργειῶν) — это прекращение (στάσις) движения сотворенных к Виновнику своего бытия.

Так, чтобы из одного [примера] в отношении всех существ уразуметь тропос движения: душа, будучи умной и словесной сущностью (οὐσία νοερά τε καὶ λογική), и мыслит, и рассуждает (καὶ νοεῖ καὶ λογίζεται), силой имея ум, движением же мышление (νόησιν), а действием — мысль (νόημα). Ибо это [т. е. мысль] есть предел уразумения (νοήσεως) как для разумевающего (νοοῦντος), так и для уразумеваемого (νουμένου), так как является тем, что ограничивает связь крайностей друг с другом. Ибо мысля душа перестает мыслить о том, что она уразумела после [раз]мышления о нем (νοοῦσα γὰρ ἡ ψυχὴ ἴσται τοῦ νοεῖν ἐκεῖνο τὸ νοηθέν μετὰ τὴν αὐτοῦ νόησιν). Ибо один раз действительно уразуменное более не влечет силу души к тому, чтобы снова размышлять о нем, и таким образом, с каждой [определенной] мыслью приемлет окончание (στάσιν) мышление мыслившего по поводу этой мысли (ἐπὶ τῷ νοήματι τοῦ νοηθέντος νοήσεως). Когда же мышле-

1220A

1220B

ние оставит позади себя все мысли о мыслимом — о всем чувственном или мысленном, тогда упразднится как от всего помышляемого, так и от всякого вообще мышления и связи со всем относительным и умопостигаемым, не имея больше о чем еще помышлять, после уразумения всего доступного разумению; после чего превыше ума, слова и ведения, немислимым и неведомым образом, неизреченно соединится простым прикосновением с Богом³²⁰, совершенно [ни о чем] не думая и даже о Боге не размышляя. Ибо Он не есть что-либо из помышляемого, чтобы душа могла мыслить о Нем относительно чего-либо (κατὰ τίνα σχέςιν), но лишь посредством простого — поскольку оно безотносительно — и превосходящего разум единения и

некоего неизреченного и неизъяснимого слова, которое знает один лишь даровавший достойным сию несказанную благодать Бог и имеющие усвоить ее впоследствии, когда все станет свободным от всякого превращения и изменения, когда какое-либо движение вокруг чего-либо из сущих совсем примет конец в бесконечности у Бога, в которой все движущееся находит себе покой. Ибо бесконечность у Бога, но не есть Бог, Который и ее несравненно превосходит. Поэтому по справедливости, я думаю, достоин величайшего порицания тот, кто учит о предсуществовании душ и полагает совершенно неподвижную энаду мыслящих существ (τῶν λογικῶν), по-эллински смешивая несмешное и говоря об одновременности становления и покоя в бытии мыслящих существ. Ибо не соответствует истинному смыслу (τῷ ἀληθεῖ λόγῳ) мыслить становление прежде покоя, ибо согласно ему [т. е. истинному смыслу] он [покой] является неподвижным по природе; также и покой помышлять после неподвижного становления; ни вме-

1220C

1220D

сте со становлением помышлять и покой. Ибо покой не есть сила становления, чтобы его помышлять вместе со становлением сотворенных, но он есть конец действия сотворенных по силе становления. Или просто, вкратце сказать, покой, будучи из числа того, что [существует] по отношению к чему-то [иному], называется [«покоем»] по отношению не ко становлению, а к движению, которому и противопоставляется, и нисколько не имеет отношения ко становлению, которому не противопоставляется. Итак, доколе слышу о покое, то понимаю его лишь в смысле прекращения движения.

- 1221A Если же становление и покой не суть из числа одновременно сосуществующих в бытии, то ясно, что извращает слово истины утверждающий это, а вместе и учащий о существующей прежде творения недвижимой энаде разумных существ. Если же кто говорит: «и как же применительно к Богу говорится о покое, без того, чтобы прежде него помыслить движение»; то я скажу, во-первых, что не одно и то же Творец и творение, чтобы то, что возможно иметь одному, по необходимости считалось бы столь же возможным другому, поскольку тогда не было бы явным их различие по природе; затем, говоря в собственном смысле, Бог не движется совершенно, ни стоит на месте (ибо это принадлежит преходящим и является свойством имеющих начало бытия), и вообще не делает что-либо, ни претерпевает ничего из того, что о Нем помышляется или говорится нас ради, по причине того, что Он по природе [Своей] выше всякого движения и покоя³²¹, и ни в каком смысле не подвержен нашим тропосам [существования].

Так, вот, скажем в виде отступления о том, что не годится ни о чем из сущих говорить, что оно действует от-

влеченно, дабы не вводить неразумно что-либо беспричинное из числа того, что после Бога, а [нужно говорить], что естественно вынуждено действовать то, что создано для того, чтобы действовать³²².

LXXIII (XI)

Из того же Слова на слова: «Но если [скажут, что Бог] бестелесен, то и это никак не являет нам Его сущность, как и то, что Он нерожден, безначален, неизменен, нетленен и все остальное, что говорится о Боге или о том, что [созерцается] окрест Бога»³²³.

1221C

Полагаю, что учитель говорит это обращаясь к тем, кто злодейски вводит неподобного (ἀνόμοιον) Отцу Сына, думая что нерожденность является сущностью Отца, и из подобных [наименований] научая их познавать должное, дабы истинною будучи направляемы ко благочестию они вместе с нами покорно исповедали, что нерожденность означает лишь то, что Отец не имеет рождения (γένεσιν), осознав, что если будут всячески настаивать, что нерожденность и есть [сама] сущность Божия, то по необходимости будут вынуждены, сообразуясь с самими собой, непременно называть сущностью и безначальность, бессмертие, неизменность и нетленность, и все, что только ни говорится о Боге методом отрицания по причине Его превосходства [над всеми положительными категориями тварного бытия], и таким образом говорить о многих сущностях Бога, а не об одной, и даже — лучше и правильнее будет сказать — будут обличены в том, что недугуют эллинским

1221D

многобожием; а стыдясь признать это, — ибо это нечестиво, — они хоть поневоле будут вынуждены оставить свое безумие. Ибо те, созерцаемые в отношении чего-либо [признаки], которые мы описываем в терминах отрицания и лишения³²⁴, не суть само то, в отношении чего они усматриваются, потому что [тогда] они всяко будут принадлежать к числу обозначающего что́ оно есть, а не чем оно не является, коль скоро они будут само то, а не обозначением того, чем оно не является. Если же так, то они явятся определением того, о чем они говорят, что неуместно и невозможно. Ибо определения вещей выводятся не из тех [их свойств], которых нет, а из тех, которые есть [т. е. не из отрицательных, а из положительных признаков] и раскрывают сжатое содержание (σύντομον περίληψιν) предмета, каковым является его наименование³²⁵.

1224A

Итак, никакая сумма всего, что говорится о Боге или о том, что около Бога, никогда не сможет быть сущностью Бога, поскольку само то, по отношению к чему оно говорится, не сможет когда-либо выразить единственное приличное Единому Богу положение — безотносительное и совершенно свободное от действия в отношении чего-либо.

LXXIV (XII)

Из того же его Слова на слова: «Ибо недостаточно сказать: «это тело» или «оно родилось» к изображению и изъяснению того, о чем это говорится, но если хочешь совершенно и удовлетворительно выразить представляемое в уме, то нужно на-

1224B

звать и субъект этих [определений], ибо «в теле» и «тленное» — это и человек, и вол, и лошадь»³²⁶.

Поскольку же святой видел у еретиков лишь одну борьбу за то, чтобы неразумно низвести до себя пресущественное Естество, и что они селятся искусственными методами своего ведения объять и, как им кажется, удержать неудержимую и всей твари равно неместимую силу, то он предпочел на протяжении всего Слова говорить о Боге в терминах отрицания и лишения, не допуская ни единого положительного катафатического выражения, чтобы вцепившись в него подобно бесстыдным псам, они не вонзили бы в бешенстве свои ядовитые зубы в слово истины, соделав какое-либо данное им положительное слово о Боге предлогом, чтобы так или иначе простираться в дальнейшие неразумности (τοῦ ὁπωσοῦν προτείνειν καὶ παραλογίζεσθαι) и возмочь достичь цели своих усилий. Посему-то он не представляет Бога ни телом, ни невещественным телом, ни совершенно бестелесным, ни [Сущим] во всем, ни в чем-то из всего, ни превыше всего, и — проще сказать — совершенно ничем и ни в чем поистине из видимых или воспринимаемых, или глаголемых, или помышляемых, или могущих быть как-либо познанными никоим образом не пребывающим, отводя их от всякой мысли о Боге, [позволяющей им думать] будто они поняли, чем Он является по сущности.

1224C

1224D

Затем, он говорит это, постыждая и направляя их ко благочестию, и желая посредством исследования вторичных и несравненно далеких от Бога [вещей] показать, что вообще дерзновенно помышлять или говорить о Боге не позволено никому. И, конечно, [он говорит это] также ко

утверждению уже сказанного им в терминах лишения и отрицания, чтобы осознав отсюда, что точное постижение даже и самых последних из творений превосходит силу нашего логического мышления³²⁷, они смогли бы — познав на примере малого немощь естества — обуздать свое неразумное и дерзкое стремление к гораздо большему. Ибо если мы исследуем некий элемент [творения], — например, **человека или лошадь, или вола**, — нам недостаточно для полного уразумения назвать этот элемент телом, или только рожденным, или тленным назвать человека, лошадь или вола, но нужно представить и субъект сих [определений] — то, что рождается, истлевает и окачается. Тело же [само по себе] никак не является ни рождением, ни тлением, потому что тогда последовала бы необходимость: ежели что — тело, то быть ему и элементом; и если что рожденное и тленное, то быть ему или человеком, или волом, или лошастью. Но нет такого, что если что-либо — тело, то всяко по необходимости будет и элементом или человеком, или волом, или лошастью.

Ибо, если что-либо — элемент, то всяко по необходимости и тело, а если — тело, то это не значит, что всяко по необходимости и элемент. Также не обязательно, что если что-либо является телом рожденным или тленным, то непременно будет и человеком, потому что тогда и человек по необходимости будет всем, что только есть рожденного или тленного. И если кто-либо человек, то всяко он по необходимости будет телом рожденным и тлеющим, но не все, что есть тело или рожденное, или тленное будет обязательно и человеком. И из того, что он человек, вовсе не следует, что он будет обязательно и элементом, и волом, и лошастью, и всем что ни на есть телесным и рождающимся,

и истлевающим. Ибо частное никогда не определяется относительно общего, также ни виды — относительно родов, ни содержимое — относительно содержащего; и посему не обращаются общие [понятия] в частные (τὰ καθόλου τοῖς ἐπὶ μέρους), ни роды — в виды, ни принадлежащие всем — в индивидуальные (τὰ κοινὰ τοῖς ἰδιόζουσιν), ни, кратко сказать, объемлющие — в объемлемые.

1225C

Вот, стало быть, как должно воспринимать в свете вышесказанного [слова] относительно вола, и лошади, и чего бы то ни было иного. Если же не хватит для совершенного познания вещей назвать множество созерцаемых около них [свойств], — я имею в виду телесность, рожденность и тленность, и все такое, относящееся к субъекту, — но если мы желаем без изъяна **выразить представляемое в уме**, то всяко подобает как основание, на котором все это утверждается, показать и то, чем является субъект этих [определений]. Ибо имеем ли назвать или человека, или вола, или лошадь — сии не суть само по себе тело, но телесные [существа], и не суть само по себе рождение или тление, но рожденные и тленные [существа]. Так что сии — я разумею тело, рождение и тление — суть относящиеся к животным, но сами они — тело, рождение и тление — не суть животные.

Если же ничто вообще из сущих не есть по самому бытию своему то, чем является и называется сумма всего нами о нем помышляемого и глаголемого, но нечто отличное от сего; если то, к чему все это относится, содержит их [т. е. эти признаки], само же никоим образом ими не содержится (ибо то, по отношению к чему они и суть, и глаголются, не является [происходящим] из них, или ими, или чем-то из них [всех], или чем-то из некоторых из них, или чем-то из какого-либо одного из них, или в них, или в некотором,

1225D

или в некоторых из них), то пусть перестанет всякая приучившаяся попусту нечестновать душа дерзостно нападать на всякое слово о Боге и, в малых [вещах] познав свою немощь, молчанием да почитит единое неизреченное и превышающее уразумение, и запредельное всякому познанию существо божественной сущности (τῆς θείας οὐσίας ὀντότητά)³²⁸. Ибо [если] даже и само это в малой степени точное познание твари³²⁹, как прежде изъяснил святой согласно истинному разуму, не объемлется нашим ведением, [то] я и еще немного продолжу слово и прославлю неисследимую [бездну] всепревосходящей мудрости.

Ибо кто из наимудрейших, верящих в логические методы и полагающихся на несуществующие доказательства, сможет, подойдя со словом к величию сущих, познать его, назвать и выразить? Что суть те логосы, которые изначально были заложены в основание (πρώτως ἐγκатаβληθέντες λόγοι) всех сущих, согласно которым каждое из них и есть, и появилось (καὶ ἔστι καὶ πέφυκε), и приняло вид и образ, и составилось, и может, и действует, и претерпевает [воздействие], — не говоря уже о различии и свойствах [каждого] в отношении [категорий] количества, качества, отношения, места, времени и положения, движения и состояния (ἕξις), по числу которых и нашей умственной силе (λογικῇ δυνάμει) свойственно гениально распределяться на ум и разумение, мысль, помысел, соображение (σύννοιαν) и произносимое про себя слово, также и произносимое устно или же и громко — то есть, голосом или криком, и снова собираться воедино без научного и относящегося к искусству [риторики] различия и свойства, как то в отношении [категорий] количества, качества и остальных перечисленных?

Кто есть знающий логосы сущих: как они суть — как я сказал — и как различаются друг от друга, и обладают по природе неподвижным покоем и никак не прменяющимся из одного в другое движением, имея в движении покой, а в покое — парадоксальнейшим образом — движение? Что есть связь противоположностей друг с другом к составлению [из них] единого мира, и каков тропос благочинного и несмешного [их] движения и управления? Опять же, что такое соединение в наших телах противоположных [стихий] в [единое] смешение посредством сложения, приводящее по природе далеко отстоящее друг от друга в дружеское сожителство и серединой укрощающее резкость крайностей, и помогающее им безвредно проходить одному через другое, и делающее взаимное проникновение крайностей посредством смешения друг в друга средством сохранения сложенных [из них сущих]; и как существует каждая из них, и что она есть, и куда ведет или ведется, и куда достигла ведя или ведясь не только вышеупомянутыми предсуществующими логосами, но и тьмочисленными тропосами, разделяющимися и соединяющимися в мысли и действии сами с собой и с другими?

И опять же, что есть логос сущности, природы, вида, образа, состава, силы, энергии и страсти каждого в отдельности [творения]? И что вообще есть логос, соделывающий соприкосновение крайностей друг с другом в середине, бывающей там, где предел каждого из них, дабы ум и умопостигаемое (*νοούμενον*) посредством стоящего между ними мышления (*νοήσεως*), являющегося связью, соединяющей разделенное вокруг [происходящей] из обеих мысли (*νόημα*), соприкоснулись бы и объяли бы каждое друг друга, и таким образом абсолютно все, что после Бога, явилось

бы не свободным от ограниченности? Так же и все чувственные и чувствующие, то есть — относящиеся к чувственному восприятию (αἰσθητικά), посредством стоящего между ними чувства, являющегося общей связью для разделенных крайностей (одних — как посредством его воспринимающих чувственное; других же — как через него подпадающих [восприятию] чувствующих) вокруг [соответствующего] органа чувств (αἰσθητήριον), в котором установлен предел силы каждого в отношении связи [с другим]³³⁰, и вокруг которого крайностям свойственно соединяться друг с другом через посредствующую связь.

1229B

Предпринимая [попытки] исследовать эти (или некоторые из этих) логосы, мы оказываемся совершенно бессильными и безгласными в том, что касается слов, не имея иной надежной опоры уму, кроме божественной силы. И это, я думаю, означает сказанное святым, упражняющим наш ум в благочестии: «ни даже и само это в малой степени точное познание твари». А слова: «Но гораздо более сих то превышающее их естество, от которого они [произошли], непостижимо и неохватно (ἀπερίληπτος)»³³¹ должны прилагать равно к твари и к естеству высшему сих и из коего черплют сии (то есть творения) «непостижимость и неохватность». А прибавление: «[непостижимым же называю] не то, что оно существует, а чем [именно] оно является»³³², — это [ответ] предупреждающий возражение, дабы не нападал на него тот, к кому у него слово, говоря, что если совершенно непостижим предмет нашего поклонения, то и проповедь христиан — тщетна, и суетна вера³³³ их, как ни на чем не основанная. Это сказал он, предупреждая [таковые] оскорбительные слова или человека [желающего произнести их]. Он не ска-

1229C

зал, что непознаваема та природа, о которой у нас речь, в отношении того, что она существует, но [сказал это о том,] чем она является, и присовокупил в подтверждение этих слов: **«ибо весьма большая разница — быть уверену в бытии чего-нибудь и знать, что оно такое»**³³⁴, то есть велика разница между уверенностью в существовании чего-либо и обладанием точным знанием его сущности. Итак, — говорит он, — не переводи злодейски наши слова, когда мы с готовностью сказали о непознаваемости божественной сущности, на то, что мы якобы вводим сущность непознаваемую в отношении самого ее существования, выводя отсюда, что мы проповедуем совершенное безбожие.

И несколько спустя говорит: **«чем же ты предполагаешь [быть] Божество, если всецело доверяешь логическим методам** (то есть, если думаешь, что сможешь все-сторонне объяв³³⁵ разумом (τῷ λόγῳ) искомое, заключить его в некое ведении)? **Какое [же это] тело** (то есть, разве [Божество] тело)? **И как [тогда Оно] бесконечно, беспредельно, безобразно** (ἄσχημάτιστον), **неощутимо и невидимо»**³³⁶, чтобы уяснение этого помогло бы уразуметь (при господстве общих понятий), что Божество — бесконечно, то есть — не имеет ничего, что было бы концом? Ибо сие [т. е. тело] относится к разграниченному четырьмя концами: точкой, линией, поверхностью и объемом (κέντρον καὶ γραμμὴ, ἐπιφανεία καὶ στερεῶν); также и тремя измерениями (διαστήμασι): длиной, шириной и глубиной, так, что и они разделяются на шесть концов, поскольку каждое из них определяется двумя концами, как то: длина — верхним и нижним, ширина — правым и левым, а глубина — передним и задним. И опять же, поскольку из самих общих понятий следует, что Бог **беспределен**, то

1229D

1232A

есть к нему не приложимо пространное объяснение: ни из чего [Он] сложился [как] субъект, ни [каково] его положение в пространстве или начало и конец во времени; к тому же [из них следует что Он] и **безобразен**, то есть не шаровиден, ни четвероуголен, ни прям, ни скрючен, да и вовсе **неощутим и невидим**, как неподвластный чувству (ибо это все — свойства тел), то неразумно будет из приведенного заключить, что Божество есть тело и должно по необходимости разделяться на столько [частей], из скольких [имеет] как тело составиться.

1232B

Ибо Божество совершенно бесчашно [то есть не имеет в Себе частей], поскольку и совершенно бесколичественно; совершенно же бесколичественно Оно, поскольку совершенно просто; совершенно же просто, поскольку и совершенно нераздельно (*ἀδιάστανον*); совершенно же нераздельно, поскольку и совершенно бесконечно; совершенно же бесконечно, поскольку и совершенно недвижимо; совершенно же недвижимо, поскольку и совершенно безначально (ибо не имеет прежде Себя ничего большего, ни вместе с Собою чего-либо равного, ни чего-либо после Себя, что могло бы сравниться с Ним или вместить Его); совершенно же безначально, поскольку и совершенно нерожденно; совершенно же нерожденно, поскольку и совершенно едино и единственно; совершенно же едино и единственно, поскольку и совершенно безотносительно, а посему и абсолютно неизреченно и непознаваемо, и является единственным пределом всякого гнозиса тех, кто хорошо и богоприлично движется по направлению к Нему, единственное лишь имея [приложимым к Себе] истинное знание о непознаваемости.

1232C

LXXV (XIII)

Из того же его Слова на слова: «Ибо если не сущее [не существует] нигде, тогда вдруг то, что нигде, и [вовсе] не существует, если же оно есть где-то, то всяко — поскольку оно существует — или во всем, или надо всем»³³⁷.

По этой причине слушатель, возможно, скажет: «Учитель употребил двусмысленную инверсию (τὴν ἀντιστροφὴν ἀμφίβολον), прибавив наречие «вдруг», потому что всем ясно — согласно логическим принципам, что совершенно справедливо признается всеми, что существующее нигде не существует вовсе». Таковому по скудости нашей убогой мысли скажем, что желая сдержать великое неистовство Евномия и иже с ним, говорящих, что они знают Бога как Сам Он [знает] Себя, он привел их посредством их же собственных слов к неуместному выводу [т. е. показал им, что их слова приводят к таковому]. Ибо либо говоря, что знают Бога как Сам Он [знает] Себя, они всяко будут вынуждены присовокупить и то, где надлежит быть Познанному ими, для совершенного постижения Его, и тогда Бог у них совершенно ничем не будет отличаться ни от единого из сущих — а что может быть неуместнее сего?!; либо, не говоря где, придется им или сказать, согласно принципу самой логики, — что может быть безбожнее сего?! — что Он вообще не существует (ибо как и чем может быть то, что не имеет бытия где-либо?), или всяко логическая последовательность (ἡ ἀκολουθία τοῦ λόγου) заставит их по необходимости сказать, что Он су-

1232D

1233A

существует нигде, и через это [признать], что Божество есть и существует, а чем Оно является и [как] существует — неизвестно. Ибо если им неизвестно, где находится Божество, то сколь более недоведомым будет то, чем является по сущности само Божество! Поэтому благочестуя всяко нужна им есть исповедовать, что непознаваемое [для них] вообще нигде не существует.

По этой-то, я полагаю, причине, имея дело с евномиянами (τοῖς περὶ Εὐνόμιον), учитель облек вторую часть фразы двусмысленностью (ἀμφέβαλε τὴν ἀντιστροφὴν), прибавив наречие «вдруг», оставляя нам [самим] понять, что он никак и никоим образом не вводит ничего, что существовало бы нигде. Ибо говоря о Боге как о неограниченном существенно [каким-либо] местом в [Своем] пребывании, мы утверждаем что Он существует, но не находится нигде; а [говоря], что Он — для того, чтобы существовать — не нуждается ни в одном из сущих, без которых Он и был, и есть, и сможет быть вечно, лучше же сказать — и есть вечно, [утверждаем], что Он всячески существует [т. е., что Его бытие абсолютно]. Ибо не имеет местоположением Своим сущее Тот, Кто существует прежде бытия сущих. Ибо если [даже] и у нас художники всяко не в произведениях [своего] искусства имеют заключенным [свое] ипостасное бытие в смысле существования — сию тленную вещь; то что скажет кто о неизреченной и непознаваемой, и невместимой для всех, и всегда подобной и тождественной себе самой силе?

LXXVI (XIV)

Из того же Слова на слова: «Или это было некое дневное явление (φαντασία), или ночное неложное видение (ὄψις), или впечатление владычественного (τοῦ ἡγεμονικοῦ τύπωσις), приближающегося к [вещам] будущим как к настоящим»³³⁸.

Вполне очистив себя посредством деятельного любомудрия от всего того, чем привыкло оскверняться естество человеков, и всецело окачествовав ум Святым Духом действием божественных созерцаний в истинной мистагогии гнозиса — потому что с ним случилось то же самое, что и с пророками — блаженный оный Отец перечислил здесь нам виды пророчества. И если только подобает сметь подходить к тому, что так гениально и боговдохновенно изречено и превосходит способности всех тех, кто не таков, как

1233D

был сам учитель, то мы полагаем, что это стоит делать предположительно, а не утвердительно.

Итак, я думаю осторожно сказать, — по своему убеждению, — что он назвал «**дневным явлением**» [бывающее] святым безличное [т. е. без явления какого-либо говорящего или показывающего сие лица] видение и слышание как бы посредством чувства духовно слышимых и являющихся слов и предметов. Ибо не позволительно говорить о [вещах] божественных, что всяко должно присутствовать [что-либо] чудесное (τὸ θαυμαστόν) для изображения **явления**, но странным и сверхъестественным образом **явление** и без присутствия [какого-либо] лица и чувственных звуков, зву-

1236A

чащих в воздухе, действует так, что его слышит и видит посвящаемый (μυσταγωούμενον) в божественные [тайинства]. Потому что всякое **явление** относится к настоящему или к прошедшему, а никак не бывших явления совершенно не бывает никоим образом. Ибо оно есть связь [отстоящих друг от друга] концов, действующая посредством себя самой. Концами же я называю способность воображения (τὸ φανταστικόν) и воображаемое/являемое (τὸ φανταστόν), из которых посредством **воображения/явления** (τῆς φαντασίας)³³⁹, являющегося связью между концами, бывает видение (τὸ φάντασμα), составляющее предел действия и страсти³⁴⁰: действия способности воображения и страсти воображаемого — концов, соединяемых друг с другом посредством **воображения/явления** (которое есть их связь в этом отношении).

1236В

Ибо о всем, что в каком-то смысле воспринимает что-либо [иное], говорится, что оно действует, а о всем, что в каком-то смысле подпадает [восприятию] другого, — что оно страдает [т. е. претерпевает воздействие]. Схватывающее естественно действует, а схватываемое естественно страдает, имея пределом страсти и действия взаимное соединение посередине. Посему, я думаю, нужно считать, что к божественному вполне подходит, когда являемое/воображаемое (τὸ φανταστόν) не присутствует, потому что более не имеет быть [в будущем] то, что уже в действительности существует в своей собственной ипостаси и в то же время не считается и [чем-то] божественным, не имея в себе ничего, кроме следующего ему по природе. Ибо если мы, мечтая (φανταζόμενοι) во сне ночном, часто видим и слышим [что-либо], когда нет никого видимого или говорящего, то гораздо более святые, истинно бодрст-

вужа, сподобляються сего, когда Бог по непостижимой благодати (χάρις) соделывает в них, бодрствующих, то, что обычно случается с нами во сне по закону естества. 1236C

А «ночным неложным видением» — я предполагаю — он назвал либо бывающее во сне точное постижение душой будущих событий, как это было у Иосифа³⁴¹ и Даниила³⁴², либо некое видение божественных предметов по причине бывающего от великой чистоты крайнего бесстрастия, подающееся и плотским очам святых. А «отпечатлением владычественного» — думаю — он очевидно (κατ' ἔμφασιν) называет единовидно (μονοτρόπως), как на иконе, являющиеся святым согласно простому и непротиворечивому обращению умного [ока к божественному] образы (τύπους) будущего.

И я дерзнув осторожно сказал об этом (хотя и не сподобился благодати познать это на опыте) ради заповеди повелевшего мне [сделать так]. Если же кто из приявших благодать случайно прочтет, то пусть не упрекает меня за поспешность, но лучше пусть отметит послушание, хотя бы мое слово и вовсе не имело силы выразить то, что вознамерилось. 1236D

LXXVII (XV)

Из того же Слова на слова: «А если бы у Павла нашелся способ выразить, что дало ему третье небо и даже до оногo шествие или восхождение, или вознесение...»³⁴³.

Говорят же мудро изучившие божественные словеса, что имена по своему охвату бывают относящимися одни к 1237A

1237В сущности, другие — к отношению, третьи — к благодати или гибели. Так относящееся к сущности — это когда говорят: «человек»; а к отношению — когда говорят: «добрый» или «святой», или «мудрый человек», или наоборот: «лукавый человек» или «беспутный», или «нечистый» (ибо отношение, показывая то, как [субъект] относится к чему-либо из диаметрально противоположных [категорий], справедливо именуется каждое [исходя] из того, к чему имеет произвольный внутренний навыв); ко благодати же — когда человека, ставшего во всем послушным Богу человеком, Писание именуется богом, по реченному: *Аз рех бози естие*³⁴⁴, хотя он ни по природе, ни по отношению не имеет [основания] быть или называться Богом, но по благодати и положению становится и именуется [таковым], ибо благодать [сыно]положения ни с чем не связана и не имеет для себя в природе никакой воспринимающей силы, потому что тогда она уже не была бы благодатью, а проявлением действия [этой] природной силы. И тогда уже не было бы [чем-то] необыкновенным (*παράδοξον*) происходящее [с человеком], если бы обожение было по [действию] восприимлющей природной силы. Ибо тогда обожение было бы приличествующим природе делом, а не Божиим даром, и таковой [человек] смог бы и по природе быть Богом и именоваться так в собственном смысле слова. Ибо ничем иным не является согласная природе сила каждого из сущих, кроме как природным непреложным стремлением к действию. И как — я не могу понять — обожение будет изумлять³⁴⁵ обоживаемого, если оно объемлется законами естества?

Также и наоборот: гибелью и адом, и сынами гибели, и тому подобным называет [Писание] по [своему

свободному] расположению осуществовавших в себе самих не сущее (τὸ μὴ ὄν) и тропосами уподобившихся ему во всем. И вот, я думаю, что этот святой и великий учитель, приняв во внимание сказанное прежде, распределил **«восхищение»** святого апостола, надлежащим образом уделяя каждому подходящее для него название. Посему я подозреваю, что **«шествием»** (πρόβιον) назвал он бесстрастие [бывающее] от навыка в добродетели, поставившее святого апостола вне естественной необходимости³⁴⁶, по каковому [бесстрастию] он более не имел никакой произвольной связи с материей, как ставший даже вне самой природной энергии чувства, или лучше — претворивший и ее в духовный навык. **«Восхождением»** же [назвал] оставление всего чувственного, как более не действующего [в нем] и не подвергающегося воздействию с его стороны согласно чувству³⁴⁷, и превосхождение в духе относящегося к нему естественного гностического созерцания. А **«вознесением»** — бывшее ему затем пребывание и утверждение в Боге, которое учитель подходяще назвал **«вознесением»**, показывая этим, что апостол скорее претерпел нежели совершил **вознесение**. Ибо **вознесение** есть пассивное состояние возносимого, действие же возносящего. Итак, наречение теми относящимися к природе и отношению именами, коих [носителем] апостол был в собственном смысле³⁴⁸, он по природе и отношению превзошел, став превыше человеческой природы, добродетели и ведения; а скорее по благодати причастился наречения тем божественным Именем, от которого бесконечно отстоял³⁴⁹, став и наименовавшись в [своем] **вознесении** Богом вместо всякого другого естественного и относительного имени.

1237C

1237D

1240A

Либо еще так: «**шествие**» [в значении «исхождение»] есть совершенное отречение по добродетели от естества; «**восхождение**» — превосхождение того, в чем естество, то есть места и времени, в которых [закljučается] ипостась сущих; «**вознесение**» же — восстановление (ἀποκατάστασις) по благодати у Того, из Кого и Кем, и в Ком всяческая³⁵⁰, как у предела всего. Или иначе сказать: «**шествие**» есть посредством деятельного любомудрия наставление апостола (в качестве учителя его учеников) о добродетели, ибо учителям подобает во всем предвдывать своих учеников в исполнении обязанностей; а «**восхождение**» — искусное посредством естественного созерцания постижение [заключенных] в сущих логосов; а «**вознесение**» — неизреченное благочестивое посвящение в таинства истинной и богословской премудрости. А третье небо — думаю предположительно, что это — описующие пределы как деятельного любомудрия, так и естественного созерцания и богословского посвящения (μυσταγωγίαις) высочайшие логосы, кои суть их крайняя степень (ἥτοι τὰ τοῦτων πέρατα), поскольку есть некая мера постижения добродетели и естества и [следующего] за тем и другим богословия, которая соответственно приспособливается Богом к естеству каждого из сущих, в которых пределах и крайних степенях оказался блаженный апостол, пройдя [и оставив позади себя], насколько это возможно, логосы всего вышеописанного.

Ибо если небо по природе есть предел того, что содержится внутри него³⁵¹, и граница для всего чувственного, то явно, что и всякий ограничивающий какой-либо добродетели или ведения логосы конец, как предел определяемых, и граница ограничиваемых, образно (τροπικῶς) называется небом. Или также возможно, что то, что Писание

называет «**третьим небом**», есть следующие за нами по восходящей лестнице три чина святых ангелов, которых, вероятно, достиг святой Павел, своими апофатическими знаниями научаясь их катафатическим [знаниям], и крайним лишением свойственного себе подражая их свойствам. Ибо всякое естество словесных [тварей] сообразно своему чину и силе научается и подражает гностическим свойствам и катафатическим положениям (τὰς γνωστικὰς ἔξεις τε καὶ θέσεις καταφάσεις) вышестоящей сущности и чина посредством апофатических отъятий свойственного ей (ταῖς κατ' αὐτὴν ἀφαίρετικάις ἀποφάσεσι), так что катафатическое познание вышестоящего есть отрицание оставленного ниже, также и наоборот: апофатическое познание нижележащего есть катафатическое вышестоящего, простирающееся апофатически вплоть до по преимуществу превышающего все естества и чина, которое после [оставления ведения] всех чинов и сил приемлет непосредственное апофатическое знание о Боге, не познаваемое катафатически абсолютно никем из сущих, потому что не существует какого-либо предела или края, объемлющего сие отрицание. Ибо как [апофатическим] отрицанием чувственного является мысленное, так и в наполняющих горний мир сущностях и силах — превосходство первых в знании о Боге [апофатически] отрицается последующими по причине их отставания. Ибо как то, что не можем уразумевать мы, понятно сущим выше нас святым ангелам, так и сущим над ними [т. е. над первыми ангелами] святым ангелам непонятное этим святым ангелам понятно, и так далее от силы в силу восходя и возвышаясь, и проходя все чины и силы, разум прекращает [свою деятельность] в неизреченном и неуразумеваемом, и совершенно неизвестном.

1240D

1241A

«Итак, если — согласно Ареопагиту Дионисию — отрицания применительно к божественным [предметам] истинны, а утверждения не подходят к сокровенности невыразимого»³⁵², то справедливо божественный апостол, оставив разумение всех своих познаний, и став превыше всякой связи с сущими, ни *в теле* — как он справедливо

1241B сказал — не был (ибо не имел [тогда] действующего [в нем] чувства), ни, опять же, *кроме тела*³⁵³, имея разум праздным в момент приключившегося с ним восхищения, во время которого неизреченно и неведомо приив в премірном научении некие словеса и почтив их молчанием, сохранил совершенно неизносимыми [наружу], как не могущие ни умом быть уразуменными, ни языком изглаголанными, ни слухом воспринятыми.

Совершенное же деяние — как говорят опытные — в вышепереченном **исшествии** соделывает правая вера и чистый страх Божий; а безошибочное естественное созерцание в **восхождении** — твердое упование и непосрамленная совесть; а обожение в **вознесении** — совершенная любовь и ум, по превосходству [своему] над сущими произвольно совершенно ослепший по отношению к ним. И также говорят, что соделать ум чистым от всякого страстного мечтания есть дело деятельного любомудрия; а е-

1241C стественного созерцания — явить его искусным в истинном знании причины, по которой существуют сущие; а богословской мистагогии — соделать его благодатью подобным Богу и, насколько это возможно, равным по свойству и ничего более не помышляющим из того, что после Бога, по [своему] превосходству [над ними].

LXXVIII (XVI)

**Из того же Слова на слова: «Ниже самому долъ-
нему міру возможно вместити³⁵⁴, — определил Ио-
анн, Предтеча Слова, великий глас истины»³⁵⁵.**

1241D

Самое время было бы и мне святому сему и великому учителю истины, видя величие данной ему от Бога премудрости, сказать то, что боговдохновенно Давид, знаменитейший из пророков и царей, изрек Богу, удивившись Его величию [созерцаемому] во всех [Его творениях], глаголя: *Удивися разум Твой от мене, утвердися, не возмогу к нему³⁵⁶*, по справедливости одним лишь удивлением описав неописанную силу, не имея где еще утвердить удобоподвижное основание души [в рассуждении] о [вещах] невозможных. И мне бы, как я сказал, довольствоваться тем, чтобы из удивления разуму мудрого учителя черпать освящение и не вдаваться в подробности, как и по какой причине он вопреки [священной] истории меняет местами друг с другом имена, которые божественный глас таинственно нарек святым, называя здесь Сына Громова Иоанна Предтечей³⁵⁷. Поскольку же и послушания мзда велика, тем более, что заповедь повелевает *повиноватися наставнику³⁵⁸* и изучать, и познавать, и *исследовать Писания³⁵⁹*, и *поучатися в божественном Законе день и ночь³⁶⁰*, то я рассудил, что будет хорошо³⁶¹, если, избежав опасности как боязливости, так и непослушания, я с осторожностью по силе скажу о сем, отваживаясь на то по вашим — повелевших мне — молитвам.

1244A

1244B

Итак, я думаю, что сказанное вопреки истории великим сим учителем, поставившим Христова Предтечу на место Сына Громова, не может быть разрешено (ὁμαλίζεσθαι) иначе как созерцанием. Ибо оно одно является разрешением (ὁμαλισμός) кажущихся исторических противоречий (τῶν κατὰ τὴν ἱστορίαν ἀλλήλοις ἀντικείμεσθαι δοκοῦντων), как бестелесно являющее сущую во всех [таких, внешне противоречащих друг другу местах] истину простой по природе и не одебелевающей звуками или телесами. И как великий Креститель Иоанн был назван Предтечей³⁶² по отношению ко истинно Ожидаемому и гласом³⁶³ по отношению ко Слову, как предшествующий для Его обнаружения (ὡς τοῦτου μηνυτικῶς προηγουμένη)³⁶⁴, и светильником³⁶⁵ по отношению к Солнцу, как искусственный и позитивный (θετικόν), и временный свет по отношению к природному и сущностному (οὐσιῶδες), и несозданному (ἀτέχναστος), вечному Свету, и негасимому; думаю также — что и как покаяние, проповедующее прежде него по естеству сущую праведность, ставшую по икономии после него. Так — я думаю — и здесь богомудрый сей учитель — тем, что вопреки истории назвал предтечей великого апостола Иоанна — хотел намекнуть, что и великий евангелист Иоанн в своем Евангелии является предтечей являемого через него таинственнейшего и большего Слова, Которое невозможно выразить буквами или изречь голосом плотского языка.

Ибо написание святых Евангелий есть как бы приуготовление³⁶⁶ к следующему каждый раз [за тем], как [читающие] посредством их возвышаются и духовно устраняют от себя дебелисть плотского мудрования, знанию; или же и к такому, которое задним числом последует за за-

вершением [движения] движимых. Ибо как Закон был — согласно явленному тогда посредством его знанию — приуготовлением детоводимых им ко Христу³⁶⁷, [т. е. явившемуся] во плоти Слову, и приводимых к Евангелию в Его первое пришествие, так и святое Евангелие есть приуготовление детоводимых им ко Христу, [т. е. имеющему явиться] в духе Слову, и [приуготовление] приобщаемых к будущему міру в Его второе пришествие; потому что всякое слово, подпадающее [необходимости выражения] буквами и звуками, есть вместе плоть и дух, становясь тем или иным соответственно познаниям каждого³⁶⁸.

1245A

И я даже дерзаю сказать, что всякое понятие, которое может быть отображено умом, ничем не разнится от приуготовления, являющего то, что выше его. Потому и существуют Евангелия числом четыре, что они суть вместины для тех, кто еще находится под властью чувств и тления. Ибо столько же есть и стихий этого міра, и также четыре добродетели, из коих составлен мысленно духовный мір, дабы слово истины описало и [находящийся] в нас мысленный мір, и тот, в котором находимся мы, и соединило бы их неслитно друг с другом, и также нераздельно разграничило бы посредством подобия составляющих их стихий.

Ибо что есть — как говорят — эфир, сиречь огненная стихия, в чувственном міре, тем в міре мысленном является рассудительность (φρόνησις) как свойство просвещающее и особенным образом показывающее [имеющему его] духовные логосы каждого из сущих, безошибочно являя посредством их [сокровенную] во всех [них] причину [их бытия], и привлекающее душевное стремление к божественному. И что в чувственном міре воздух, тем в мысленном міре является мужество как свойство движущее и для

1245B

1245C прирожденной жизни духа сдерживающее и вместе деятельное, и прерывающее (τομωτική) приснодвижимость души вокруг божественного. И что есть в чувственном мире вода, тем в мире мысленном является благоразумие (σωφροσύνη), которое есть свойство соделывающее в Духе жизненное плодородие, и родительное [бывающего] от желания божественного приснотекущего любовного очарования (ἐρωτικής θέλλεως). И что есть в чувственном мире земля, тем в мире мысленном является справедливость (δικαιοσύνη), свойство родительное всех [пребывающих] в сущих логосов по виду [их], и в Духе уделяющее всем поровну [от] живительной раздачи³⁶⁹, и недвижимое основание их утверждения в добре по положению (κατὰ τὴν θέσιν)³⁷⁰.

Итак, логос земли и справедливости таинственно содержит [в себе] Евангелие от Матфея, как ведущее самое естественное повествование³⁷¹; воды же — от Марка, как начинающееся от крещения Иоаннова и проповедуемого им покаяния, которым соделывается благоразумие; воздуха же и мужества — от Луки, как наиболее упорядоченное и сжато излагающее большую часть исторических фактов (ὡς περιοδικώτερον καὶ πλείονι ἱστορίαις πικνούμενον); а эфира и рассудительности — от Иоанна, как высшее всех и таинственно научающее простой вере в Бога и разумению.

1245D Говорят же, что и иной символизм есть в четверице Евангелий, [обозначающий] веру и деятельное, естественное и богословское любомудрие. И символом веры является [Евангелие] от Матфея, как повествующее о неверующих волхвах, поклоняющихся с дарами; а деятельного [любомудрия] — от Марка, как начинающегося с учения о покаянии, при котором всякое деяние является добродетель-

ным; а естественного — от Луки, как отличающееся наиболее упорядоченным объяснением смысла (ὡς περιόδικατέραν τοῦ λόγου τὴν ἐξηγήσιν ἔχον) и историей учения, [изложенной] подобающим образом; а богословского — от Иоанна, с которого и которым боголепно началось и окончилось. 1248A

И опять же, как чувственный мир является по природе предуготовительным (στοιχειωτικός ἐστὶ) для пяти чувств, подпадая им и направляя к постижению себя, так и мысленный мир добродетелей, подпадая силам души, направляет (στοιχειοῖ) их к духовному, объединяя их [все] в занятии одним лишь им и сосредоточении на духовных восприятиях³⁷². И даже сами телесные чувства называют, согласно подобающему им божественнейшему логосу, предуготовительными для сил души, незаметно приуготовляющими их к действию своим восприятием [сокрытых] в сущих логосов, посредством коих — словно посредством неких букв — зорким в отношении истины является³⁷³ Бог Слово. Потому и назвали чувства примерными изображениями (παράδειγματικάς εἰκόνας) сил души, что каждое чувство вместе с его инструментом, то есть органом чувств, первоначально наделено по природе неким таинственным логосом, соответственно каждой силе души. И говорят, что умственной силы, то есть ума (νοῦ) [подобием] является зрительная способность; словесной, то есть рассудка (λόγου) — способность слышать; яростной — обонятельная; желательной — способность чувствовать вкус; а жизненной — осязательная. И просто, чтобы яснее выразиться, скажу, что образом ума является зрение, то есть око; рассудка — слух, то есть ухо; ярости — обоняние, то есть нос; похоти — вкус; а жизни — осязание, которыми 1248B 1248C

душа по закону все премудро создавшего Бога согласно природе управляя посредством своих сил и разнообразно обращаясь к чувственным [объектам], если бы хорошо пользовалась чувствами, собирая посредством собственных своих сил всяческие логосы сущих и смогла бы мудро перенести к себе все видимое, в коем сокрыт Бог, молчанием возвещаемый, то и она своим произволением сотворила бы прекраснейший мысленный и духовный мир, соединив друг с другом по подобию стихий четыре главных добродетели к составлению из них мысленно совершаемого духовного мира, осуществляя каждую добродетель соединением действия своих сил с [соответствующими] чувствами, как например: рассудительность (φρόνησις) [осуществляя] относящейся к познанию и науке деятельностью, [бывающей] от соединения умной и рассудочной силы со зрительным и слуховым чувством применительно к чувственно воспринимаемым ими [предметам]; мужество — крайней ровностью в том, что касается действия в отношении сродного [ему] чувственного [объекта] (περὶ τὸ συμφυὲς αἰσθητὸν), [что бывает] от соединения яростного [начала] с обонянием, то есть с ноздрями, в которых, как говорят, водворяется дух ярости; а благоразумие (σωφροσύνην) — [бывающим] от соединения похотной силы [души] с чувством вкуса умеренным употреблением соответствующего чувственного [продукта]; а справедливость — [совершаемым] посредством осязания во всем равным, чинным и гармоническим распределением жизненной силы в том, что касается действия по отношению почти ко всем чувственным [объектам].

Также научается из этих четырех главных добродетелей посредством синтеза производить две главнейшие — я

имею в виду мудрость и кротость: мудрость — как предел познания, а как предел деятельности — кротость³⁷⁴. Так из рассудительности и справедливости творит мудрость, как являющуюся причиной, соединяющей [в себе] ведение сообразной рассудительности и сообразной справедливости науки (ἐπιστήμης)³⁷⁵, и поэтому — как я сказал — служащей пределом познания. А из мужества и благоразумия соделывает кротость, являющуюся ничем иным как совершенной неподвижностью гнева и похоти по отношению к тому, что противно природе, что иные назвали бесстрашием, и посему служащей пределом деятельности. Также и эти [две добродетели] сводит в [одну] самую главную из всех, — я имею в виду любовь (ἀγάπην), — которая поставляет вне того, что [происходит] от нее, и приводит к тому, что [бывает] при посредстве нее, и объединяет [в себе] то, что в ней началось и двигалось, и окончилось, и в особенности во всем боготворящую (ἐκστατικὴν οὖσαν τῶν ἐξ αὐτῆς καὶ προσαγωγικὴν τῶν δι' αὐτῆς καὶ ἐνοποιητικὴν τῶν εἰς αὐτὴν ἀρξαμένων τε καὶ κινηθέντων καὶ ληξάντων, καὶ διαφερόντως ἐπὶ πᾶσι θεοποιητικὴν).

1249B

Таким, вот, образом, душа, двигаясь мудро и действуя в соответствии с боготворящим логосом, по коему она и есть, и создана, должным образом воспринимает чувственное посредством чувств, усваивая себе [сущие] в них духовные логосы; а сами чувства — уже ологосенные (λογισθείσας) избытком Логоса — использует как разумные колесницы своих сил; а сами силы соединяет с добродетелями и себя саму посредством добродетелей — с сущими в них божественнейшими логосами; а божественнейшие логосы добродетелей — с невидимо сокровенным в них духовным умом; а духовный ум сущих в добродетелях божественных логосов,

1249C

отталкивая от себя всякую естественную или произвольную связь души с настоящим, всю ее простою предает Богу; а Бог, объемля ее всю вместе со сращенным с ней телом, соответственно [природе каждого] уподобляет их Себе, так, чтобы посредством ее всей мог бы неописано явиться весь Он, Который отнюдь не обладает природой, могущей сама по себе каким-либо образом являться какому-либо из сущих.

- И это-то, наверное, и есть то, что помышлял блаженный сей и великий учитель, когда сказал о воскресении в Слове надгробном Кесарию брату: «Немного же после и
1249D сродную себе плоть, — ясно, что он говорит это о душе, — с которой вместе любомудрствовала она о тамошних [предметах], восприняв от давшей ее и затем принявшей на сохранение³⁷⁶ земли образом известным [одному лишь] соединившему и разлучившему их Богу, она вместе с нею наследует и тамошнюю славу, и как была причастна ее тяготам в силу тесного соединения, так и свои радости сообщает ей, всецело поглотив в себя и став с нею единым духом и умом, и богом, когда *пожертво будет животом мертвенное*³⁷⁷ и текучее»³⁷⁸. Ибо как плоть поглощена по
1252A причине греха тлением; а душа, познаваемая по ее действиям, — плотью; а душою — посредством совершенного неведения — познание Бога, как если бы было не познать и то, что Бог есть, так всячески и во время воскресения в имеющем добре осуществиться во Святом Духе обратном порядке (κατὰ τὴν καλῶς γενησομένην ἀντιστροφὴν ἐν Πνεύματι ἁγίῳ) по благодати воплотившегося Бога плоть будет поглощена душою в Духе; а душа — Богом, поистине являющимся Жизнью, Его единственного имея всего целиком показывающимся всей ей во всем. И, попросту говоря, в будущем все, что относится к нам, боголепная благодать

воскресения покажет противоположным настоящему, в котором мы сейчас находимся и пребываем, дабы как здесь смерть, усилившись по причине греха, поглотила [все], так там, ослабленная по причине благодати, была бы поглощена. 1252B

И если сие будет, как сказано выше, хорошо используется силами души, и по воле³⁷⁹ Божией, то она, мудро пройдя чувственный мир посредством [сокрытых] в нем логосов, разумно придет к Богу; а если она воспользуется [этим] дурно, вопреки должному плану (παρά τὸν δέοντα λόγον) взаимодействуя с настоящим миром, то не непонятно, что впадши в *страсти бесчестия*³⁸⁰, она в будущем добровольно отторгнется и от божественной славы, приравняв в бесконечные веки страшное осуждение отчуждения по отношению к Богу (τὴν πρὸς τὸν Θεὸν σχητικὴν ἀλλοτριώσιν), на каковое [осуждение] будучи ведома не может сказать, что это не справедливо, имея [себе] обвинителем [собственное] расположение, осуществившее [в себе] не сущее (τὴν ὑποστήσασαν τὸ μὴ ὄν), которое она никогда не сможет игнорировать. Но вернемся к предмету нашего слова.

Итак, евангелист, сказав, что *суть же и ина многа, яже сотвори Иисус, яже аще по единому писана бывають, ни самому мноу сему миру вместити пишемых книг*³⁸¹, показал нам тем самым, что написанное им есть некое предуготовление³⁸² [стезей] совершеннейшего и дотоле невместимого Слова. И если кто в том смысле назовет святого евангелиста Иоанна предтечей, что он составил Евангелие предуготовляющее разум (τὴν διάνοιαν) к принятию совершеннейшего Слова, то такой не погрешит против истины. В том же смысле и великим гласом истины называет учитель громогласно возгласившего духовные [слова] (τὰ πνευματικὰ βροντήσαν-

1252C

та). А гром — это есть лишь звук, вызывающий у слышащих его испуг, и нисколько не проясняющий, в чем его существенный смысл (ὁ στοιχειώδης λόγος). Ибо всякое слово, [по вдохновению] от Бога написанное для людей в
1252D веке сем, есть предтеча через него в духе без посредства букв (ἀγράφως) возвещаемого в уме [читающего] и в последствии имеющего явиться совершеннейшего Слова, как имеющее в себе самом возвещаемую истину, но не неприкровенно нагой являющее эту истину.

Таким, вот, образом, как я полагаю, во всем божественном Писании для благочестиво упорядоченного (ὁμαλιζόμενος) ума не окажется ничего тяжелого или неразрешимого (ἀνώμαλον) в кажущихся исторических противоречиях. Ибо каждый из от начала [бывших] святых был предтечей возвещенного и прообразованного им со-
1253A гласно истинному смыслу таинства, предвозвещаая их архетипы тем, что он претерпевал, делал или говорил. Поэтому и берутся [в качестве примеров или символов] невозбранно один вместо другого — и все вместо всех, и каждый вместо каждого — и вместо написанных ими книг, и вместо них самих по обычаю Писания именуются их книги. И это ясно показывает Господь, называя и делая Иоанна Предтечу Илией³⁸³ — либо по равному свойству добродетели, как говорят учителя, и по чистоте ума во всем, и по строгости жизни; либо ради тождества силы благодати в них обоих; либо по другой какой сокровенной причине, которая известна Самому Глаголющему как Богу и умудряемым Им в отношении таковых таинств. Также и Закон назвав Моисеем, и пророками — написанные ими пророческие книги,
1253B там, где Он говорит о патриархе Аврааме, глаголющем к мучающемуся в геенне богатому: *имут Моисея и пророк, да*

*тех послушают*³⁸⁴, предлагая их самих вместо написанных ими божественных книг — я имею в виду Моисея и пророков. И ничего удивительного. Ибо если Един есть ими Возвещаемый, то все Его возвещающие могут быть понимаемы как один, и благочестиво употребляемы каждый вместо всех и все вместо всех: и послужившие таинству Ветхого Завета, и те, коим вверена была проповедь евангельской благодати. Следовательно, чем во всем Ветхом Завете, являющемся предтечей Нового Завета и основанной на нем религии (λατρεΐαν) может благочестиво почитаться великий Иоанн Креститель, тем справедливо во всем Новом Завете и основанной на нем религии, являющейся предтечей тайной сокровенности неизреченных благ, может считаться и Иоанн, воистину великий евангелист, как предвещающий глас (πρόδρομος φωνῆ) имеющего явственно глаголатися божественнейшего Слова и образ имеющей явиться Истины. Ибо тенью и образом, и истиной мудро устроилось (ὑποκομῆθη) все таинство нашего спасения. *Сень бо имый закон*, как сказал божественный апостол, *будущих благ, а не самый образ вещей*³⁸⁵, посредством коей тех, кто [живет] по Закону, свойственным им образом, неким неясным явлением истинных [духовных предметов] Слово руководило к приятию Евангелия. А Евангелие содержит образ истинных, всех имея [с собою человек] уже отсюда явственно стяжавших подобие будущих благ. Готовыми [же] Слово посредством надежды соделывает [их к тому, чтобы] одушевиться приятием архетипии истинных и стать живыми иконами Христа, и даже тем же, что и Он по благодати или уподоблению. А может быть, и Сам Господь — если это слово не покажется некоторым тяжким — Предтечей Себя Самого называется ныне у богоносного

1253C

1253D

учителя³⁸⁶, как являющий Себя Самого соответственно приемлющим [Его] как по Ветхому, так и по Новому Завету, предшествуя Сам Себе загадками, гласами и образами, и посредством сих приводя к без сих [сущей] истине, что выражается и словами Самого Господа, когда Он сказал: *Еще многа имам глаголати вам, но не можете носити ныне*³⁸⁷, обозначая высшее предыдущего, но низшее последующего учение, имеющее быть для них посредством Божественного Духа.

Посему и прибавляет должным образом: *егда же придет Он, Дух Истины, наставит вы на всяку истину*³⁸⁸, или же и тем, что в другом месте говорит: *се Аз с вами есмь во вся дни до скончания века*³⁸⁹ — не в том смысле, что после сего совершенно не будет с ними, но что имеет быть познано ими на более высоком [уровне] по сравнению, то есть, с тем более низким, на котором они дотоле находились по своим возможностям. Ибо Он, всегда будучи одинаков для Себя Самого, и не приемля никакого изменения от переменчивости (ἐξ ἁλλοιώσεως μεταβολήν), ни увеличения и умаления, для всех становится всем³⁹⁰ по причине избытка благодати: смиренный [Он] для смиренных, высокий — для высоких, и для обоживаемых Его ради — естеством Бог; так что все виды и таинства, относящиеся к промыслу о человеке в настоящем веке, — какими бы великими они не были, — являются неким предувещанием и прообразом будущих. И сравнивая и само тогда уже вместимое [т. е. могущее быть воспринятым учениками] слово Господне с таинственнейшим, имевшим быть дарованным ученикам в будущем, или же еще первое Его пришествие со вторым, [мы можем сказать, что] Он есть Предтеча Себя Самого, показав неясно в Себе Самом по силе приемлющих и не

явив ныне таинства, которые имеет у Себя сокровенными в тайне по той причине, что они пока совершенно не вмещимы для твари. Ибо все, что может быть выражено на письме³⁹¹, как было сказано, может быть всяко выражено и речью³⁹², так что и уразумеваемое из этого, сколь бы духовным оно ни было, по отношению к никак не выразимому письменно или устно занимает место голоса по отношению к ясно изреченному слову, и, должно быть, по этой причине все сказанное Христом Богом ученикам по отношению к невысказанному уму (то есть, разумению) божественный учитель обозначил «Иоанном», назвав предваряющую благодать по имени добре и мудро восприявшего ее³⁹³.

LXXIX (XVII)

Из того же Слова на слова: «А слово о Боге, чем более совершенно — тем более непостижимо, отличаясь и большим количеством восприятий, и более трудоемкими разрешениями»³⁹⁴.

1256D

Если много суть возникших (πολλὰ τὰ γεγονότα ἐστί)³⁹⁵, то всяко и различными являются эти возникшие, поскольку их много. Ибо невозможно, чтобы многие не были и различными. И если многие являются различными, то различными подобает считать и логосы, посредством коих они по существу пребывают (τοὺς οἷς κατ' οὐσίαν ὑπάρχουσι λόγους), которыми и по которым, собственно, и отличаются отличающиеся [сущие]; ибо не отличались бы друг от друга отличающиеся, если бы логосы, посредством

1257A коих они возникли, не имели отличия. Если же теперь как чувства, естественно воспринимая чувственные [предметы], по необходимости делают для себя — соответственно принятому — многие и различные восприятия подлежащих и подпадающих их рассмотрению [сущих], так и ум, естественно воспринимая все [сокровенные] в сущих логосы, в которых усматривает бесконечные энергии Божии, и делая для себя многие и — сказать по правде — бесконечные различия в божественных энергиях, которые он воспринимает, естественно будет иметь расслабленной силу и неосуществимым метод научного исследования поистине истинно Сущего (ὄντως ὄντος ἀληθοῦς), не имея [возможности] уразуметь, как в каждом логосе каждого из них и во всех вместе логосах, согласно коим существуют все [сущие], [пребывает] воистину не являющийся ничем из сущих и в собственном смысле слова сущий всем и над всем Бог (ὁ μὴδὲν ὦν τῶν ὄντων ἀληθῶς καὶ πάντα κυρίως ὦν καὶ ὑπὲρ πάντα Θεός).

1257B Итак, если всякая божественная в истинном смысле слова энергия в каждом [из сущих], сообразно некоему логосу, по которому [оно] существует, особым образом указывает (ὑποσημαίνει) собою на всего целиком³⁹⁶ Бога, то кто способен в точности понять и высказать, как весь Бог всецело и нераздельно пребывает во всех сущих общим для всех образом (κοινῶς) и в каждом из них — по-особому, ни многообразно распростираясь соответственно бесконечному различию сущих, в которых Он присутствует (ἔνεστιν) как Сущий, ни сжимая в единую объединяющую всех целокупность (τὴν μίαν πάντων ἐνικὴν ὁλότητα) [взаимные] различия сущих, но истинно является всем во всех, никогда не выходя за пределы собственной неделимой простоты?

Хорошо поэтому сказал учитель, что восприятия понятия о божестве суть многи, из которых мы научаемся лишь тому, что Бог существует, а разрешения — трудоемки, из которых, опять же, познаем, чем Он не является, чтобы прекратили бесполезное и вредное любопытство те, кто считает Божество постижимым посредством пустых построений своего ума, для которого, на самом-то деле, и последнее из сущих непостижимо по логосу своего бытия и существования.

1257C

LXXX (XVIII)

На слова из первого Слова о Сыне: «Посему Единица, от начала подвижная в двоичность, установилась на Троице»³⁹⁷.

Все по природе движущееся — всяко движется по [некоей] причине, и все движущееся по [некоей] причине — всяко по причине [чего-либо] и существует; все же сущее по причине и по причине движущееся всяко имело началом бытия [своего] ту причину, по которой оно есть и из-за которой приведено в бытие, а концом движения — ту причину, по которой оно движется и к которой стремится. И также все сущее и движущееся по причине — всяко тварно (γενητόν). Если же концом движущегося является причина, по которой оно движется, то она же всяко является и причиной по которой оно пришло в бытие и существует. Итак, всяко у каким бы то ни было образом сущего и движущегося по природе в качестве начала и конца — одна

1257D

1260A причина, по которой и есть, и движется все сущее и движущееся. Ибо являясь деятельной силой [эта причина] и — как начало — боголепно творит [все] приводимое в бытие (τὰ γινόμενα) и предваряет; и — как конец — про- мыслительно влечет движущееся [к себе] и полагает предел [его движению]. Если же все движущееся и приведенное в бытие (γενητὸν) по [некоей] причине и есть, и движется, и приведено в бытие, то явно, что все, что существует не по причине [чего-либо] не является ни тварным (ποίητὸν), ни движущимся. Ибо не движется то, что не имеет абсолютно [никакой] причины [своего] бытия. Если же беспричинное всяко является и недвижимым, то Божество — недвижимо, как не имеющее никакой причины [своего] бытия и являющееся причиной всех сущих.

1260B Как же тогда — скажет, возможно, кто-нибудь — чудный сей учитель вводит движущееся Божество в вышеприведенных [словах своих]? Таковому скажем, что он лучше всех знал, [что Божество недвижимо]³⁹⁸. [Но как] о принципе, заключающем в себе каждое искусство (ἐκάστης τέχνης συνεκτικὸς λόγος), — употребляю такой пример, — который, сам по себе оставаясь совершенно недвижимым, приспособляется к каждому виду из числа [производимых] этим искусством, говорят, что он движется, [хотя] он скорее является движущим сообразно себе производимое (τεχνοῦμενον), нежели движущимся; или как о свете, подвигающем зрение к тому, чтобы видеть, говорится, что он движется, хотя он является в собственном смысле слова движущим [началом] всякого зрения, а не движимым, так и о Божестве, которое — как бесконечное, безотносительное и беспредельное — является совершенно недвижимым по сущности и природе, как бы о некоем научном прин-

ципе (οἶονεῖ τις ἐπιστημονικὸς λόγος), заключающемся в сущности сущих, говорится, что Оно движется, оттого, что промыслительно движет каждое из сущих в соответствии с логосом, согласно которому ему свойственно двигаться, и [потому что] как виновник [бытия сущих] бесстрастно принимает на Себя все, что говорится (πάντα τὰ κατηγορούμενα) о тех, коих Оно является виновником.

Разъясняет это рассмотревший [данный предмет] богославоливый и великий Ареопagit, святой Дионисий, когда говорит: «От чего же, в самом деле, богословы называют Божество иногда Желанием (ἐρώτα), иногда Любовью (ἀγάπην), а иногда — Желанным и Любимым?»³⁹⁹; и заключает слово, говоря так: «потому что одним движется, а другим движет»⁴⁰⁰. И, яснее говоря, как Желание и Любовь Божество движется, а как Желанное и Любимое — движет к Себе все вмещающее [в себя] любовь и желание. И еще яснее [будет] сказать: движется как творящее внутреннее отношение (σχέσιν ἐνδιάθετον) желания и любви в тех, что способны вместить их, движет же как по естеству притягивающее к Себе стремление движимых Им. И еще: движется и движет как жаждущее, чтобы [Его] жаждали, и желающее, чтобы [Его] желали, и любящее, чтобы [Его] любили.

1260C

В этом смысле (Κατὰ τοῦτον τρόπον) и богославоливый Григорий говорит: «Единица, от начала подвижшаяся в двоичность, остановилась на Троице». Ибо Она движется во вмещающем Ее уме, будь то ангельском или человеческом, Ею и в Ней, и о Ней творящем испытание. Точнее же сказать — в первом приближении нераздельно научает его понятию о Единице, дабы не вводилось разделение (διαίρεσις) в первую Причину [всего], приводя его к тому,

1260D

чтобы он вместил и Ее [т. е., первой Причины] неизреченную способность к рождению (ἀπόρρητον γονιμότητα), таинственно и сокровенно глаголя ему, что не должно никогда почитать эту благую [первую Причину всего] не рождающей Слово и Премудрость или Освящающую Силу, единосущные и воипостасные⁴⁰¹, дабы не считалось Божество составленным из них как из акциденций (συμβεβηκότων), а не присно ими являющимся⁴⁰².

1261A Итак, о Божестве говорится, что Оно движется, как о причине [побуждающей] к исследованию о способе Его [ипостасного] существования. Ибо без озарения приближаться к Божеству невозможно. Говорится также, что Оно движется и по причине постепенного явления совершеннейшего понятия о Нем в Священном Писании, начиная с исповедания Отца, переходя к исповеданию вместе [с Отцом] и Сына, и приводя научаемых к совосприятию с Отцом и Сыном и Духа Святого и сопоклонению⁴⁰³ совершенной Троице в совершенной Единице, то есть, единой сущности и божеству, и силе, и действию в трех ипостасях.

LXXXI (XIX)

1261B Из того же Слова на слова: «Но иное, полагаю, [есть] хотящий и [иное —] хотение, [также] рождающий и рождение, говорящий и слово, — если мы только не пьяны; первые суть движущий, а вторые — как бы движение. Итак, не от хотения [происходит] то, чего захотелось, и не от рождения — рожденное (ибо не следует непременно), и услышанное — от возглашения, но от хотящего, рождающего

и говорящего. А что относится к Богу (τὰ τοῦ Θεοῦ), то — превыше всего этого, [ибо] для Него рождением, возможно, является хотение родить»⁴⁰⁴.

К арианам, употребляющим всякие способы к тому, чтобы облегчить⁴⁰⁵ себе хулу на Единородного, и говорящим, что [сыном] хотения, а не Сыном Отца является Единородный Сын, говорит это мудрый учитель, показывая тем легкоразрушимой всякую их кознь против истины. Ибо если о силах души, которые, возможно, назовет кто-нибудь составляющими⁴⁰⁶ ее существо, мы говорим, что хотя они могут действовать внутри той сущности, в коей они сопребывают, но всяко не могут двигаться, производя [какое-либо] успешное действие (ἐνέργειαν ἀποτελεσματικῇν) без согласия хотящего. Если же и дана будет предположительно [возможность] им пожелать действовать самостоятельно, [исходя] из природного движения, [то и тогда] без, так сказать, толчка (ρότῆς) [со стороны] стяжавшего их [т. е., их обладателя], им абсолютно не по силам успешно осуществить свое стремление. Ибо не всегда за способностью следует дело, если нет толчка [со стороны] того, чья [это] способность, привносящей в дополнение к ней сообразный действию практический конец (ἐν πράγματι τέλος), тогда как сама по себе она непостоянна⁴⁰⁷. Тщетно [стало быть] они (то есть ариане) предложили хотение, которое не дает никакого результата без обладающего им и хотящего. И это-то и сказал учитель. Ибо не следует непременно за желанием желанное и также за остальными [вышеперечисленными способностями] остальные [результаты их] без поддержки их субъекта, в котором они и суть.

1261C

1261D

Итак, если из свойственных нам примеров заключаете о божественном, о, таковые, то признайте, следуя вашим собственным тезисам, одновременное существование тех, которые сосуществуют одно с другим соответственно посредствующей [между ними] связи. Я имею в виду желающего и желанное, рождающего и рожденное, сосуществующих друг с другом в [определенном] отношении, то есть — хотения и рождения. Ибо как не существует зрения без видящего и видимого, ни мышления — без мыслящего и помышляемого, так и без рожающего и рожденного — рождения, и без хотящего и желаемого — хотения, потому что не следует за хотением желанное, как было показано, без соучастия хотящего. Если же вместе они суть соответственно [существующему между ними] отношению, ибо незыблема связь между ними обоими, то вместе с рожающим Отцом, Который присно является Отцом, посредством рождения был по-вашему и рожаемый Сын, никоим образом не допускающий вставления [промежутка] времени между Собой и рожающим Отцом, и поэтому Сын не есть Сын хотения, но рожающего Отца.

И это — говорит он — из свойственных нам примеров да будет сказано, а что относится к Богу, то — превыше всего этого, [ибо] для Него рождением, возможно, является хотение рождать. Подверг же он это сомнению посредством наречия «возможно» по той причине, что рождение Сына от Отца — превыше и [самого] хотения. Ибо не посредствует хотение между Отцом и Сыном⁴⁰⁸, и хотение Отца никаким образом не мыслится прежде Сына, потому что не предсуществовал Отец прежде Сына, как и ум — прежде [происходящего] от него слова, или свет — прежде воссияния. Ибо вместе имеющие бытие и хотение

имеют одно — и Отец, и от Него безначально рожденный Сын — простое и нераздельное, так же как и одну сущность и природу.

LXXXII (XX)

**Из того же Слова на слова: «Поэтому, что меша-
ет и мне, сделав такое предложение, что “Отец бо-
лий⁴⁰⁹ по естеству”, а затем прибавив, что “[то, что]
по естеству — не обязательно большее и не [обяза-
тельно] отец”, вывести [из того и другого], что
“большее — не обязательно большее”, или: “Отец —
не обязательно Отец”»⁴¹⁰?**

1264C

Поскольку учитель мудро определял, что Отец является большим потому, что Он — Виновник Сына, являющегося Сыном Отца, а не от Сына существует Отец, а ариане, прибавив положение: «Виновник по естеству»⁴¹¹, злодейски (κακοῦργως) вывели тем самым: «больше по естеству», то во-первых, он доблестно разрушает обманчиво сделанный ими вывод, сказав: «не знаю, себя ли они больше обманывают, или тех, к кому [у них] слово»⁴¹². Ибо не просто [все] то, что говорится о чем-либо, то может быть сказано и обо [всем] относящемся к нему, но [должно быть] ясно: что и о чем говорится. Ибо не просто все, — говорит он, — что говорится о Виновнике как о виновнике, будет относиться и к [дополнению] «по естеству». Ибо не разумно то, что говорится, например, о некоем мудреце или царе как о мудреце или о царе, относить и к субъекту их как человек, и безосновательно воспринимать вместе с

1264D

1265A определением сущности субъектов то, что говорится о мудрости как о мудрости и о царстве как о царстве, и то, что не имеет ничего общего с логосом сущности, принимать как ее составляющие отличия, дополняющие ее определение.

Затем, составив из их [собственных] положений мудрейший силлогизм, ниспровергает их посредством их же самих. И вот, как: **Поэтому, что мешает и мне, сделав такое предложение, что «Отец болий по естеству», а затем прибавив, что «[то, что] по естеству — не обязательно большее и не [обязательно] отец», вывести [из того и другого], что «большее — не обязательно большее», или: «Отец — не обязательно Отец»?**

Но, чтобы вам было понятнее, распишем сказанное пространнее, если [вам] кажется [это нужным], [таким] образом, чтобы начав с аргументов противников, окончить учением Отца.

Тезис ариан, то есть евномиан:

1265B «Если Отец по естеству является Виновником Сына, а Отец больше Сына, то Отец по естеству больше Сына».

Разрешение святого Отца нашего Григория посредством доказательства от противного:

«Если по естеству Отец, по-вашему, больше Сына, а то, что по естеству — не обязательно большее
или отец,
то большее — не обязательно большее,
или Отец — не обязательно Отец».

Так ниспровергаются, будучи уловлены собственными же ухищрениями, отвергающие истину, пустопорожные, выбитые из благочестия⁴¹³. Ибо в таких словах выводы яв-

ляются составной частью [исходных] положений, а положения — определяющими выводы, в каковых от многого невежества запутались считающие себя мудрыми.

LXXXIII (XXI)

Из того же Слова на слова⁴¹⁴: «Пускай будет и [именем] энергии [имя «Отец»], если угодно, [ибо] и тогда вы не уловите нас. Буди же [тогда и] само это единосущие [понимаемо] энергетически⁴¹⁵, хотя в других отношениях и неуместно понятие о нем как об энергии»⁴¹⁶.

1265C

Поелику имеющие язык свой подобно бритве изостренным⁴¹⁷ против истины сказали как бы спрашивая: «"Отец" — имя сущности или энергии?»⁴¹⁸ с тем, чтобы, если скажем, что «Отец» есть имя сущности⁴¹⁹, то из этого вывести, что Сын является иносущным по отношению к Отцу, поскольку одна и та же сущность не терпит двух различных имен [обозначающих ее] в собственном смысле (ибо если имя сущности есть «Отец», то никогда ее же именем не будет «Сын»); а если же [скажем, что «Отец» есть имя] энергии, то они покажут нас очевидно исповедающими Сына творением Отца, как продукт Его действия (ἐνέργημα), то, имея дело с ними, учитель, после того как при помощи антитезисов изложил точный смысл [их вопрошаний], тотчас же сказал им, что «Отец» является именем не сущности, ни энергии, но отношения и того, как относится к Сыну Отец, или Сын к Отцу⁴²⁰,

1265D

сказав: «Пускай будет и [именем] энергии ["Отец"], если угодно», прибавляет: «Буди же [тогда и] само это единосущие [понимаемо] энергетически». Как же тогда Он соделывает (ἐνεργεῖ) единосущие? — возможно спросит кто-нибудь из весьма любознательных и не терпящих оставаться в неведении о чем-либо полезном. Это разъяснится вот каким образом.

- 1268A Вообщe, говорят, что в сущих существуют две энергии: одна — естественно выводящая⁴²¹ из [числа] сущих однородные и единосущные, и во всем по отношению к себе одинаковые. Ею прилично ограничив свою речь, чтобы вкратце пресечь их хуление, говорит учитель: «Пускай же, по-вашему, будет — в вышеприведенном смысле — и [именем] энергии имя "Отец"»; и прибавляет к этому: «Буди же [тогда] и само это соделавшим Отец»⁴²² — то есть, единосущие — как энергию, сущностным образом пребывающую и живую, так же как, несомненно, и Словом живым, и Силой, и самоипостасной Мудростью назвали Единородное Божие Слово и Сына богомудрые учителя истины. А другую энергию называют производящей то, что [находится] вовне; посредством коей кто-либо, воздействуя на что-либо из внешних и иносущных [по отношению к себе объектов], производит что-либо иное, чуждое
- 1268B собственной сущности, из некоей предсуществующей материи. И о такой энергии говорят по-научному, что она соответствует искусствам. О ней богомудрый учитель говорит: «хотя в других отношениях, — то есть вопреки вышеприведенному образу [мысли], — и неуместно понятие о нем как об энергии», и особенно будучи взято применительно к Отцу и Сыну, по отношению к Которым и первую-то [энергию] не терпит принимать в собственном смысле

слова благочестивый ум по причине того, что и ее превосходит [сущее] от Отца и со Отцом, и во Отце неизреченное и неуразумеваемое бытие (ὕπαρξις) Единородного.

LXXXIV (XXII)

Из Второго Слова о Сыне на слова: «Богом же называется [Отец] не Слова, а видимого [Сына Человеческого]. Ибо как Он будет Богом Того, Кто в собственном смысле слова Бог? Равно как и Отец Он — не видимого, а Слова. Ибо и [Христос] был двояк, так что одно в собственном смысле [применимо] к обоим [Его естествам], а другое — не в собственном; напротив же того — в отношении нас, ибо Бог — в собственном смысле слова наш Бог, и не в собственном — Отец»⁴²³.

1268C

[Словосочетание] «в собственном смысле» к обоим должно применять [именам]: к «Богу» и к «Отцу», так как оба они в собственном смысле могут быть сказаны о Христе по причине единой [Его] ипостаси. Ибо Бог есть в собственном смысле Отец Христа как Сына и Бога Слова, и Единым от Святыя Троицы являющегося и по воплощении; и опять же Он есть в собственном смысле Бог Того же Христа как поистине являющегося человеком по причине [воспринятой Им] плоти и наименовавшегося одним из человеков. Ибо относящееся к частям состоящего из них целого говорится о нем в собственном смысле как о приемлющем [на себя] все, что естественно присутствует в частях, из которых оно и осуществлялось [т. е., получило свое ипостасное бытие].

1268D

- И **«не в собственном»** — также принимается по отношению к обоим: к «Богу» и к «Отцу», так как оба они в собственном смысле не могут быть сказаны о Христе по причине естественного различия природ, из которых и в которых Он составилсЯ. Ибо присущее [получившемуся] от сложения целому никогда не скажется в собственном смысле о каждой из его частей. А **«напротив же того — в отношении нас»** означает противоположное тому, что относится к нам. Ибо когда я созерцаю различие естеств и совершаю их мысленное различение, то не могу по отношению к обоим — к «Богу», то есть, и к «Отцу» — приложить [выражение] **«в собственном смысле»**. Ибо не в собственном смысле Отец есть Бог Слова, и не в собственном смысле Отцом плоти является Бог. А **«напротив»** (то есть, противоположно или вопреки) тому, что **«в собственном смысле»**, а стало быть, и **«не в собственном смысле»** — [говорится это] применительно к единству и единой ипостаси, и понимается применительно к различию природ и мысленному их различению (ἐπὶ τῇ διαφορᾷ τῶν φύσεων καὶ τῇς κατ' ἐπίνοιαν αὐτῶν διακρίσεως), так как единая ипостась допускает говорить о Боге как о **в собственном смысле** Боге и Отце единого Христа, по указанной выше причине, а различие природ по сущности — наоборот, допускает [понимать это как говоримое] не **в собственном смысле**, как это есть в отношении нас.
- 1269В Ибо для нас Бог — **в собственном смысле** Бог, как и для плоти Слова; а Отец — не **в собственном**, как и не [в собственном смысле является Он Отцом] плоти Слова. Итак, взаимообразно подобает говорить то, что касается целого — применительно к частям, и относящееся к своим ему частям — к целому, и тогда будет легким и ясным восприятие вышесказанного.

И чтобы сказанное было яснее, [добавлю, что] когда Христос рассматривается как ипостась, то подобает **«в собственном смысле»** применять **«к обоим»** — то есть, к «Богу» и к «Отцу»; а когда, по причине неслитного существования того, в чем и из чего Он есть, рассматриваются [по отдельности] природы Христа, то подобает применять **«напротив»**, то есть — не в собственном смысле, как это есть в отношении нас. И являет это учитель посредством прибавления, ясно говоря: **«и сие-то самое вводит еретиков в заблуждение — сочетание имен, когда имена заменяются одно другим по причине срастворения [естеств]»**⁴²⁴. Заметь же, что когда природы отстоят [друг от друга] в помышлении [рассматривающего их], то и имена разделяются вместе с ними. То есть, пока рассматриваешь Христа как единую ипостась — связь взаимозаменяемых имен нераздельна, а когда мысленно разделишь образующие единую ипостась Христову природы, то разделяй вместе с природами и имена. Или же еще так: поскольку Христос двояк по природе, то оба [имени] — и «Бог», и «Отец» — указывают на Него: **в собственном смысле** — когда надлежащим образом произносятся вместе с именами природы; а не **в собственном** — когда обладание [именами] сообразное естеству каждого, из которых, в которых и которыми Он является, передается другому в обмен [на принадлежащее ему] по причине единой ипостаси. И не умея или, точнее сказать, не терпя делать это [т. е. употреблять божественные Имена таким образом] тогдашние и нынешние еретики не перестают хулить Единородного Бога Слово: одни — низводя Его до уровня твари по причине человеческого [в Нем]; другие же — смешивая [Его] домостроительство ради отрицания природ, из которых Он состоит.

1269C

1269D

Иной же [некто], весьма мудрый в божественном, будучи спрошен мною об этом месте, сказал: как «**в собственном смысле**», так и «**не в собственном смысле** [применительно] **к обоим**» относится к одной и той же категории отношения, будь то касательно «Отца» или «Бога», или обоих, как употребляемой применительно к одному [и Тому же] Христу, состоящему из двух противоположных [по отношению к этим именам естеств, обозначаемых ими] **в собственном и не в собственном смысле**. Если Богом назовешь Отца Христова, помышляя две природы⁴²⁵, то **в собственном смысле** назовется Он [Богом] твари, и **не в собственном смысле** — Бога Слова. Подобно и наоборот: Отец Он — **в собственном смысле** Слова, а твари — **не в собственном**. Ибо Он — наш **в собственном смысле** слова Бог, и **не в собственном смысле** — Отец. Это объяснение мудрого найдя добрым я решил присовокупить к написанному.

LXXXV (XXIII)

Из того же Слова на слова: «Приемлет Он (то есть Христос) жизнь или суд⁴²⁶, или *наследие языков*⁴²⁷, или *власть всякия плоти*⁴²⁸, или славу⁴²⁹, или учеников⁴³⁰, или тому подобное»; и к сему прибавляет учитель: «И сие относится к человечеству»; также еще прибавляет: «Если же и Богу придашь, то не будет неуместно. Ибо не как приобретенное [Им] придашь, но как от начала сосуществующее и [при том] по естеству, а не по благодати»⁴³¹.

Много раз вопрошал я сам себя об этом месте: как и в каком смысле — как говорит учитель — говорится о том, что Бог имеет приять по естеству, и поскольку не мог сам найти ответ, то наконец решил, что хорошо спросить об этом мудрого старца, который слово об этом весьма искусно повел, так говоря: «Если мы, предположим, увидим некоего [учителя] проясняющего неким [ученикам] природы сущих, и говорящего им: "Дадим Богу всемогущество, мудрость, благодать, праведность; также и твари — рабство, послушание, ограниченность, бытие из ничего и тому подобное, потому как естество каждого требует свойственного ему в общем смысле", то сказав таковой: "дадим Богу", не [о том говорит, чтобы] подавать не присущее Ему, но то, чем обладает природа. Ибо это "дадим" означает как бы "давать определение" природе через присущее ей [в отличие] от не присущего. Таким, вот, образом благочестиво понимай и учителя, говорящего: "Если же и Богу придадим", то есть [в том смысле, что] природа приемлет присущее ей от различающих предметы [между собой]».

1272C

LXXXVI (XXIV)

Из того же Слова на слова:

1272D

**«Ибо как мы говорим, что невозможно Богу
быть злым или не быть»⁴³².**

И об этом я спросил вышеупомянутого мудрого старца, и он сказал мне не соединять «не быть» с предыдущими словами, чтобы не получилось из этого, что «Бог зол». Ибо как мы говорим, что невозможно Богу быть злым

или не быть злым, но «**быть злым**» [ставим] так, что [определение] «**злой**» полагается в отношении общего (κατὰ κοινού τοῦ «πῶντὸν» κεϊμένου)⁴³³. Ибо два отрицания вводят одно утверждение. Итак, «**невозможно**» является отрицательным и, сочетаясь с «**не быть злым**», приводит к [необходимости] «**быть злым**». А это не так: да не будет! Но каждый [однородный член в этом предложении, то есть «**быть злым**» и «**не быть**»] зависит (ἔχει τὸν εἰρμόν) от особого начала, дабы период таким образом был организован, чтобы [начавшись с] «**ибо как мы говорим, что невозможно Богу быть злым**», он останавливался [здесь] и снова начинался бы с иной мысли и прибавлял бы [слова] «**или не быть**» в значении «**быть несуществующим**»⁴³⁴.

LXXXVII (XXV)

Из того же Слова на слова: «**Имеешь [различные] наименования Сына? — шествуй ими: которые высоки — [теми] божественно; а которые телесны — подобострастно (συμπαθῶς), лучше же — целиком божественно, дабы стать богом, восшедшим снизу ради Снисшедшего ради нас свыше**»⁴³⁵.

Кто свой ум посредством возвышенного созерцания просветил сообразно смыслу каждого из божественных имен и возвел к начальному и духовному логосу каждого [из них], и преобразовал, и подвигами за добродетель подчинил мудрование плоти духу, став верен даже до смерти⁴³⁶, тот **шествуй** [стезей] божественных наименований, без-

укоризненно по духу и плоти совершая божественный и к Богу приводящий путь: возвышенно — по таинственному созерцанию [открывающемуся] через Высокие Имена, и **подобострастно** — по деятельному любомудрию, устремляясь посредством телесных [подвигов] к горнему упокоению, **лучше же — целиком божественно**, ибо и деятельность умозрительна и не непричастна словесной (λογικῆς) благодати⁴³⁷. Но [на то] чего ради (ὅτου χάριν)⁴³⁸ избрал [таковой] произвольное лишение в том, что относится к плоти, посредством совершенного обрезания ее естественных движений, ясно указывает он [выражением], «**дабы и он стал богом**», поставив себя по плоти выше материи посредством деяния, а по уму — выше вида через созерцание, из которых [материи, т. е., и вида] составилось бытие сущих, и — чтобы сказать [уже] все (τὸ ὅλον εἰπεῖν) — по навыку добродетели и ведения став совершенно бесплотным и безвидным ради воистину из нас Ставшего нас ради [Воплощенным] из нас в свойственных нам материи и виде Бога Слова, по естеству [Своему] истинно невещественного и безвидного. Или опять же «**лучше же — целиком божественно**» [указывает на того, кто] ради бывшего ему от страдания к Богу и ближнему бесстрастия, когда насколько это возможно для человека совершит [всякую] добродетель и ведение, [способен] страдать ради пользы других и с готовностью предавать [за них свою] душу, как совершенно свободный от скверн.

1273C

1273D

LXXXVIII (XXVI, 1)

На его же слова из Слова на Рождество: «Законы естества нарушаются; наполниться подобает горнему миру. Христос повелевает: не будем противиться»⁴³⁹.

- 1276A По истине законы естества, нарушившись, произвели наполнение горнего мира. Это значит, что пока они не были нарушены, горний мир пребывал ущербным и ненаполненным. Какие же это суть нарушенные законы естества? Зачатие через семя и рождение через истление, как я полагаю, коих абсолютно непричастным изобразил он истинное боговоплощение и совершенное вочеловечение. Ибо воистину зачатие [Его] было чистым от сеяния [семени] и рождение — совершенно не связанным с истлением, и поэтому девственна и по рождении Рожденного [Его] Матерь, пребывавшая посредством рождества еще более неподверженной [тлению], что и чудно, и выходит за рамки всякого закона и логоса природы, и Бог, благоволивший из Нее родиться плотию, еще более скрепил Ей, как Матери, узы девства посредством рождества. Поистине чудесное дело и слышание, чтобы случиться рождению и прохождению Младенца при неотверженных затворах детородных [органов] Родившей. Ибо подобало, воистину подобало Творцу естества, Собою Самим исправляя природу, первому нарушить законы природы, коими грех через преслушание осудил человеков иметь общее с бессловесными животными свойство преемства друг от друга, и таким образом обновить законы первого и воистину божественного сотворения, да-
- 1276B

бы, что человек, как немощный, по невниманию погубил, то Бог бы, как сильный, по человеколюбию исправил.

Итак, если [прившедшие] по причине греха законы естества во Христе разрешились, и всякое рабское восстание страстей пришествием Слова целиком упразднилось, то **наполниться подобает горнему міру, как сказал учитель. И не будем противиться сему.** Ибо если ветхий и под грехом [сущий] Адам, будучи простым человеком и нарушив первые духовные законы естества через преслушание, наполнил дольний мір, став первоначальником родившихся от него плотию во истление подражанием его преступления, и никто не противоречит [этому утверждению], то гораздо более будет справедливо, дабы безгрешный новый Адам, Христос Бог, нарушив, как Слово, прившедшие через грех в природу законы бессловесия, наполнил горний мір, став первоначальником рожденных от Него духом в нетление подражанием Его послушания. И пусть не неверует [сему] никто из хотя бы мало ощутивших Божию силу и не неведущих о ее величии. Так вот **наполняется горний мір рожденными от Христа в духе, и так приемлет приличный ему конец плотской закон дольного рождения и все приспособливается к горнему міру.**

1276C

1276D

LXXXIX (XXVI, 2)

Другой пример [рассуждения] о том же.

Поскольку же слово учителя имеет, как мне кажется, к тому же и другой смысл, то должно и о нем сказать, насколько это нам возможно при помощи Божией⁴⁴⁰. В Еван-

- 1277A гелиях⁴⁴¹ единая Причина всяческих и Бог мой Иисус, тайно в притчах уча, назвал человека овцой, отлучившейся из божественной сотни, и драхмой, утраченной из божественной десятки, и блудным сыном, неразумно сбежавшим (ἀποπληθήσαντα) от отца и нарушившим единомыслие (ὁμόνοiαν) братской божественной двоицы⁴⁴². Овцой, полагаю, [он назван] как подлежащий промыслению и водимый, и собираемый в стадо⁴⁴³, и подающий стяжавшему его три полезные вещи: шерсть, ягнят и молоко; как питаемый и питающий словом и тропосом естественного созерцания; и одеваемый и одевающий тропосом нравственного любомудрия; и обогащающегося и обогащающего посредством рождения подобного [себе] таинством истинного зрения. А драхмой — как светлого и царственного и охарактеризованного наименованием образа (τῷ τῆς ἐικόνοϋς λόγῳ) божественной архетипии, и восприимлющего по мере возможности всю божественную красоту. Сыном же [называет его] как наследника отеческих благ и равночестного отцу по дару благодати.
- 1277B

И этого вот человека, как заблудшую овцу, Промыслитель Бог, взыскав, как пастырь, обрел и, возложив на Свои рамена, возвратил в ограду [его] сотоварищей (τῶν συννόμων); и как образ погребенный [под] страстями и как древнюю доброту [в себе] испортившего (ἀχρειώσαντα), возжегшее, как Премудрость, по образу светильника Свою плоть светом Своего божества, обрело Слово, и соделывает обретение поводом для великой радости, [ибо] посредством оного восполнило недостаток божественной десятки;

- 1277C как сына же, умерщвленного грехом и погубленного неведением о Боге, как добрый отец встречает, когда тот возвратится, и возвращает ему все без исключения знаки пер-

воначального его достоинства, и — что больше и таинственнее всего — приносит в жертву тельца упитанного, (кем бы ни был этот телец и его странное зачатие; а я думаю, что таинственнейшее и в высшей степени непознаваемое Слово — превыше недомыслимого и неведомого согласно божественному промыслу тропоса — [а также] и боголепное его преподавание сущим)⁴⁴⁴, и соделывает источником (κεφάλαιον) неизреченной радости возвращение сына, великолепно восполнившее двоицу сынов, чем бы ни была она, а прежде нее — десятка драхм, а еще прежде — сотня овец, о которых, если ты согласен, мы сейчас говорить оставим, а лучше в другой раз, если Бог даст, с подобающим усердием рассмотрим таинственный смысл каждого из [этих] чисел. 1277D

Итак, если Добрый Пастырь, как овцу взяв на Свои плечи, соединил человека со сродным ему (πρὸς τὰ σύννομα); и словно драхму, имеющего через образ [на себе] царское начертание человека, как Премудрость и Сила Бога и Отца обрел через воплощение Господь; и как сына возвращающегося принял Благой и Всемиловитый Отец, и поставил его, сопричислив к небесным силам, восполнив посредством спасенного человека недостаток в каждом из чисел на небе, то ясно, что горний мир наполнил Христос Бог, самосоделав в Себе спасение всех. 1280A

XC (XXVI, 3)

Иное умозрение о том же.

И по-другому, если угодно, рассмотрим подлежащее нам недоумение. Говорят тщательно рассмотревшие при-

1280B роду сущих, что законом каждого естества является непоколебимая и неизменная уникальность логоса, согласно которому оно пришло в бытие и существует, и думаю, что всякий причастный разуму, услышав это, согласится, что это верное определения закона природы. Если же это истинно, то есть, что закон природы по необходимости, подобно тому, как он хранит нерушимым логос естества, так же и по положению соблюдает ее место всячески непременным. Но Тот, Кто законом и логосом, и природой мудро распределил по отдельным видам бытие сущих, будучи [Сам] превыше естества и закона, и ума, и слова, и места, и движения, никоим природным образом не действует [по отношению к] тем, кто [находится] под [определением] природы, но сообразно Самому Себе выше естества действует и претерпевает, следуя за тем, что относится к естеству тех, кто [находится] под [определением] природы, странным образом сохраняя у обоих — у Себя Страждущего и у тех, на кого [Он] воздействует — совершенную неизменность по естеству.

1280C Так-то вот, Сам подвигнувшись долу к нам, [Он] воистину стал совершенным человеком по нашему образу (τῇ καθ' ἡμᾶς ἐκφάνσει), совсем не подвигнувшись из Себя и нисколько не испытав пространственной ограниченности⁴⁴⁵, и нас совершенно обожил, ничего совершенно из [относящегося к признакам] нашей природы не отымая к [ее] изменению, всего Себя дав без остатка и всего восприяв в неизреченном и непостыдном соединении целого человека, ничего не умалив из его совершенства, и Сам является [теперь] воистину всецелым Богом, и Сам [же] всецелым человеком, Самому Себе свидетельствуя [Своим] совершенством по обеим [природам], в которых Он существует,

непреложность и неизменность по обеим. Таким образом **нарушает законы естества** превыше естества пользующийся естеством в том, что по естеству, Бог.

XCI (XXVI, 4)

Иное умозрение на слова: «Наполниться подобает горнему міру».

Если, стало быть, Христос, как человек, является у Бога и Отца *начатком*⁴⁴⁶ нашего естества, и некоторым образом *квасом всего смещения*⁴⁴⁷, и пребывает у Бога⁴⁴⁸ и Отца в смысле человечества, [Он] Который никогда не выступал, как Слово, из постоянного пребывания во Отце, то да не неверуем в то, что [и] мы, по Его прошению ко Отцу, будем там, где есть Он — *начаток* нашего рода. Ибо как Он стал ради нас неизменно долу и человеком подобным нам [во всем] кроме только греха, сверхъестественно **нарушив законы естества**, так и мы, следовательно, будем горе ради Него и [станем] богами как Он в таинстве благодати, абсолютно никак не изменяясь по природе. И таким еще образом **наполняется горний мір**, согласно мудрому учителю, когда члены тела собираются по достоинству к своей Главе, так, то есть, что каждый член посредством сродства по добродетели, гармонично занимает подобающее ему по замыслу Духа место и совосполняет наполняющее всех и всеми наполняемое *тело Исполняющего всяческая во всех*⁴⁴⁹.

1280D

1281A

Итак, либо, как сказано, посредством духовного возрождения рождающихся от Христа [или: «становящихся подобными Христу»]; либо по бывшему во Христе и Хри-

1281В стом восполнению таинственных чисел на небесах — я имею в виду божественную сотницу словесных овец, и таинственную десятицу мысленных драхм, и честную двоицу сынов; либо же по собиранию членов тела к своей им Главе и к своему *начатку смещения* **наполнится** всяко **горний мир** согласно учителю, уже наполнившийся во Христе и имеющий затем паки наполниться в тех, которые [живут] по Христу, когда станут *общниками и воскресения* Его те, кто через свои страдания уже стал [общником] *подобия смерти* Его⁴⁵⁰.

ХСII (XXVII)

Из того же Слова на слова: «Отроча родися нам, Сын и дадеся нам, Его же начальство на раме Его»⁴⁵¹, ибо Он совозностится [со] Крестом»⁴⁵².

1281С Всецело припав умом к первому уму, согласно слову о слове Слова, которое творя великий пророк Исайя о воплотившемся Слове, таинственно изрек: *Его же начальство на раме Его*, этот великий учитель кратко, как это у него в обычае, прояснил, чем нужно считать это *начальство*, сказав: **ибо Он совозностится [со] Крестом**. Но поскольку Крест допускает [в отношении себя] много созерцаний [в соответствии с многими] понятиями о нем, то стоит исследовать, в каком смысле учитель теперь назвал Крест «начальством». Ибо крест рассматривается по виду, по составу, по свойству частей, по действию и по многим другим понятиям, которые видимы любителям божественных созерцаний.

По виду — как тогда, когда Крест, будучи рассматриваем, своими, соответствующими каждому [измерению] концами, обозначает силу, объемлющую все — и горнее, и 1281D
дольнее. А по составу — как тогда, когда являет собой сущность и промысел, и суд, то есть их проявления — я имею в виду мудрость и ведение, и добродетель упорядочивающей все силы; сущность и премудрость — как [силу] творческую — посредством протяженной вверх линии, а промысел и ведение — как сохраняющую — посредством поперечной⁴⁵³, а суд и добродетель — как отъемлющую злобу и связующую сотворенное и сохраненное с собственным началом и причиной — посредством всего⁴⁵⁴. А по свойству 1284A
частей — когда посредством протяженной вверх линии крест являет присно имущего тождество [с Самим Собою] и никак не выходящего из [пределов] Своего постоянства по причине твердого и неподвижного основания Бога, а посредством поперечной показывает все Божие творение, совершенно обустроенное, иных кроме Бога начал бытия или основания не имеющее. По действию же — когда показывает бездеятельность и мертвость пригвождаемых им, по каковому образу созерцания, как я думаю, учитель здесь истолковал пророческое слово.

Итак, как для каждого *начальства* (ибо хорошо примерами из нашей жизни (τοῖς καθ' ἡμᾶς παραδείγμασι) показывать истину о вещах высших нас) существуют некие знаки отличия, коими получившие их показывают всем, что они прияли от царя такую-то власть: так архонт имеет так называемые «кодикиллы»⁴⁵⁵, а тот, кто [отмечен] мечем, — 1284B
сан дуки, и иной иную [приемлет власть] посредством какого-либо другого условного знака; и они получают его от царя и носят в своих руках, а выходя отдают своим близ-

ким на сохранение, таким же вот образом и Владыка наш, Иисус Христос, по человечеству прияв в качестве символов Своей власти Свой крест, вышел, имея его на Своих раменах, сперва Сам его нося, а затем дав другому, показывая этим, что принимающему некое начальство подобает прежде пройти впереди тех, кем он руководит, и самому испытать заповедуемое им (ибо так он сделает удобоприемлемыми свои распоряжения), и тогда уже приказывать делать то же самое порученным ему [подчиненным].

1284C Если же отличительным знаком *начальства* Господа нашего Иисуса Христа является крест, который Он, нося на Своих плечах, принес, то подобает нам узнать: что Он хотел этим таинственно явить, когда таким образом расположил это и претерпел? Говорят знатоки символов, что плечо является обозначением деятельности, а крест — бесстрастия, как соделывающий мертвость.

Итак, посредством этих намеков Господь наш и Бог, изложив оба [аспекта] того, на что являются [указанием] эти намеки (я имею в виду деяние и совершенное бесстрастие), так чтобы деяние не растлевалось бы тщеславием, показал через то, что Сам содеял, едва не громогласно вопия послушающим [Его]: «сие есть символ Моего *начальства*, всякий из вас, у кого есть желание сего *начальства* *да отвержется себе и возмет крест свой, и по Мне грядет*⁴⁵⁶», то есть [да восприимет] умерщвляющее страсти деяние, благость и красоту независтливости (ἀφθονίας), являя этим, что Он желает, чтобы все подобно Ему пользовались бы этим *начальством* [т. е. властью]. Ибо когда говорит богомудрый учитель: «*совозносится со крестом*», то, полагаю, подает нам через сие следующее понятие о том, что с возвышением разумной природы человеков посредством деятельно-

сти и связанного с ней бесстрастия явственно говорится, что и Сам Христос совозвышается, то есть христовидное состояние в человеках, по очереди и порядку возвышающееся через бесстрастное деяние до гностического созерцания естества и от него направляющееся к богословскому тайноводству. Это же, как мне кажется, являет и святой Ареопagit Дионисий в тех [своих словах], где говорит: «Но если Божественное есть Начало священного благочиния, согласно которому священные умы делаются судиями [буквально: познающими] самих себя, то прибегающий к видению свойственного своей природе в начале увидит, каков он есть, и примет первый священный дар от возведения очей к свету⁴⁵⁷; и кто свойственное ему хорошо рассмотрит беспристрастными очами, тот [хотя и] удалится от мрачных (ἀλαμπῶν) глубин неведения, [но] совершеннейшего Божия воссияния и причастия он, будучи сам несовершенен, тут же не возжелает, но понемногу через то, что для него первично, священно возведется в соответствии с порядком к еще более первичному, а усовершенствовавшись — и к самому крайнему богоначальному общению»⁴⁵⁸.

1285A

1285B

Таким вот образом совозностится [со] Крестом, согласно великому и богоносному сему учителю, через нас, возвышающихся в Духе подобно Ему, Единый Всевышний, [через нас] вводимых посредством деяния и соединенного с ним бесстрастия в ведение, а через него в невещественном уме возвышаемых к [вещей] божественных таинственному созерцанию и постижению, добавлю же дерзновенно — что и к причастию.

ХСІІІ (XXVIII)

Из того же Слова на слова: «Слово одебелевает»⁴⁵⁹.

1285C

Что Слово «одебелевает» сказано богоносным учителем в том, как я полагаю, смысле, что или Слово, Которое есть простое и бестелесное, и питающее по порядку все божественные силы на небе, удостоило и посредством Своего пришествия во плоти от нас [взятой], ради нас по нам без греха одебелеть, и подходящими для нас словами и примерами выразить превосходящее силу всякого слова учение о неизреченных [предметах], ибо сказано, что Он *в притчах вся глаголаше, и без притчи ничесоже глаголаше*⁴⁶⁰.

1285D

Учителям обычно говорить так, когда слушателям не уследить за говоримым в прямом смысле (πρωτοτύπως), и приводить их [таким образом] в ощущение [силы] говоримого. Или же [в том смысле], что ради нас неизреченно сокрыв Себя Самого в логосах сущих, Он соответствующим образом как бы является⁴⁶¹ посредством всего видимого, словно посредством некоторых букв, весь во всех одновременно совершенно полным и в каждом [из них] всецелым, цельным и неумаленным; в различных — не имея [в Себе] различия и присно будучи [само]тождественен; в сложных — простым и несложным; и в сущих под началом — безначальным; и невидимым в видимых; и в осязаемых — неосязаемым. Или же — что ради нас, дебелих помышлением,

1288A

Он приял воплотиться и выразиться в буквах и слогах, и звуках, дабы от всех сих нас, последующих Ему, вскоре собрать к Себе, соединив Духом, и возвести к простому и безотносительному разумению о Нем, настолько ради Се-

бя стянув нас в единство с Собой, насколько Сам ради нас распространился по причине снисхождения.

XCIV (XXIX)

Из того же Слова на слова: «Не из того, что есть у Него Самого, но из того, что окрест Его, собираются по одному представления в единое некое подобие истины»⁴⁶².

Из того, что относится к сущности, то есть из самой сущности, совершенно не познается, что есть Бог. Ибо непостижимо и совершенно недоступно всякой твари — равно видимой и невидимой — понятие о том, чем Он является, но из того, что окрест сущности, единственно [понятно], что Он есть, и когда кто хорошо и благочестиво рассматривает это, то Бог подает Себя Самого созерцающим. А все, что окрест сущности, указывает не на то, чем Он является, но на то чем Он не является, как то «нерожденность», «безначальность», «непостижимость», «бестелесность», и все, что ни на есть таковое, касающееся сущности, представляет то, чем она не является, а не то, чем является. Но и логосы промысла и суда, которыми все мудро управляется, и о которых говорится, что при помощи их и созерцание природы Божией является гармоничным, соответствующим образом являя о своем Создателе только, что Он [вообще] есть.

1288B

Итак, при противопоставлении положительных и отрицательных [определений], они непротиворечиво⁴⁶³ смыкаются друг с другом [в том, что] окрест Бога, и прини-

1288C

маются одно вместо другого, так что отрицания, обозначающие не то, чем является Божество, а то, чем Оно не является, вокруг того, что́ есть это не сущее (περὶ τὸ τί εἶναι τὸ τοῦτο μὴ ὄν), соединяются с утверждениями, а утверждения [говорящие] только, что есть, а что́ [именно] Оно есть не показывающие, вокруг того, чем не является это сущее, соединяются с отрицаниями, показуя по отношению друг ко другу противоположность [возникающую] из противопоставления, а [в том, что касается того, что] окрест Бога — близость друг ко другу по образу [двух] концов [одного и того же] случая.

ХСV (XXX)

1288D

Из того же Слова [на слова]: «Поелику же не доставало Благости двигаться только созерцанием Себя Самой, но надлежало изливаться благу и направляться [к тому], чтобы больше было облагодетельствованных»⁴⁶⁴.

Прежде многожды упомянутого великого и мудрого старца спросив об этом, [я услышал, как он] сказал, что этим великий и богоносный Григорий показывает Самого Бога сущим только в Самом Себе, то есть в собственном смысле слова Единым, абсолютно ничего не имеющим отличного [от Него] по естеству, что могло бы быть помыслено вместе с Ним, и лишь в Себе Самом имеющего недомыслимое, безначальное и бесконечное, и непостижимое постоянство, из которого, по бесконечному дару излияния (κατὰ ἀπειρόωρον χύσιν)⁴⁶⁵ благости, приводя сущих

из небытия [в бытие] и [давая им] осуществоваться, восхо- 1289А
тел и Себя Самого преподавать соответствующим им всем и
каждому в отдельности образом, даруя каждому силу к
бытию и пребыванию, согласно святому и боговидному
великому Дионисию Ареопагиту, сказавшему: подобает
воспевать Бога как Единое, находящееся вне всего, по
[Своей] благодати приведшее в бытие всякое чинонача-
лие⁴⁶⁶ умопостигаемых и благолепие видимых, соот-
ветственно каждому из творений неумаленно пребы-
вающее [в нем] некоторым неизреченным логосом
[Своей] премудрости, и в то же время никаким логосом
или тропосом не охватываемое целиком, первым по
чрезвычайному благодарованному (ἀγαθόδωρον) из-
лиянию, иным же средне, иным же хотя несколько [да-
вая] возмочь отображать Его⁴⁶⁷.

И, возможно, как кажется моему скудоумию, это [вы-
ражение], что «благо изливается и направляется», будет 1289В
[означать], что Единый Бог преподаванием благ соответст-
венно [способности] приемлющих умножается.

XCVI (XXXI)

**Из того же Слова на слова: «Вторым общением
общается, много парадоксальнейшим первого»⁴⁶⁸.**

Не столь дивно было, как я полагаю, хотя и велико, то,
что Бог приводит человеческое естество, сущее в первом
сотворении чистым и почтенным рукою Божией, в обще-
ние с Собою, подавая ему посредством вдуновения [Духа]

1289C подобие сущей по образу [Своему] божественной красоты, как то, что соглашается общаться с ним (ταύτη προσομιλήσαι), оскверненным и удалившимся⁴⁶⁹ от Бога, посредством страстей, в которых оно перемазалось, и приобщиться худшему, и то, что Несмешивающийся ни с какой вещью парадоксальным единением делает чудо еще чудесней (προσμιτεῖναι τὸ θαῦμα).

Ибо прежде ни коим образом и ни в каком смысле природы или ипостаси, в которых все вообще сущее созерцается, естество не принималось за единое с Богом, ныне же оно восприняло единство с Ним по ипостаси посредством несказанного единения, неизменно сохраняя при том собственный логос сущности отличным по отношению к божественной сущности, с которой через единение имеет единство по ипостаси и [одновременно] различие (τὸ καθ' ὑπόστασιν ἓν καὶ διάφορον), да пребудет в отношении логоса бытия, по которому оно пришло в бытие и существует, имеющим свое собственное бытие по всему неизменным, а в отношении логоса, определяющего качество бытия (τῷ δὲ τοῦ πως εἶναι λόγῳ), прияв то, чтобы божественно осуществоваться⁴⁷⁰, совершенно не зная уже и не 1289D принимать уклонения к движению вокруг чего-либо иного.

Таким вот образом Слово установило гораздо более парадоксальное, нежели первое, общение с естеством человеческим, самое естество это соединив с Собою по ипостаси.

XC VII (XXXII)

Из того же [Слова] на слова: «А теперь, прошу, возьми [в рассмотрение] чревоношение и скажи, ес-

ли и не как Иоанн от чрева, то как Давид при остановке ковчега»⁴⁷¹.

Великий Иоанн есть образ (εἰκών) не только покаяния и [бывающего] от деятельного любомудрия бесстрастия и гностического созерцания (первого — как проповедник и креститель; второго — как пустынный и отрешившийся от всего мира; а третьего — как левит и священник и предтеча Бога Слова), но и символ [бывающей] от навыка непреложности в сих [добродетелях], как от чрева [матери] и до смерти сохранивший неумаленным напряжение души в них. Также и Давид есть образ исповедания, деяния и созерцания, как иудейского племени прежде пастырь, а потом — царь и искоренитель иноплеменных, но не символ непреложности в сих от навыка. Ибо он по познании [пути добродетели] пал, претерпевая нечто человеческое, и навык добродетели и ведения не сохранил непреложным. Поэтому, возможно, написано, что не от чрева скакал он пред Словом, подобно великому Иоанну, но по совершенном уничтожении иноплеменников и восстановлении ковчега, то есть по отступлении страстей и последующего возобновления ведения. 1292A 1292B

Итак, Иоанн есть прообраз (τύπος) всех рожденных в Духе через покаяние для добродетели и ведения и до конца сохраняющих благодаря преуспеянию в сих непреложный навык (ἔξις), а Давид — всех по познании падающих и снова покаянием возвращающих сообразное ведению и добродетели душевное веселие божественной радости. Итак, будучи краток, и с духом соединив умно силу протяженного слова, великий учитель посредством присущего каждому свойства (ἕξις) уподобил великим Иоанну и Да- 1292C

виду слушателей божественных словес, поскольку всяко одному из сих, как я думаю, по верно описанному в отношении каждого из них образа поведения (κατὰ τὸν ἑφ' ἐκάστῳ καλῶς ἀποδοθέντα τρόπον), соответствует каждый из живущих благочестиво, словно бы громогласно вопиет: «Все, кто приял в себя зачавшийся через покаяние божественный логос добродетели и ведения, либо подобно великому Иоанну от начала и до конца через преуспеяние души в нем храните неизменным божественное взыграние, не покоряясь абсолютно никакому виду зла и неведения, либо подобно блаженному Давиду, если и приключилось вам на божественном пути нечто невольное, люботрудно через покаяние старайтесь вернуть себе добродетель и ведение
1292D напряженным терпением и поучением божественных словес, и да не потерпите, оставив по беспечности преданным страстям сущий в вас божественный ковчег добродетели и ведения, то же, что и священник Илий, и упав навзничь у врат храма в Силоме, умрете, сокрушив хребет деятельности⁴⁷².

Этому, как я полагаю, ясно уча, блаженный сей Отец говорит в «Слове на неделю новую»: «Нам велено *пети Господеву песнь нову*⁴⁷³ будь ли мы увлеченными грехом
1293A в Вавилон и лукавую слитность и потом снова спасшимися [оттуда бегством] в Иерусалим, и там не могшими *воспети божественную песнь*, как [сущие] *на земли чуждей*⁴⁷⁴, а здесь составившие новую песнь и жительство; или же [постоянно] пребывающими в добре и преуспевающими, и иное уже совершившими, а иное [еще] совершающими действием обновляющего Духа»⁴⁷⁵. Это имея в виду, как я по своему неразумию думаю, учитель сказал: «А теперь, прошу, возьми [в рассмотрение] чре-

воношение и скачи, если и не как Иоанн от чрева, то как Давид при остановке ковчега», присоединив к образу созерцания по достоинству и роду и созерцание выше-сказанных [вещей].

Ибо говорят точно изучившие таковые таинства и любители и созерцатели содержащихся в них духовных логосов, что всецелый логос созерцания Писания (τὸν καθόλου τῆς Γραφικῆς θεωρίας λόγον), сущий единым, подобает созерцать распространяющимся десятикратно [сообразно] месту, времени, роду, лицу, достоинству, то есть занятию, деятельному, естественному и богословскому любомудрию, настоящему и будущему, то есть образу (τύπῳ) и истине; а с другой стороны — сводящим вместе пять способов [созерцания] посредством заключения их в три, а три — в два, а два заключать в одном, совершенно не исчисляемом логосе. Как [например, способы созерцания] согласно времени, месту, роду, лицу и достоинству, коих суть пять, сводить в три — деятельного, естественного и богословского [любомудрия], а эти [три] — опять же в два — обозначающие настоящее и будущее, а два — в совершенный и простой, как говорят, и всеобъемлющий (πάντων περιεκτικόν) неизреченный Логос, из которого посредством исхождения (κατὰ πρόοδον) получилась всеобщая десятица рассматриваемых тропосов Писания, и в который как в [свое] начало снова сводится в единицу в результате сжатия эта десятица. И относительно времени логос Писания созерцается как «некогда», «было», «есть», «будет», «прежде того», «настоящее», «по сем», «при сем» и «от начала», «прошедшее», «будущее», также и времена, и месяцы, и недели, и дни, и ночи, и части их, и вообще все, что указывает на проявления времени. А относительно мес-

1293B

1293C

та — когда обозначает небо и землю, воздух и море, вселенную, края [земли], страны, острова, города, храмы, веси, поля, горы, ущелья, дороги, реки, пустыни, гумна, виноградники и вообще все, что может характеризовать место. 1293D А по роду — обобщенно (καθολικῶς) — когда указывает на ангелов, или все, что относится к чину небесных умных существ, еще же и солнце, луну, звезды, огонь и все, что есть в воздухе, на земле и в море сущего, будь то животные или зоофиты (ζωόφυτα — животные-растения), или растения и все, что добывается из земли и служит материалом для человеческих искусств (ὅσα ἐκ γῆς μεταλλεῦεται καὶ τέχνας ἀνθρώπων ὑποπίπτει), и все другое подобное этому; а в частности — когда с числом или без числа именуует человекoв, племена, народы, языки, колена, отечества и все таковое. А по лицу — когда такого-то ангела или такого-то архангела, или серафима, или кого из обитающих на небесах умных сил называет по имени, или Авраама, или Исаака, или Иакова, или иного кого, упоминаемого в Писании в похвалу или порицание по имени указывает. 1296A А по достоинству — когда упоминает царство или царя, или пастыря, или паству, или священника, или священство, или земледельца, или военачальника, или архитектора, или вообще какое-либо занятие из тех, на которые подразделяется род человеческий.

Ибо все сие, что [наше] слово показало объемлемым пятью тропосами [созерцания], будучи составляемо из сущности и силы и энергии [как] первых у них различий, всяко либо движется, либо движет; либо действует, либо подвергается воздействию; либо созерцает, либо созерцается; либо глаголет, либо глаголется; либо учит, либо учится; либо приемлет поощрение [в своих действиях], либо

предупреждение [не делать чего-либо], и вообще, говоря кратко, посредством взаимных сочетаний разнообразно представляет нам либо осуществляющего, либо воспринимающего деятельное, естественное и богословское любомудрие, когда, то есть, каждое из поименованных многообразно принимается в [различных] смыслах применительно к созерцанию, [бывающему] в связи с ним, либо в похвалу, либо в порицание, и являет относящиеся к нему логосы долженствующие быть исполненными или не долженствующие быть исполненными, естественные или неестественные, умопостигаемые ($\nu\omicron\eta\tau\omicron\upsilon\varsigma$) или непостижимые умом ($\acute{\alpha}\nu\omicron\eta\tau\omicron\upsilon\varsigma$)⁴⁷⁶. Ибо двояк, как я сказал, тропос [истолкования] каждого логоса для творящего по мере возможности разумно изъяснение связанного с ним созерцания, дабы из утверждения надлежащих к исполнению, естественных и разумных ($\nu\omicron\eta\tau\acute{\omega}\nu$) логосов и от отвержения не надлежащих, неестественных и неразумных ($\acute{\alpha}\nu\omicron\eta\tau\omega\nu$) фантазий устраивалось бы для благочестивых деятельное, естественное и богословское любомудрие, или, — что то же самое, — боголюбие.

1296B

И также эти [т. е. деятельное, естественное и богословское любомудрие] разделяются в отношении к настоящему и будущему, как имеющие тень и истину, или образ и первообраз. Как бы сверхъестественно и высоко ни было возможно в сем веке человеку, достигшему крайней меры добродетели и ведения, и мудрости, преуспеть в познании божественных [предметов] — [все это] относится к образу и подобию ($\tau\acute{\upsilon}\pi\omega$ καὶ εἰκόνι) архетипов. Ибо воистину всякая помышляемая нами ныне сущей истина есть образ и тень большего логоса, и [его] изображение. И [пребывающий] ныне во всем в отношении к будущему и все сотворивший

1296C

Логос познается как бы в образе и истине (ὡς ἐν τύπῳ καὶ ἀληθείᾳ), сущий и являющийся как сущий превыше настоящего и будущего, и превыше образа и истины, поскольку не имеет ничего противоположного, что могло бы созерцаться вместе с ним. А истине противоположна ложь.

1296D Итак, превыше истины Логос, к которому все сводится; и к тому же, будучи Богом и человеком, Он поистине превыше и всякого человечества и божественности.

Итак, первейшие пять тропосов сводятся согласно многообразному их созерцанию к деятельному, естественному и богословскому любомудрию, а эти [вторые] опять же — к настоящему и будущему, то есть к образу и истине, а настоящее и будущее — к изначальному (τὸ ἀρχικόν), то есть ко *в начале* [сущему] *Слову*⁴⁷⁷, содействующему [способными] опытно переживать Его и видеть ставших достойными Его и посредством вышесказанного трудолюбно совершающих шествие к Нему, и ради них бывшую десятицу претворяющих в единицу ради Него, выбившей их из всякого страстного как умственного, так и естественного движения, и образовавшей в них по благодати согласно всецелому навыку божественное свойство [присущей ей] по природе божественной простоты. Подобаает же знать и сие, что логос промысла всеян в естественное любомудрие, а логос суда — в деятельное согласно подобающим им тропосам, посредством коих они проявляются в созерцании сущих и приходящих в бытие.

1297A

Это, как я сказал, я думаю, подразумевал богомудрый оный учитель, когда надлежащим образом назвал поименованных святых, [исходя] из тропоса созерцания их по роду и достоинству, а великого Иоанна — и из места. Посему великий святой Иоанн как проповедник покаяния является

образом деятельности, а как пустынный — бесстрастия, а как левит и священник — гностического созерцания, а как скаканием во утробе предвозвестивший Слово (τοῦ λόγου προοικισμένης ἀπὸ γαστρὸς) — является символом непоколебимости и навыка в добродетели и ведении. А святой Давид как иудей и пастух изображает [бывающее] посредством исповедания деятельное любомудрие, а как царь Израиля изъясняет созерцательное таинководство. Итак, род святого Иоанна — это народ и колено, из которого он был, достоинство же — проповедничество и священство, а место — пустыня, в которой он проживал. А святого Давида также род есть народ и колено, а занятие, — то есть достоинство, — пастырство и царство. Посредством этих [категорий] каждый из них, рассматриваемый сообразно самому себе согласно подобающему смыслу называемых по отношению к нему тропосов, «безошибочно» показывает являемое через него таинство.

1297B

XCVIII (XXXIII)

Из того же [Слова] на слова: «Если во Египет бежит, охотно беги с Ним: хорошо бежать со Христом гонимым. Если во Египте закоснит, призывай Его из Египта, добре там поклоняемого»⁴⁷⁸.

1297C

Подобает, как я полагаю, [в добавок] к тому, чтобы знать бежавшего во Египет Господа, знать затем и кем Он гоним. Итак, бежит Господь не только просто во Египет, но и [будучи] гоним Иродом, тогдашним царем Иудейской страны. Толкуется же Ирод, как говорят, как «страсть» и

- «кожаный», и «естество», а также и Египет понимается многообразно, по смыслу применимых к нему тропосов созерцания: иногда — как настоящий мир, иногда — как плоть, иногда же — как грех, еще иногда — как неведение, и иногда — как злострадание, согласно каковому толкованию нам и подобает теперь принять [к рассмотрению] бегство Господа во Египет. Значит, **хорошо бежать** во Египет **со Христом**, — то есть с сущим в нас распознающим божественным логосом, — гонимым тогда по причине младенчества ради нас, младенствующим по нему, обладающим еще нами и царствующим посредством страстных движений плоти перстным мудрованием, [бежать то есть] в [добровольно претерпеваемое] посредством деятельности злострадание, доколе не будет нам возвещена через [достижение] бесстрастия смерть *ищущих души* младенствующего в нас божественнейшего Логоса, то есть хотящих умертвить нашу богосвершенную жизнь по Слову [Божиию] и христовидное состояние, то есть ярящихся истребить [в нас] навык [Господа], посредством нашей непоколебимой по произволению готовности словно *на облаце легце приходящего* в наш *Египет* — я имею в виду плоть — и движения ее и страсти, словно некие *рукотворенные* идола *потрясающего*⁴⁷⁹ и от места своего претавляющего и совершенно от души отлагающего, и по отложении образов должным образом переводящего поклонение на Себя. Таким вот образом **добре бегаем со Христом гонимым**, приемля за совместное с Ним бегство [совершаемое] посредством добровольного злострадания благу мзду — бесстрастие.

Также и зовем Христа из Египта, не оставляя сущий в нас божественный логос рассуждения (*διανώσεως*) по ослаблении и конечном умерщвлении страстей бессмыслен-

но прилежать ухищрениям против не сущего, и не позволяя считать логос плотью в себе ли только, или же в других, соображающихся с нами. Но будучи **добре** и верно предварительно научаемы в образах деятельного любомудрия сообразно злостраданию, да восходим от сих через созерцание к тому, чего они являются образами и проначертаниями, словно от некоего Египта в Иудею **добре** восходя и научая восходить и сущих с нами, и от познания Слова Христа по плоти посредством деятельности да перейдем в *славу* ведения *Его яко Единороднаго от Отца*⁴⁸⁰.

1300C

Таким вот образом кто-либо **добре** и благочестиво бежит со Христом **гонимым**, и так вот опять же зовет его к созерцанию и ведению, переходя [к сим] от деятельности, все творя вместе со Словом, по Слову, ради Слова. И пусть не покажется тебе странным употребление здесь Египта как [символа] злострадания [бывающего] по добродетели, но изучи в точности повествуемое в Ветхом [Завете], как [Египет] не только Израиля давил в делании плинфы, но и самих египтян мучил до смерти пришествием Моисея. Ибо Египет, как я уже сказал, толкуется как злострадание и тьма. Всякое же согласное с возможным смыслом слова толкование допускает в большинстве [случаев] посредством созерцания как хвалебное так и порицательное понимание [в отношении] того, что [подразумевается] этим [словом]. Итак, если при крепкой и богатящейся страстями плоти душа мучится и омрачается, когда навыв добродетелей и просвещение ведения отступают, то всяко тем же образом по справедливости и когда [душа бывает] хранима божественной красотой добродетелей и просвещением ведения просвещается, то *внешний человек тлеет*⁴⁸¹, при том, что по причине пребывания [в душе] Слова утрачивается

1300D

естественная крепость плоти, в коей имеющий силу на пупе⁴⁸² змий, скрываясь или скорее царствуя, словно некий разгоняющий доброе невидимый фараон, разодрал [на части] душу, поражая ее укусами страстей, каковой [змий] посредством частичного утасания мудрования плоти от деятельного злострадания отступает, будучи совершенно умерщвлен, не оставляя вовсе ни следа своей тирании, так что сподобившиеся свободы во Христе могут и прежде общего воскресения вопиять по причине бывшего им добровольного воскресения произволения (προαίρεσέως ἐθελούσιον ἀνάστασιν): «Где твое, смерти, жало? Где твоя, аде, победа?»⁴⁸³ — имея в виду наслаждение плоти и сопряженный с ним обман души неведением, посредством коих некогда до Христа обладавший человеческим естеством всескверный Дьявол прободал жалом наслаждения естество человеков и упорно мечем обмана увлекал его в погибель.

XCIX (XXXIV)

1301B Из его же Слова на Светы на слова: «Если всяко подобало им нечестновать и отпасть от славы Божией, предавшись идолам и произведениям искусства и творениям рук [человеческих], то имеющий ум не иное что пожелал бы им, разве как таковые [предметы] почитать и так [их] чествовать»⁴⁸⁴.

Вы говорите, что когда прочитали эти слова, то некоторые из слушавших укорили учителя, говоря, что не справедливо, чтобы имеющие ум и произволяющие жить поевангельски желали бы кому-либо таковые [предметы]

почитать и так [их] чествовать. Таковым я от себя не скажу ничего, кроме того, чему научился в отношении сего от некоего старца, мудрого в вещах божественных и весьма почитавшего учение Отцов. Святой и блаженный Отец наш и учитель Григорий, о, таковые (буду беседовать с ними, как если бы они здесь присутствовали), видев прежде эллинов столь неразумно прельщенными и совершенно далекими от понятия об истинно сущем Боге, говорит сие [понуждаемый] законом сострадания, чтобы от бессмысленности и ничтожности или даже, точнее сказать, гнусности их чествований, когда то есть они будут со многими доводами пересмотрены⁴⁸⁵, восход к правому толкованию [божественных словес] (πρὸς ὀρθοτομίαν ἢ ἁνοδος) был бы для них легким и к тому же, чтобы никто из них не был увлечен злославлением, по причине того, что из [этого] доступного для всех [объяснения] легко и удобно виден обман, и никто из почтенных не подумает, что оно сокрывает тайное зло.

1301C

С (XXXV)

Из того же Слова на слова: «Где же очищение, [там и] озарение; озарение же — исполнение желания для желающих величайших или величайшего, или того, что превыше великого»⁴⁸⁶.

1301D

Говорят сведущие в божественных тайнах, что где очищение души посредством добродетелей, там и озарение ведения по благочестивом рассмотрении сущих воссиявает, возводя душу к божественному разумению и направляя ее желание к последнему из вожденного, то есть

1304A

к Богу, Который в величайших и в величайшем, и превышем великого истинно существует и познается. В величайших — как в трех Ипостасях, единосущных и равномошных, неслиянных по точному и непреложному свойству каждой, то есть по нерожденности, рождению и исхождению. В величайшем же — по причине единства и тождества, и единственности божества по сущности. А превыше великого — по причине того, что ни количеством неким, ни размером, ни множеством не описывается, и никакими концами не объемлется божество. Ибо всякий размер конечен, а божество одно лишь бесконечно, — как говорит Давид: *Велий Господь и хвален зело, и величия Его несть конца*⁴⁸⁷, — как ни единым ограничением не оканчивающееся, и поэтому-то и беспредельное, и не имеющее никакого достигающего до Него понятия времени и природы, согласно которому выстроен искусственный метод логических построений изучающими таковые [предметы], благодаря которому и с которым они скорее лишь доказали свою неискусность в нахождении истины, почитая все, что их собственным мыслям оказалось недоступным, совершенно не существующим.

И учитель показывает, что он говорит сказанное [мною], также и [исходя] из того, что и в иных [случаях] пользуется теми же словами. Ибо он говорит в Слове на прибытие кораблей из Египта, богословски так распространяясь о нетварной и божественной сущности, и о тварной и приемлющей начало бытия природе: «Одна называется Богом и состоит в трех высочайших: Виновнике, Зиждителе и Совершителе, то есть, Отце и Сыне, и Святом Духе»⁴⁸⁸. И также в Слове о Крещении, рассуждая об одном и том же святом божестве в трех святых ипоста-

сях, говорит: «Отовсюду равная, отовсюду та же — как едина красота и величие неба — бесконечная сращенность трех Бесконечных»⁴⁸⁹.

Итак, сам себе сделался учитель истолкователем для тех, кто не мимоходом занимается его богоглаголанными словесами.

CI (XXXVI)

Из того же Слова на слова: «Обновляются естества, и Бог становится человеком»⁴⁹⁰.

1304D

Святые, приявшие много божественных тайн, по прежнему переданных им через тех, которые были прежде них, от последователей и слуг бывших Словесе⁴⁹¹ и от Него непосредственно посвященных в познание сущих, говорят, что бытие (ὕποστασις) всего сотворенного объемлется пятью различиями, из которых первым называют то, которое разделяет нетварное естество от вообще [всякого] тварного и принявшего бытие от сотворения. Ибо говорят, что хотя Бог по благодати сотворил блестящую гармонию (διακόσμησιν) всего сущего, но из самого этого еще не делается ясным, кто и каков Он есть, называя различием отличающее творение Божие неведение относительно сего⁴⁹². Ибо они оставили неизреченным то [различие], что естественным образом разделяет их (то есть тварное и нетварное), никогда не позволяя соединения их в единую сущность, по неспособности к принятию одного и того же логоса.

1305A

Вторым различием [называют они] то, по которому вся от сотворения ее Богом принявшая бытие природа разделяется на умопостигаемое и чувственное. Третьим — то, по которому чувственная природа разделяется на небо и землю. Четвертым же — то, по которому земля разделяется на рай и мир (οἰκουμένην); и пятым — то, по которому человек, который надо всем, словно некая все обобщающая мастерская (τι τῶν ὅλων συνεκτικώτατον ἐργαστήριον)⁴⁹³, и который для [всех] сущих благолепно введен по сотворении в качестве естественно [представляющего] собой посредствующего для всех сообразных всем разделениям противоположностей (ἁκρῶν), [сам] разделяется на мужское и женское⁴⁹⁴. Тот, то есть, кто естественно обладает по причине своего нахождения посередине между всякими противоположностями благодаря свойствам своих частей, сообразных всем противоположностям, всякой способностью (δύναμιν) к соединению, посредством которой совосполняемый по причине сотворения разделенных [между собой сущих] тропос должен был явить собой великое таинство божественного намерения (σκοποῦ) — гармоничное единство друг с другом [заключающихся] в сущих противоположностей, восходящее по порядку от ближних к дальним и от худших к лучшим и завершающееся в Боге.

По этой-то причине человек вводится последним в [число] сущих, словно некое естественное связующее звено (σύνδεσμός τις φυσικός), посредствующее [различными] своими частями между [всеми] вообще противоположностями, и приводящее в себе во едино то, что по естеству отстоит друг от друга на большое расстояние, дабы [посредством] приводящего все к Богу, как Виновнику [бытия всего], единения, начиная прежде с собственного разделе-

1305B

1305C

ния и затем через находящееся посередине по порядку и чину приближаясь к Богу, он достиг конца совершающегося посредством соединения всего высокого восхождения [к Богу], в Котором нет разделения, полностью, то есть, изгнав из естества никак не связанное, по прежде сказанному слову⁴⁹⁵, с божественным намерением о создании человека, свойство мужского и женского [пола] посредством относящейся к божественной добродетели бесстрастнейшей связи, так, чтобы явиться и стать согласно божественному намерению единым человеком, не разделяемым по наименованию на мужское и женское и, как было сказано выше, не делимым на части по ныне существующим в отношении его подразделениям (τοις νῦν περὶ αὐτὸν οὖσι τμήμασι μὴ μερίζομενον), по причине совершенного познания своего, как я сказал уже, логоса, по которому он существует.

1305D

Затем рай и мир объединив посредством своего святолепного жития, сотворил бы единую землю, не разделяемую им сообразно различию ее частей, но скорее приводимую вместе (συναγομένην), будучи не подверженным никакому обольщению никакой из ее частей.

Затем, объединив небо и землю по причине тождества по добродетели во всем (παντί τῷ πᾶσι) своей жизни с ангелами, насколько это возможно человеку, он соделал бы единой и совершенно нераздельной по отношению к самой себе чувственную тварь, совершенно не разделяемой им пространственно расстояниями, поскольку он соделался бы легким и не влекомым никакой телесной тяжестью к земле, и ничего не препятствовало бы его восхождению на небо по причине того, что ум его, истинно устремляясь к Богу, совершенно не взирал бы ни на что такое, и мудро соделывал бы по порядку, как бы на общем пути, естест-

1308A

венно дошедшее до него, точкой опоры своего устремления к Нему.

1308B Затем, объединив к тому же умопостигаемое и чувственное по причине своего равенства с ангелами в том, что касается ведения, он соделал бы единой тварью всю тварь, не разделяемую [более] для него на ведомую и неведомую⁴⁹⁶, когда его гностический опыт в отношении заключающихся в сущих логосов станет во всем⁴⁹⁷ равным ангельскому, по которому бесконечно щедрое излияние (ἀπειρόδωρος χάρις) истинной премудрости, последующее, насколько это возможно, без изъяна, непосредственно подает, наконец, достойным непознаваемое и невыразимое понятие о Боге.

И, в конце концов, после всего этого, любовью соединив и тварное естество с нетварным (о, чудо Божьего к нам человеколюбия!) он явил бы [их] по дару⁴⁹⁸ благодати одним и тем же, весь всецело облекшись (περιχωρήσας)⁴⁹⁹ всем Богом и став всем, чем только является Бог, кроме тождества по сущности, и восприяв взамен себя самого всего Бога, и, как бы в награду за восхождение свое к Самому Богу, стяжав Самого же единственного Бога, как конец движения движимых и твердый и неподвижный покой устремляющихся к Нему, и являющегося неопределимым 1308C и бесконечным определением и концом всякого предела и установления, закона и логоса, ума и природы.

Поелику же человек не стал двигаться по естеству, как он был создан, вокруг недвижимого, как своего начала (я имею в виду Бога), а стал добровольно вопреки [своей] природе двигаться вокруг того, что ниже его, чем ему было заповедано повелевать, злоупотребив данной ему при сотворении для соединения разделенного естественной си-

лой скорее для разделения соединенного, и так едва не обратился жалостнейшим образом снова в небытие, то вот, поэтому **обновляются естества**, и парадоксально и превыше естества неподвижно движется, — выражусь так, — вокруг по естеству движимого совершенно по естеству недвижимое, **и Бог становится человеком**, дабы спасти погибающего человека и сообразно природе соединив Собою разрывы всеобщего естества всего (τῆς κατὰ τὸ πᾶν καθόλου φύσεως) и выявив⁵⁰⁰ общие логосы частных [предметов], коими (то есть логосами) свойственно производиться объединению разделенных, исполнить великий совет Бога и Отца, в Себе *возглавив всяческая яже на небесех и яже на земли*⁵⁰¹, *в Немже и создана быша*⁵⁰².

1308D

Без всякого сомнения, начав всеобщее объединение всего с Собою с нашего разделения, Он делается совершенным человеком, от нас, ради нас и по нам, все наше без изъятия имеющим, *разве греха*⁵⁰³, не имея для этого совершенно необходимости в брачном [законе, как его, т. е. греха] последствии, вместе же и показывая этим, как я полагаю, что, возможно, был и иной предусмотренный Богом способ увеличения численности людей, если бы первый человек сохранил заповедь и не низвел бы самого себя в скотоподобие путем злоупотребления своими [естественными] возможностями, закрепив тем самым различие и разделение естества на мужское и женское, в котором, как я уже говорил, он совершенно не нуждался, чтобы стать человеком, и без которых (то есть мужского и женского полов), наверное, возможно [обойтись]. Этим [половым различиям] нет нужды пребывать во веки. *Во Христе бо Иисусе*, — глаголет божественный апостол, — *несть мужеский пол, ни женский*⁵⁰⁴. Затем, освятив нашу вселенную Своим

1309A

1309B

подобаящим человеку житием, по смерти невозбранно уходит в рай, как Он неложно обетовал разбойнику: *днесь, рече, со Мною будеши в раи*⁵⁰⁵.

Поэтому, так как для Него больше нет разницы между раем и нашей землей, Он снова явился на ней, обедаая с учениками по воскресении из мертвых, показывая, что земля является единой и не разделенной сама в себе, сохранив логос бытия своего свободным от разделения по различению [между раем и миром]. Затем через вознесение на небо Он объединил небо и землю и, отойдя на небо с этим еди-

1309C носущим и сродным нам земным телом, явил единой всю чувственную природу посредством сообразного ей всеобъемлющего логоса, уничтожив в Себе признаки рассекавшего ее разделения.

Затем к тому же объединил чувственное и мысленное, по порядку через все небесные умпостигаемые и божественные чины [ангелов] пройдя с душой и телом, то есть с совершенной нашей природой, показав в Себе Самом совершенно нераздельным и непротиворечивым (ἀσπασίαν) схождение воедино всего творения согласно его начальнойшему и наиболее общему логосу.

И наконец, после всего этого предстает по человечеству перед Самим Богом⁵⁰⁶, *явився*, то есть, *о нас*, как написано, *лицу Бога*⁵⁰⁷ и Отца как человек, как Слово никоим образом не будучи способен никогда отделиться от Отца, и как человек делом и истиной исполнив по непреложному послушанию все то, чему как Бог Он предопределил быть, и совершив всякий *совет* (βουλήν) Бога и Отца⁵⁰⁸ о нас, соделавшихся непотребными от злоупотребления этой изначально данной нам для сего по естеству силой, и прежде соединив нас в Себе с самими собой посредством отъятия

1309D

разделения на мужское и женское, и явив нас вместо мужчин и женщин, — в которых особенно наблюдается этот тропос разделения, — просто человеками, в собственном и истинном смысле слова, целиком сформированными по Его [подобию] и носящими целостный и совершенно неподдельный Его образ, к которому никоим образом не пристает никакой из признаков тления; и с нами и ради нас всю тварь [объединил], посредством средних⁵⁰⁹ — как Своих членов — объяв концы и вокруг Себя неразрывно сжал их друг с другом, [соединив] рай и мир, небо и землю, чувственное и умопостигаемое, как имеющий наши тело, чувство, душу и ум, коими по отдельности как частями, усвоив каждой [из них] совершенно сродное ей крайнее, вышеприведенным способом боголепно все возглавил⁵¹⁰ в Себе, показав все творение пребывающим единым, словно другой человек, совосполняемым посредством единения своих частей друг с другом, и склоняющимся к самому себе всецелостью своего бытия по единому и простому и неопределяемому и неразличимому смыслу произведения [его] из небытия, по которому вся тварь может приять один и тот же совершенно неразличимый логос, поскольку ее «не было» старше, нежели «быть».

Ибо все, что после Бога, и что от Него имеет бытие через сотворение, согласно истинному слову, непременно совпадает друг с другом, хотя бы и не во всем. И абсолютно ни одно из сущих — даже из самых честных (τιμίων) и превосходящих [остальные] — не свободно совсем по естеству от родовой связи с чрезвычайно [от него] различным; также и самое бесчестное (ἀτιμίωτατον) из сущих не вполне лишено и непричастно родовой по естеству связи с честнейшим. Ибо все различающееся друг от друга собствен-

ными своими отличительными признаками, объединяется всеобщими и общими в принципе тождественностями (καθόλου καὶ κοιναῖς γενικῶς ταὐτότησιν) и сводятся к одному и тому же неким общим (γενικῶ) логосом естества, как роды, объединяемые друг с другом по сущности, обладают тождеством⁵¹¹ и нераздельностью. Ибо ничто из всеобщего, объемлющего [собой частности] и общего не разделяется полностью частным, содержимым и особым. Ибо не может быть общим то, что не сводит [воедино] разделенное по естеству, но [само] разделяется им и выходит из собственного исключительного единства. Ибо всякое общее (γενικόν) по своему смыслу целиком во всем, что ниже его, нераздельно присутствует (ἐνυπάρχει), объединяя то, и каждое частное целиком созерцается [в нем] в общем (ἐνθεωρεῖται γενικῶς). И виды [будучи рассматриваемы] по роду также лишаются разнообразия [являемого в них их] различиями и приобретают тождество друг с другом. А индивиды, приемля сближение друг с другом по виду, становятся друг для друга полностью одним и тем же, имея в природном единстве неизменность и свободу от всякого различия. А акциденции, будучи сравниваемы друг с другом соответственно [своему] субъекту, обладают единством, совершенно не раздробляемым со стороны субъекта.

И неложный свидетель сему — истинный богослов (θεηγόρος), великий и святой Дионисий Ареопагит, так сказавший в главе о Совершенном и Едином своего труда «О божественных именах»: **«Ибо нет множества, никак не причастного единице, но то, что [исчисляется как] много [будучи рассматриваемо] по частям, в целокупности своей едино; и многое по акциденциям — одно в отношении субъекта; и многое числом или силами**

едино видом; и многое видами едино родом; и многое проявлениями едино началом. И нет ни одного из сущих, которое никак не было бы причастно Единому»⁵¹².

И вообще, вкратце говоря, логосы всего отдельного и частного объемлются, как говорят, логосами всеобщего и общего. И общего и всеобщего логосы постигаются премудростью, а логосы частного, разнообразно содержащиеся в [логосах] общего объемлются мышлением (φρόνησεως), коим они сначала упрощаются и отлагают от себя многообразие символов⁵¹³ [наблюдающееся] в подлежащих предметах и [тогда] унифицируются (ἐνίζονται) мудростью, приемля сращение [приводящее их] в тождество с более общими логосами.

1313B

Мудрость же и Мысль (φρόνησις) Бога и Отца есть Господь Иисус Христос⁵¹⁴, Который и всеобщие [логосы] сущих содержит [в Себе] силой премудрости, и дополняющие их части объемлет мыслью [Своего] разума (φρόνησει τῆς συνέσεως), будучи по природе Творцом и Промыслителем всего, и приводя через Себя все расходящееся во едино, и уничтожая сущую в сущих войну, и соединяя их все к мирному содружеству и неразрывному согласию, *яже на небесех и яже на земли*⁵¹⁵, как сказал божественный апостол.

СII (XXXVII)

Иное умозрение о том же трудном месте.

1313C

Обновляются опять же естества [и следующим образом]: божественное — ради благодати и безмерного челове-

колюбия сверхъестественно по [Своей собственной] воле добровольно терпя наше плотское рождение; наше же — странным образом Богу, воплотившемуся чуждым вопреки природе порядком, возделывая бессеменную разумно одушевленную плоть, по всему сущую той же, что и наша, и неизменной, и безгрешной, и, — что еще более странно, — при том, что закон девства у ставшей Матерью абсолютно нисколько не преуменьшился в результате рождения.

1313D Обновление (καίνωσις) же собственно не только в том, что родился во времени по плоти уже рожденный неизреченно от Бога и Отца Бог Слово, но и в том, что и наше естество дало плоть без семени, и Дева родила без истления. Ибо каждое из этих [явлений], имея явным обновлением неизреченный и непознаваемый логос, по которому оно произошло, совершенно скрывается и показывается одновременно: скрывается по своему превышающему естество и ведение тропосу, а открывается словом веры, коему привыкло покоряться все, что превыше естества и ведения.

1316A Так вот, как мне мнится, разрешается насколько возможно это трудное место, и не знаю как иначе должно его разбирать. Твоему же любомудрию остается теперь либо признать сказанное, либо самому найти и высказать [не-что] лучшее и мудрейшее, и преподать мне плод ведения возвышенного и не имеющего [в себе] ничего земного.

СIII (XXXVIII, 1)

1316B На его же из второго Слова на Крещение слова: «Троякое в нас рождение знает Слово: от тел, от крещения и от воскресения» и затем, когда он при-

бавил к сему нечто, истолковывая эти рождения, и сказал: «Все же сии рождения почтившим является Христос мой: одно — первым и жизненным вдохновением⁵¹⁶; другое — воплощением и крещением, когда крестился Сам; третье же — воскресением, коего сам стал начатком, как соделался Он *первороденным во многих братиях*⁵¹⁷, так соблаговолив стать и *первороденным из мертвых*⁵¹⁸»⁵¹⁹.

Как в этих [словах] богомудрый этот учитель кажется допускающим излишнее повторение прежде сказанного? Ибо сказав о **тройком рождении: от тел, от крещения и от воскресения**, он присоединил, как бы забывшись, посредством кажущейся излишней фразы, и четвертое, говоря: «**одно — первым и жизненным вдохновением**». Ибо он сказал о том рождении, которое он не вспомнил вместе с первыми тремя, как о прежде упомянутом, сказав: «**одно — первым и жизненным вдохновением**». Итак, как это по истине изрек учитель, всяко знает тот, кто по добродетели приблизился к нему и не далеко отстоит от него в мудром ведении божественного. 1316C

Насколько же мне [возможно это] познать по слабости моего немощного ума, то я не считаю прибавленное четвертое рождение излишним, но скорее восполняющим прежде упомянутое **рождение от тел** и объясняющим применительно к нему божественные логосы и тропосы. Ибо изволивший сотворения (γενέσεως) ради первого Адама стать (γενέσθαι) человеком, и не посчитавший по причине его преступления недостойным [Себя] родиться (γεννηθῆναι), показал посредством становления (γενέσεως) [человеком] снисхождение к падшему, а посредством рожде- 1316D

1317А ния (γεννήσεως) — вольное истощание (κένωσιν) к осужденному. Становлением естественно приводя Себя в тождество человеку согласно **жизненному вдохновению**, от которого прияв то, что *по образу*⁵²⁰, как человек Он сохранил⁵²¹ непроданным [греху]⁵²² и непорочным [сокровище] Своей свободы и безгрешности. А **рождением в воплощении** добровольно принимая на себя подобие человеку [в его] тленности через [принятие] *рабского образа*⁵²³, Он без греха претерпел то, чтобы Ему — безгрешному — по [Своей] воле стать почти как мы (*παράπλησίως ἡμῖν*) по естественным страстям, словно ответственному [за грех]. Ибо будучи рассечен на эти две части, Он составил из частей и стал совешенно новым Адамом, обеими этими частями нося в Себе первого Адама неумаленным.

Ибо по снисхождению восприняв предшествовавшее Адамову преступлению становление, Он, естественно восприняв при [Своем] образовании [во чреве] безгрешность, не принял вместе с ней нетления. А естественно приняв в добровольном истощании [прившедшую] по преступлении в результате [божественного] осуждения страстность рождения, Он не принял вместе с ней склонность ко греху (ἀμαρτητικόν). И Он становится Новым Адамом, приемля то же безгрешное сотворение и терпя то же страстное рождение [что и первый]. Ибо то и другое в отношении Себя Самого взаимно переплетя посредством сообразных каждому частей⁵²⁴, он могущественно исцелил одно другим благодаря отсутствию присущего каждому предела (ἄκρου), делая второе и бесчестное спасающим и обновляющим первое и честное, а первое соделав составляющим и сохраняющим [компонентом] второго.

Пределами же я называю [в отношении] сотворения, — сущего первым и честным, — нетление, как начало безгрешности; а рождения, — являющегося вторым и бесчестным, — склонность ко греху, как причину всякой страсти и тления. Каковые [крайности] никоим образом в воплощении в Себя не прияв, а последствия их (τὰ δι' αὐτά) восприяв, Спаситель соделал рождение спасительным для сотворения, его страстностью парадоксально обновляя нетленность сотворения; и также обратно — сотворение соделал ограждением рождению, его безгрешностью освящая страстность рождения, дабы совершенно восстановить сотворение, твердо содержащее своим богосвершенным (θεοτελεῖ) логосом естество, и совершенно освободить от рождения подпавшее ему по причине греха естество, само по себе по справедливости не содержащее [общим] для остальных животных на земле способом [рождения от] орошения семенем.

1317B

1317C

Итак, естественно сочетав сотворение, создание и вдунение с воплощением и рождением, разделяй их друг от друга лишь мысленно (κατὰ νόησιν ἐπίνοιαν), и обрящешь согласно великому учителю четвертое **рождение**, восполняющее [рождение] от тел, и лишь мысленно допускающее различие от него по вышесказанному.

Я же утверждаю, что естественно преждезамысленное сотворение есть одно и то же с прившедшим рождением, коего оно есть **первое и жизненное вдохновение**.

CIV (XXXVIII, 2)

1317D

**Умозрение о выражении:
«Троякое в нас рождение знает Слово»⁵²⁵.**

1320A

И, кратко сказать, если хочешь узнать точный смысл слов учителя, то рассмотри, что есть предшествовавший в качестве причины сотворению человека логос, всегда неисторжимо пребывающий в своем собственном постоянстве (ὁ τῆς ἰδίας ἐντὸς μένων ἀεὶ μονιμότητος), и что есть тропос его рождения по педагогическому смотрению по причине греха, имеющий концом своим исправление воспитуемого и совершенное возвращение к логосу его сотворения, и точно научись, как Бог, став человеком⁵²⁶, стал совершенно сообразным [им] обоим, мудро присовокупляя введенный по домостроительству тропос к действительно имевшемуся у Него логосу сотворения, и тогда справедливо удивишься разуму учителя, — как он, мысленно разделяя по природе соединенное, тайно изъяснил нам весь смысл (λόγον) божественнейшего в отношении нас таинства.

1320B

Ибо мысленно разделив рождение от тел от жизненного вдохновения и воплощения, он ослабил разницу между тропосом рождения и логосом сотворения. Каковые [т. е., сотворение и рождение] восприяв нас ради возобновивший (ἀνακαίνισας) естество Бог, или же, правильнее сказать, — [совсем] обновивший (καίνισας), и к древней доброты нетления приводя посредством от нас [воспринятой] святой Его и разумно одушевленной плоти, и сверх того щедро дарующий ему [т. е. естеству] обожение, — из

которого уже невозможно более ниспасть, поскольку оно по образу души сочетает [его, т. е., человеческое естество] с Самим воплотившимся Богом посредством тела⁵²⁷, — полностью неслитно взаимопроникающее по сочетании, и настолько в нем [т. е. в сочетании] допускающее быть сокрытым, насколько Он по причине его стал явленным и насколько стал считается выступившим из Своей естественной сокровенности. И что еще парадоксальнее — что Он, будучи по природе Богом и соизволив по природе стать человеком, совершенно не приуменьшил естественные определения (φυσικούς ὄρους) одной природы за счет другой, но будучи всецелым Богом, Он, [единожды] став, [навсегда] пребыл человеком. И ни то, что Он — Бог не воспрепятствовало Ему стать человеком, ни то, что Он стал человеком, не уменьшило Его бытие Богом; [но] Один и Тот же весь сохраняясь в обеих [природах] и естественно будучи по истине и тем, и другим, ни по причине полного [проявления] естественного различия частей по [их] сущности не разделяясь, ни ради крайнего единства ипостаси не сливаясь, Он не превратился в дальнейшее естество, [даже] и перейдя в то, чем Он не был.

1320C

Не привидением вида и образа прияв домостроительство плоти и все прочее, что говорится по отношению к субъекту без [самого] субъекта⁵²⁸, Он исполнил его [т. е. домостроительство], но действительно делом и истиною прияв само человеческое естество, Он соединил его с Собой по ипостаси непреложно, неизменно, неумаленно и нераздельно, сохраняя его неизменным⁵²⁹ посредством сущностного логоса и ороса. По нему же и от тел наше рождение почтил, — согласно сему святому и великому учителю, — воистину став человеком и по-человечески

1320D

родившись, дабы нас освободить от уз рождения и от [прившедшего] по причине осуждения за грех закона произрастания от семени, словно трава, и от сродного с растениями и бессловесными животными становления в бытии. Как негде говорит великий и великих [откровений] зритель, Иезекииль, таинственно посвящаемый в божественное и научаемый причине нынешнего о человеке домостроительства, глаголя ко Иерусалиму: *сия глаголет Господь Иерусалиму*⁵³⁰: *корень твой и рождение (γεννησις)*⁵³¹ *твое от земли хананейски, отец твой аморреанин и мати твоя хеттеяныня:*
 1321A *в онъ же день родилася еси не обязаша пупа твоего*⁵³², *и водою не омыша тя, ни солию осолѣша, ниже пеленами повиша, и отвержена была еси на лице поля стропотством души твоея, в день в онъже родилася еси. И придох сквозе тя, и видех тя смешену во крови твоей, и рекох ти: от крови твоея живот твой*⁵³³, *умножайся, якоже прозябение сельное дах тя*⁵³⁴.

Итак, Господь, исцеляющий естество от осуждения расти словно трава от семени и подобно другим животным иметь жизнь от крови и возводящий его к древней благодати нетления, пришел освободить сие и явственнно показать ему то *доброе*, к которому оно, будучи в начале создано, никак не подвиглось, и поправить *лукавое*⁵³⁵, к которому в
 1321B результате прельщения, едва придя в бытие, оно вопреки своей природе подвиглось и истощило всю свою силу, и привязать к Себе силу желания (коей символом является пуп), когда бы оно прияло твердый и неизменный навык рождать во благое (τὴν ἐν τῷ ἀγαθῷ γόνιμον ἔξιν), и омыть в воде, — я имею в виду очистить от скверн неведения в бездне изобильно изливающегося ему по благодати ведения, — и *осолить солию, и повить пеленами*, то есть крепко утвердив [в нем] Духом то благое действие, на которое оно

было создано, соделать чистым от гноения страстей и невосприимчивым [к ним], и покровом истинных логосов, которые в сущих, словно пеленами туго обвязав, сотворить совершенно нерассеиваемым (ἀδιάχυτον).

CV (XXXVIII, 3)

Иное умозрение о том же.

Впрочем, возможно, что учитель, разъясняя посредством сказанного, что двояк логос и тропос, по которому создано человеческое естество: один — души, а другой — тела, **рождение от тел** разделяет мысленно на два: показывая душу от божественного и **жизненного вдохновения** неизреченно образуемой, а тело из наличной материи (ὑποκειμένης ὕλης) того тела, из которого оно одновременно с душой приходит в бытие вследствие зачатия⁵³⁶. Ибо не справедливо говорить о совершенно одном и том же логосе и тропосе сотворения применительно к обоим, так как они не являются тождественными друг другу по сущности. Ибо где бытие не тождественно друг другу, там, разумеется, и логос и тропос сотворения отличается у одного по отношению к другому. Впрочем, справедливо думать, что иным является логос и тропос души, по отношению к тому, по которому приходит в бытие и существует, и неизменно пребывает тело соединенное с душой.

1321C

1321D

CVI (XXXVIII, 4)

**Краткое умозрение к говорящим,
что души существуют прежде или после тел.**

Если и вместе по отношению к существованию обо-
их, — я имею в виду душу и тело, — время сотворения их
есть одно и то же, как я сказал выше, так что ни одно не
существует в смысле сотворения ни прежде, ни после дру-
1324A гого⁵³⁷, дабы ему не выпасть из [единого, составляемого из]
обоих вида, как целого⁵³⁸, то справедливо если логос того,
по отношению к чему [говорится о предсуществовании]
(ὁ τοῦ πρὸς τὴν λόγος), обладая старейшей самой по себе
сущей ипостасью одного, как части, которая по отноше-
нию к другому имеет совершенно не связанное [с ним] по
естеству соединение, по этой причине никогда [не сможет
иметь] с другим, [как бы] в результате сочетания с чем-
либо иным, естественно составляемой ипостаси без ист-
ления и изменения в то, чем оно не являлось [прежде]⁵³⁹.
Ибо тому, что само по себе особым образом предсуществу-
ет, не свойственно превращаться в ипостась какого-либо
иного вида.

Если же предсуществующее допускает синтез с чем-
либо другим к составлению иного вида, то всяко делает это
либо по природе, либо вопреки природе. И если по при-
роде, то никогда не узрится избавляющимся от этого сло-
жения к составлению иного вида, в силу природы, не мо-
1324B гущей выйти из [пределов] самой себя. И тогда ни тела без
души, ни души без тела никогда нельзя помыслить, и тем
самым премудрость слишком разумных прелгается в глу-

пость, будучи силой уловлена в то, чего они тщались избежать. Если же вопреки природе каждое из двух приемлет сложение с другим к составлению иного вида, то всяко расщепляется, выходя из пределов [своего] естества и становясь тем, чем ему не свойственно, и превращаясь в то, чем оно не было. Но что же может быть неразумнее сего? Однако, возвратимся к нашей теме.

Итак, сотворение души, — как явственно говорит учитель, — не бывает из наличного материала, подобно [сотворению] тела, но изволением Божиим — посредством **жизненного вдохновения** — неизреченно и неведомо, как знает один лишь ее Создатель. Душа, приемля бытие в момент зачатия одновременно с телом, приводится к составлению единого человека; а тело из наличной материи — то есть, образуется из другого тела в момент зачатия одновременно с душой, приемля синтез с нею, [дабы] быть одним видом. Как в другом месте еще яснее говорит учитель: «**по двоякой силе вдохновения мы все приемлем и дыхание, и Дух Святой**»⁵⁴⁰. Подобаает, стало быть, мысленно распределить по отношению к зачатию [и отнести] с одной стороны **жизненное вдохновение и Дух Святой** к мысленной сущности души; а с другой — **воплощение и дыхание** к естеству тела, как говорят Отцы. И сотворение праотца Адама было произведено таинственно, с иным логосом бытия и тропосом становления души, и явно иным — тела, как нас возвышенно и таинственно просветило (ἐμυσταγώγησε) божественное Писание, не позволяя по природе смешивать друг с другом душу и тело в один и тот же образ сотворения и пренебрегать логосом сущности и тропосом сотворения каждого из них.

1324C

1324D

1325A Если же Адама сопровождала **двоякая сила вдохновения** как спутница при становлении его в бытие, то что скажет кто о [явившемся] по человечеству вместе тем и другим — я имею в виду душу и тело — Боге и Спасителе нашем Иисусе Христе, каковое смешение [в Нем] по елику возможно сохраняет большое сходство с первым Адамом? Ибо как, по слову самого учителя, Бог, **из новосотворенного**, — то есть, предсуществовавшего, — **вещества взяв тело, от Себя же вложив жизнь, что известно в слове [Божием] под именем разумной души и образа Божия, созидает человека**, таким же образом и из пречистой Девы, словно от незапятнанной земли, **взяв тело, от Себя же вложив жизнь, что известно в слове [Божием] под именем разумной души и образа Божия**, Он создал Собственное человечество, или же, как всемогущий, нас ради Себя Самого добровольно сотворив приятием умно и словесно одушевленной плоти, непреложно соделал человеком.

1325B

Таким, вот, образом **почтившим**, как я полагаю, называет учитель, Господа и Бога нашего **троякое в нас рождение**, — то есть, всеобщие тропосы нашего становления в бытии, благобытии и приснобытии: **одно от тел**, являющееся единым для обеих частей — души, говорю, и тела — по одновременному их друг с другом сосуществованию и разделяющееся на два по причине разности в тропосах сотворения каждого, посредством коего рождения мы получаем бытие; **другое — от крещения**, в котором мы изобильно приемлем благобытие; **третье же — от воскресения**, которым мы по благодати неображаемся для приснобытия.

1325C Итак, подобает точно рассматривать словеса учителя из-за тех, кто повреждает то, что добре определено. Ибо

лишь мысленно разделяя рождение от тел по вышесказанной причине, учитель определяет, что вместе с зачатием, без какого-либо предполагаемого промежутка времени, приял Господь **жизненный дух**, то есть, **вдохновение**, по Своему человечеству, под которым я разумею разумную душу с телом [воспринятым] от пречистой Девы, а не по зачатию.

CVII (XXXVIII, 5)

К говорящим, что души существуют прежде тел.

Ибо **некоторые** говорят, — как я уже прежде сказал, — что **души предсуществуют телам**, а **другие** — наоборот, что **тела прежде душ**. Мы же, шествуя средним путем, как царским, согласно нашим отцам⁵⁴¹, не говорим ни о предсуществовании, ни о послесуществовании души или тела, но скорее о сосуществовании, храня себя от уклонения на обе стороны, и совершенно не совращаясь *ни на десно, ни на лево*⁵⁴², как глаголет Святое Писание, страхом устрашаясь, коего ничего нету страшнее, чтобы как-нибудь, сказав, что **души предсуществуют телам**, и что ради наказания душ изобретены тела по причине прежде бывшей злобы бестелесных, не предположить [затем] по справедливости [делая из этого положения вывод] причиной чрезмерного великолепия видимых [творений], коими в молчании проповедуемый познается Бог, одну лишь злобу, вынуждающую Бога вопреки Своему намерению творить сущность, которую Он не изволил, которой, возможно, от начала и плана-то (λόγος) не было, сокрытого прежде веков вместе с другими.

1325D

1328A

1328B Ибо говорить, что у Бога есть логосы осуществления чего-то, что Он творит вопреки Своему намерению, мне не кажется свойственным разумному мышлению и тому, чтобы каким-либо образом ощущать вместе с тем величие Бога, бесстрастного и единого истинного, и совершенно ничего не имеющего в Себе нового в том, что касается предсуществующих в Нем логосов сущего, и, тем более, вопреки намерению. Ибо Он все так или иначе сущее и имеющее быть по сущности прежде [бытия его] возжелал, продумал и познал; и каждое из сущих Он во время подходящее и благопотребное осуществляет и ипостасирует (οὐσίῳ καὶ ὑφίστησι).

1328C Но не будем, однако, думать, когда видим Бога делающим что-либо, что тогда же и началось Его желание, помышление и познание этого. Прочь [такую мысль], ибо это воистину преисполнено нелепости, если бы то, что Бог из начала прежде веков не помыслил или не познал, или не возжелал, Он ныне, помыслив или познав, или возжелав, или — лучше сказать — передумав, совершил бы как [нечто] доброе; чтобы не говорить, будто Он даже и того не знает, как сотворить то, чего у Него предварительно не было логосов. Но мы веруем, что все по предведению присно объемлется волением Божиим по Его безконечной силе, и ничто ни коим образом не помыслено Им недавно и не приемлет [вновь] бытие по сущности⁵⁴³. И не подобает думать, — я имею в виду мудрствующих благочестиво, — что Бог познает каждое [творение Свое], по бесконечносильному предведению (κατὰ πρόγνωσιν ἀπειροδυνάμως) содержащееся в Нем своими логосами, по мере приведения его в бытие. Но нам века и времена в предусмотренный и благопотребный для каждого момент мудро являют каж-

дое создание и представляют в бытии, как о Левии говорит божественный апостол: *еще бо во чреслах отчих бяше*⁵⁴⁴, прежде, нежели прийти ему в бытие. Который [Левий], потенциально существуя в патриархе Аврааме, в определенное время актуально воспринял становление в бытии посредством рождения из чрева⁵⁴⁵, [своим] чередом и порядком по невыразимой премудрости Божией, подводя нас к тому, чтобы помышлять и веровать, что все приемлет становление в бытии в предуведенное [Богом] время.

1328D

Итак, логосы всех по сущности существенно сущих (кат' οὐσίαν ὑπαρκτικῶς ὄντων) и имеющих существовать, и пришедших в бытие или имеющих прийти, и являющихся или имеющих явиться предсуществуют в Боге, незбылемо пребывая, по которым [логосам] все [эти сущие] и суть, и сотворены, и пребывают присно, своими согласными с намерением [Божиим] логосами, посредством естественного движения приближаясь и сильнее привязываясь к бытию, по того или иного качества и количества движению и склонности произволения, приемля либо благобытие по причине добродетели и устремления прямо к логосам, по которым они суть, либо злобытие⁵⁴⁶ по причине порочности и движения вопреки логосам, по которым они суть, и, кратко сказать, согласно обладанию или лишению своей естественной силы, причаствующей сущему по природе совершенно непричастным, и по бесконечной благодати всем вообще, достойным и недостойным, всего Себя по благодати подающему, и доставляющему пребывание в приснобытии соответственно тому, как каждый сам расположил себя и как он есть⁵⁴⁷. И соответственно причастность или непричастность в собственном смысле Сущему, Благо-сущему и Присносущему есть усиление и увеличения на-

1329A

1329B

казания для неспособных к причастию и наслаждения — для способных. Ибо всяко нет абсолютно ни одного из существ, коего логос не предсуществовал бы в Боге. А которых логосы сущности предсуществуют в Боге, тех, стало быть, по божественному замыслу всяко есть и сотворение. А которых божественному замыслу есть сотворение, тех и существование по сущности их пребывает непреходящим от сущего в не сущее. А которых сущностное бытие [и ипостасно] соделалось⁵⁴⁸ непреходящим от сущего в не сущее по сотворении, тех и логосы являются непоколебимыми и утвержденными (μόνιμοί τε καὶ βάσιμοι), имея единым началом бытия премудрость, из которой и ради которой они суть, и от которой имеют силу пребывать непоколебимо. А которых логосы непоколебимо пребывают в Боге, и по отношению к которым намерение сотворившего все Бога является непреложным (ἀδιάπτωτος) (ибо намерение Божие совершенно не ограничивается временными рамками, и, не изменяясь вместе с субъектами, не допускает перемен от превращения), тех, несомненно, существование есть явно недифференцированное.

Ибо Бог либо согласно [Своему] намерению желая то, создал человеческие тела, и они пребывают совершенно не прменяющимися в небытие благодаря Ему, желающему приснобытия тому, чего Он возжелал по [Своему] намерению с Логосом и Премудростью, так что не будет для них совершенного разрушения тел в ничто; либо не создал согласно намерению, а не желая того подвергся принуждению (ἐστραγγήθη), будучи силой влеком к сотворению тех, коих Он, кажется, [изначально] не имел логосов. И если Он, подвергшись принуждению, нехотя пришел к тому, чтобы сотворить тела, то это никак не указывает на Логос и Пре-

мудрость, ибо совершенное помимо божественного намерения — всяко лишено и чуждо Логоса и Премудрости. 1332A
А совсем лишенным Логоса и Премудрости является одно лишь худое (τὸ κακόν), коего бытие характеризуется небытием (οὐ τὸ εἶναι χαρακτηρίζει ἡ ἀνυπαρξία), и коего творцом Бога да не будет нам и помыслить когда-либо, ни, тем более, дерзать явно говорить или веровать на погибель себе. Кто же есть принуждающий Бога, если Он [и вправду] потерпел принуждение, и если вообще дозволено говорить том, что Он сотворил вопреки намерению то, чего не изволил? И как является Богом тот, кто, потерпев принуждение, по необходимости допустил вопреки [своему] намерению сотворение вещей на погибель? Пусть дерзнут сказать [обо всем этом] лелеющие сие учение. Ибо им придется либо допустить это и произнести величайшую хулу, вводя для Бога необходимость творить что-либо вопреки намерению, либо не допустить и быть по необходимости уличенными в том, что они по-манихейски вводят иное начало, творящее сие. Ибо учение о предсуществовании всяко является признаком противопоставляющих друг другу два [разных] начала. Коих по благодати Всемилоственного Бога покрыл глубокий мрак безвестности, погрузив их в совершенное забвение, как не вынесших света проповедуемой святыми Отцами нашими истины. 1332B

Удивляюсь же, — я обойду сейчас, ради соразмерности речи, молчанием то, что можно было бы сказать, — как их не убеждает таинство Христа, истинного Бога нашего, 1332C
усердно отрясти от себя это учение. Ибо если таинство Христово является таинственнейшим всех божественных таинств и определяющим для всякого во всех [сущих] и во всяком смысле будь то настоящего или будущего совер-

шенства, и если оно соделалось превысшим всякого определения и края, и если сие таинство учит тому, что вместе с воплотившимся и совершенно вочеловечившимся Богом Словом есть и существует взятое от нас и единосущное [нам] тело, соединенное с Ним по ипостаси, с котоым Он и вознесся на небо⁵⁴⁹, *превыше всякаго начальства и власти, и силы, и господства, и всякаго имене именуемаго, не точию в вещи сем, но и во грядущем*⁵⁵⁰, и ныне и в бесконечные веки совосседает с Богом и Отцом⁵⁵¹, пройдя все небеса⁵⁵² и став превыше всех, и паки приидет⁵⁵³ для переделки и переустройства всего и для спасения наших душ и телес, — как мы уверовали и веруем, и во веки пребудем верующими, — то кто есть настолько смелый и самонадеянный, и умеющий лишь опрометчиво бороться против ясного и очевидного, чтобы хоть и просто помышлять о том, чтобы телам когда-либо был свойственен [окончательный] переход в ничто, в результате — как они говорят — преуспейния разумных [существ] в совершенстве, веруя, что Сам Господь и Бог всех пребывает с телом ныне же и во веки, и что Он и другим подает силу, чтобы они могли преуспевать, и всех ведет к Своей славе, насколько это [для них] возможно, в силу [Своего] вочеловечения, и зовется *начальником спасения*⁵⁵⁴ всяческих, и очищает сущие во всех скверны?

Но не ими, как образцами Его совершенства, если они даже и дерзнут хотя бы помыслить сие, влеком [Он] к отложению тела. Ибо не следует за другими к совершенству, и не посредством преуспейния имеет созерцаемое в Нем (ἐνθεωρούμενον) совершенство Тот, Кто один по природе совершенен и творец всякого совершенства. И не с другими ожидает Он принять совершенство, потому что совершенно ни в чем не подобен ни одному из сущих в том, чтобы

нуждаться в преуспейнии, дабы и Ему отлагать естество тела, тогда как остальным крайнее преуспейние предуготовляет отложение тела. Поскольку тогда бы Он не был начальником спасаемых и Спасителем, как не явивший таинственно в Себе Самом вместе и конец нашего совершенства, а явился бы одним из спасаемых и предводительствуемых (ἀρχομένων), и нуждающихся в ком-то ином, показующем в себе самом то совершенство, к которому устремляются все естественно причастные Логосу. А это не так. Почему?

Слово же истины не терпит так говорящих. Ибо *начальником и совершителем спасения* нашего называет Его божественный апостол⁵⁵⁵, как воплотившегося нас ради, — дабы разорить в Себе наш грех и дать Себя Самого в качестве образца и программы добродетельного поведения всем верующим в Него, как *учитель благий*⁵⁵⁶ и мудрый, совершая прежде в Себе для примера нам то, что должно говорить и делать, — как умершего и воскресшего, и вознесшегося на небеса и сидящего с телом *одесную Бога и Отца*⁵⁵⁷, дабы и мы, умирая, твердо надеялись бы воскреснуть и жить жизнью всецело отделенной от всякой смерти и тления, и вознестись на небеса, и в Боге и Отце при посредничестве Самого Сына получить честь и славу и блаженное и вечное пребывание с Ним, а не ожидать тем или иным образом отложения тела, поскольку и слово Святого Писания нас этому не учит. Так же и в *Начальнике спасения нашего* мы этого не видели прежде совершившимся. Ибо если Ему было бы приятно стать и этим, то Он прежде бы совершил это Сам вместе со [всем] остальным, что Он, — подвергнув Себя ради нас тому, как человеколюбец, — совершил подобно нам, дабы мы, веруя вместе с иным и в это, надеялись бы на сие.

1333C

1333D

- 1336A Как же мы, если попустим им говорить это, будем согласно сему великому учителю веровать, что то, что соединено с Богом, спасается? **«Ибо что соединилось с Богом, — говорит он, пиша Климонию, — то и спасается»⁵⁵⁸**. Соединилось же с Богом Слово вместе с душой и тело. Значит, вместе с душой и тело спасается. И опять же, если для того вочеловечилось, согласно богомудрому оному учителю, Божие Слово, **«чтобы и образ спасти, и плоть обессмертить»⁵⁵⁹**, то я не пойму, как погибнет спасаемое и снова умрет соделанное бессмертным, или же — лучше и точнее говоря — в целом своем составе обоженное через посредство разумной души, посредствующей между божеством и телом, принявшее всецелую неизреченно и существенно присутствующую ипостась Бога Слова воплощенного и соделавшего и объявившего Своим самое это тело?
- 1336B А почему — если таинством веры церкви объемлется и сие учение — это не содержится вместе с другими [догматами] в изложении Символа непорочной христианской веры, [составленного] святыми и блаженными Отцами нашими, собиравшимися по временам для утверждения божественных догматов святой Божией и апостольской церкви — о том предоставим говорить мудрым. Я же полагаю, что покамест таковым [т. е. утверждающим предсуществование души] достаточно в виде отступления сказать и это. Обратимся же теперь к другим.

CVIII (XXXVIII, 6)

Легко говорить, о, таковые, что души существуют [т. е., образуются — пер.] после тел, и состоит в воле всякого; весьма же нелегко и сложно — логически подтвердить сказанное, и доказательство сего никогда не было легким делом. Ибо если привносимое нами в основание сотворения человека⁵⁶⁰ является совершенно бездушным, то оно всяко и вовсе непричастно жизненной силы. Ибо всячески лишённое какой-либо души лишено и всякой жизненной энергии. А если оно совершенно лишено души и присущей ей жизненной силы и энергии, то, значит, оно является мертвым; а если мы предположим, что оно мертво, то оно не питается и не возрастает, и никак вовсе не может существовать и пребывать не совершенно распадающимся и разлагающимся. Подтверждает же сказанное и врачевание [бывающих] на теле язв. Ибо когда помощники врачей прикасаются к ним, тогда, если находят на поверхности тела мертвые [ткани], то, прежде приложив к ним разъедающие их снадобья, затем прилагают [потребное] к отращиванию поврежденного язвой тела для восполнения [уничтоженных тканей], поскольку живое тело имеет природу запоминающую свои свойства и способную поддерживать и восстанавливать их, тогда как мертвое никоим образом сего не делает, будучи однажды умерщвлено и совершенно лишено жизненной силы и являясь поэтому бездейственным. Ибо как пребудет постоянным то, что по природе является текучим и легко распадающимся, если мысленно не предполагать для него по образу фундамента некую жизненную силу, естественно собирающую вокруг себя и скрепляющую распадающееся, в которой ему выпало на долю бытие и формирование (τὸ εἶναι τε καὶ εἶδοποιεῖσθαι) со стороны все мудро устрояющей силы? Ибо в

1336D

1337A

какой вещи по рождении истинно заключается бытие тела, в той будет всячески справедливо говорить, что оно имеет и начало своего существования. Ибо чьему телу свойственно в разлучении разлагаться, с [ипостасным] существованием того, стало быть, оно всяко по справедливости и при сотворении со-осуществовалось.

Если же, будучи зажаты этими силлогизмами, о, таковые, скажете, что не абсолютно мертво привносимое [от нас] в основание составления человека, а хоть в какой-то степени причастно некоторой жизненной силы, и, стало быть, имеет как бы душу в причастии этой силы (ибо без души вид жизни никогда не будет существовать в приводимых под понятие природы и явно различаемых внутри приснодвижимого небесного круга, и какой бы то ни было вид жизни без души абсолютно не существует, как это следует логически). Какой бы вы не предположили вид жизни в закладываемом во время зачатия, вы лишь укажете на индивидуальную особенность той или иной души, составляющей сущность, в которой она находится, и определяющей различие с теми, которые не таковы.

Если даже и скажете, будучи насильно влекомы истинной к должному, что эмбрион обладает душой, то следующим и полезным [шагом] будет для вас сказать, какой и каковой душой, и как вы ее себе представляете или называете. И если станете уверять, что он обладает одной лишь питательной и растительной⁵⁶¹ душой, то, стало быть, питаемое и растущее тело будет по этому вашему понятию телом некоего растения, а не человека. И как человек будет отцом растения, — я не могу уразуметь, [даже] рассматривая многие [точки зрения], — совершенно неспособного по естеству получить бытие от человека. Если же припишете

эмбриону одну лишь чувственную душу, то эмбрион всяко покажется имеющим при зачатии душу лошади или быка, или иного какого живущего на суше или в воздухе животного, и не будет по-вашему человек отцом человека при первоначальном образовании, но некоего растения, как я уже говорил, или животного из [числа сущих] на земле. А сего что будет неуместнее или безумнее?

1337D

Ибо утверждать, что свойственные каждому из сущих сообразно его природным особенностям определения бытия не сосуществуют все без исключения вместе с первоначальным их образованием, значит смешивать все друг с другом и доказывать, что ничто не является в собственном смысле тем, что оно есть и как называется. И еще большим злом это всяко покажется, как откровенно содержащее величайшую клевету на божественную мудрость и силу. Ибо если все как-либо сущее прежде своего сотворения по предведению Божию обладает совершенством в своем логосе, то явно, что оно и вместе с бытием, будучи приводимо к сотворению согласно этому же логосу, будет в результате этого действия без изъяна иметь совершенство. А если в предведении [Божием] сущие обладают совершенством, а в приведении в бытие и сотворении — несовершенством, то либо предудведенное не будет одним и тем же [с сотворенным], но одно против другого (καθ' ἑτέρων ἑτέρα), или же это будет совершенно очевидной и явной немощью Творца, неспособного сообразно предведению сразу же вместе с сотворением представить предудведенное более полным в отношении действия, как ему свойственно быть по сущности.

1340A

Если же, опасаясь этих обличений, вы прибегнете к тому последнему [доводу], говоря, что не подобает тому, что по образу Божию и [само есть] божественно (называя

1340B

так разумную душу), сосуществовать с истечением и нечистым наслаждением, но полагаете, что благопристойнее говорить, будто оно по прошествии сорока дней от зачатия проникает внутрь [тела], то тем самым очевидно явитесь обвиняющими Создателя естества, и покажетесь добровольно подвергающимися происходящей от этого великой опасности богохульства. Ибо если брак — зло, то явно, что [злом является] и закон рождения согласно природе (ὁ κατὰ φύσιν τῆς γενέσεως ὁ νόμος)⁵⁶²; если же плох этот, согласный с природой, закон рождения, то явно, что и Сотворивший естество и Давший ему этот закон рождения справедливо бы обвинялся вами. И что же тогда отвращаемся от последователей Мани и прежде него бывших еретиков, по той же, в общем-то, и единственной причине вводивших два начала и отрицавших сущего надо всем Бога, если находим их говорящими то же самое, хотя бы и не теми же самыми [словами], что и вы?

Если же по той же причине вы отказываетесь из стыда и благоговения говорить о сосуществовании в момент зачатия разумной души с телом, то ни по сорока днях, ни по девятимесячном времени чревоношения, ни по рождении прежде сорока дней очищения не дерзните назвать рожденное обладающим словесной и разумной душой. Ибо до той поры рожденное не приемлемо в храм Божий, будучи определяемо законом как нечистое. И, стало быть, до исполнения дней очищения⁵⁶³ следует с достаточным основанием предполагать, что родившееся не обладает разумной и словесной душой, но, как я немного выше сказал, [душой] некоего растения или бессловесного животного из числа различаемых среди сущих. Если же предлогом к такому речам стало для вас то, что великий Моисей напи-

1340C

1340D

сал не требовать возмездия ударившему беременную женщину до сорока дней [ее беременности], если в результате травмы ей случится прежде срока выкинуть плод⁵⁶⁴, то следует знать, что, по общепринятому мнению, мудрый Моисей написал это показывая не время вхождения разумной души в тело, но утверждая, что тогда завершается совершенное формирование выкинутого. 1341A

Ко всему этому, я побоялся допустить таковой смысл, дабы слово за слово мне как-нибудь не оказаться по справедливости ответственным за ужасные преступления⁵⁶⁵ и не сказать не подобающее, будучи вынужденным к тому последовательностью речи, говоря, что Господь наш и Бог, воистину изволивший стать подобным нам человеком без греха, в момент зачатия стал человеком без души и ума и пребыл таковым в продолжение сорока дней, тогда как святые Отцы наши и учителя определенно возвещают, — или, лучше сказать, сама истина через них говорит, — что вместе с сошествием Бога Слова в момент зачатия Сам Господь и Бог Слово без [промежутка] времени соединился с плотью через посредство словесной души, а не посредством бездушной плоти приял присоединившуюся [впоследствии] словесную душу, и не принял совершенно бездушное тело или лишенную ума и бессловесную душу, но совершенное без изъяна естество, состоящее из словесной души и вместе с ней тела, неизреченно соединил с Собою по ипостаси. 1341B

Посему я наиболее тяготею к учению об [одновременном] сосуществовании, и достодолжно отмечаю тех, которые с обеих сторон противоречат друг другу и середине [т. е., утверждающих предсуществование либо души, либо тела — пер.], Самого Творца естества в таинстве Его во-

1341C площения имея безошибочным учителем и защитником сего учения, ставшего воистину человеком и Самим Собою уверившего о естестве, имеющем совершенно осуществляться одновременно со своим бытием по сотворении, и одним лишь обновлением обновившего естество: я имею в виду [упраздненное Им для Себя Самого] зачатие посредством семени и рождение через истление, которые естество [наше] по преступлении навлекло на себя, лишившись божественного и духовного возрастания в числе, но не [изменившего] логос естества, по которому ему свойственно быть и становиться, являясь одновременно с бытием [состоящим] из словесной души и тела.

CIX (XXXVIII, 7)

О том, как бывает обновление обновляемых вещей, пребывающих [в то же время] по природе неизменными.

1341D Ибо всякому, говоря обобщенно, обновлению свойственно быть касательно тропоса обновляемого предмета, а не касательно логоса естества, поскольку обновляемый логос растлевает естество, не имеющее логос, по которому оно существует, неиспорченным, а обновляемый тропос при сохраняемом природном логосе показывает силу чуда, являя, то есть, естество подвергающимся воздействию и действующим превыше положенного для нее закона. Логос же человеческого естества есть душа и тело и то, что естество состоит из словесной души и тела, а тропос — порядок в

котором [надлежит ему] естественно действовать и подвергаться воздействию, многократно переменяющийся и изменяющийся, но нисколько не изменяющий вместе с собой природу. Как это случается и со всякой другой вещью, когда Богу бывает угодно обновить что-либо, относящееся к Его творению, по причине [Своего] промысла о объектах [этого] промысла (προνοίας ἔνεκεν τῶν προνοουμένων) и для показания распространяющейся на все и во всем силы. 1344A

Так что несомненно, удивляя величествами бывших издревле чудес и знамений, Он словом произвел обновления, — ко иному (по сравнению с [обычным] во плоти, подлежащей тлению) виду жизни представив блаженных Еноха⁵⁶⁶ и Илию⁵⁶⁷ не посредством изменения их естества, но премены сообразного с ним поведения и управления (κατὰ παραλλαγὴν τῆς κατ' αὐτὴν ἀγωγῆς καὶ διοικήσεως); подав в огромном количестве воду к потоплению нечестивых человеков, сущих на земле⁵⁶⁸, и явив первого мореплавателя Ноя в ковчеге с дикими зверями проводящим безбедную⁵⁶⁹ жизнь⁵⁷⁰; Авраама и Сарру, великих Своих 1344B
служителей почтив дитятей вопреки их возрасту и законоположенному для деторождения естественному пределу и времени⁵⁷¹; уготовав огонь пасть на землю⁵⁷² к поपालению нечестивых⁵⁷³; нисколько не умаляя для сего естественный логос купины и воспламенив неопалющийся [ее] огонь для призвания [Своего] служителя⁵⁷⁴; воде в Египте придав свойства крови⁵⁷⁵, нисколько не уничтожая ее естества, так что она пребыла водой и по обагрении; и прочие [соделав] из [относящихся] туда же чудес, — чтобы дать верным надежду избавления от содержащих их зол, а неверным — осознание наказывающей силы к отложению владеющего ими бесчувствия в отношении божественного; море разде- 1344C

лив жезлом [Моисея] и расторгнув непрерывность воды⁵⁷⁶, не выступающей из [пределов] своего естества, к прохождению ради Него гонимых и задержанию беспричинно гонящих благородство и свободу; усладив древом воду⁵⁷⁷ и хлеб невозделанный⁵⁷⁸ одождив с небесе⁵⁷⁹, странный и неизвестный; и множество птиц съедобных неожиданно выбросив из моря⁵⁸⁰, без преемства их от других по естеству⁵⁸¹, для утешения злостраждущих в пустыни; явив камень матерью воды⁵⁸² для укрепления веры изнемогающих в подвигах; реку пресекнув для немокренного прохождения чтущего Бога народа⁵⁸³; движение солнца и луны чудесным образом невозбранно сдержав⁵⁸⁴, приснодвижимое естество содержащего [их неба] соделав недвижимым к гибели нечестивых царей⁵⁸⁵, неразумно противившихся Богу⁵⁸⁶, и прежде нежели окончится сила видящих⁵⁸⁷, и ко овладению издавна неложно обетованным наследием.

1344D

И прочее, о чем говорится, что Бог соделал это в отношении земли обладания и других, в которые пришел ветхий Израиль, преступив закон (*παράνομῆσας*), Он соделал, обновив естество у обновленных [Им] в том, что относится к образу их действия (*τρόπον τῆς ἐνεργείας*), а не к логосу их бытия (*λόγον τῆς ὑπάρξεως*). Кроме всего этого и после этого, совершив воистину новейшее таинство [Своего] ради нас вочеловечения, ради которого и посредством которого все [сотворено], Он относительно тропоса, а не относительно логоса обновил естество приятием плоти через посредство разумной души, несказанно зачавшись без семени и родившись воистину без исления совершенным человеком, приобретя от этого неизреченного зачатия разумную душу и тело.

1345A

СХ (XXXVIII, 8)

[О том] что всякое естество в своем собственном логосе постоянно имеет конец.

Ибо всякое, говоря обобщенно, естество — умопостигаемое и чувственное — то есть, простое и сложное никогда не приемлет каким бы то ни было образом начало [своего] становления в бытии отчасти и не может существовать наполовину. Но если оно является сложным естеством, то сразу все осуществляется в своих совершенных частях, не имея какого-либо промежутка во времени по отношению к самому себе или к различным частям, из которых оно состоит. Если же это простое естество, — то есть, умопостигаемое, — то и ему свойственно точно так же целиком сразу же существовать вместе со всеми без исключения совершенными его логосами, нисколько не разделяясь во времени с собственными логосами. Ибо среди сущих никогда не было и нет совершенно никакого естества, которое будет по своему логосу тем, чем оно не является сейчас, или которое сейчас является тем, чем оно не было, или впоследствии будет тем, чем не было раньше. Ибо чего логосы от Бога вместе с бытием получили совершенство, того произведение [в бытие] и осуществление согласно его логосу совершенно не терпит никакого прибавления или лишения в отношении к тому, чем оно является. Однако, я думаю, что ныне сказанного в качестве отступления достаточно к тому, чтобы легкомысленно не увлекаться в неуместные учения теми, кто превращает веру в искусственное правдоподобие изящных словес.

1345B

1345C

CXI (XXXVIII, 9)

Зачем учитель соединил рождение от крещения с воплощением.

1345D Что же имея в виду и чего ради учитель соединил рождение от крещения с воплощением (ибо сего еще недостает в исследовании занимающего нас слова), — по силе скажу теперь кратко, насколько я это дознал. Говорят таинственно исследующие божественные речения и почитающие их как должно возвышеннейшими созерцаниями, что человек изначально сотворен *по образу Божию*⁵⁸⁸ для того, чтобы ему всяко согласно произволению *родиться духом*⁵⁸⁹ 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. Ибо невозможно было иным образом сотворенному человеком явиться по благодати обожения Сыном Божиим и Богом, если не прежде по [собственному] произволению родившись в Духе посредством естественно присущей ему самодвижной и никому не подвластной силы. Какового боготворящего и божественного, и невещественного рождения лишившись тем, что предпочел умопомышляемым и неявным тогда еще благам приятное и явственное для чувств, первый человек справедливо осуждается на произвольное, вещественное и тленное (ἐπίκρον) рождение, потому что Бог достойно рассудил добровольно предпочетшему лучшему худшее переменить и рождение со свободного, бесстрастного, произвольного и чистого на страстное и

1348A

рабское, и вынужденное по подобию сущих на земле бессловесных и неразумных скотов, и вместо божественной и неизреченной *чести* [пребывания] с Богом воспринять ему бесчестное овеществление (συνπαρενύλησιν) вместе с *несмысленными скотами*⁵⁹⁰. От сего восхотев освободить человека и снова возвести к божественному наследию, создавшее человеческое естество Слово воистину становится человеком от человеков и телесно без греха рождается ради человека, и, будучи по существу Богом и Божиим по естеству Сыном, крестится, ради нас добровольно принимая на Себя рождение в духовное усыновление⁵⁹¹, во отложение **рождения от тел**.

1348B

Итак, поскольку ради нас сотворивший нас и единый Отцу с Духом единобожественный и единославный (ὁμόθεος καὶ ὁμόδοξος) Сын и Слово воистину становится из нас подобным нам человеком и телесно рождается без греха, и соизволяет воспринять ради нас **рождение от крещения** в духовное усыновление, являясь по естеству Богом, то поэтому и присоединил, как я думаю, учитель к воплощению **рождение от крещения**, чтобы оно помышлялось как [совершающееся] в отложение и разрешение **рождения от тел**. Ибо чего Адам добровольно лишившись (я имею в виду рождение от Духа в обожение), был осужден рождаться плотски во истление, то по желанию [Своему], как Благой и Человеколюбивый в [самом даже] нашем падении, став человеком и добровольно осудив вместе с нами Себя Самого, Он, единственно свободный и безгрешный, и соизволивший родиться **рождением от тел**, в котором состояла сила (κράτος) нашего осуждения, таинственно в Духе исправил рождение, и, разрешив в Себе Самом ради нас узы плотского рождения, *даде* нам *область* посредством

1348C

1348D [совершающегося] по произволению рождения в Духе ча-
дом Божиим — а не плоти и крови — *быти, верующим во*
*Имя Его*⁵⁹². Итак, воплощение и прежде всего телесное ро-
ждение явилось для Господа последствием моего осужде-
ния, а затем воспоследовало и упущенное [мною] рожде-
ние в Духе посредством крещения, [принятого Им] ради
моего по благодати спасения и повторного призвания
(ἀνακλήσεως) или — вернее сказать — воссоздания (ἀνα-
πλάσεως), когда Бог сочетал по отношению ко мне логос
моего бытия и [логос] благобытия и упразднил⁵⁹³ соделан-
ные мною разделение и пропасть между ними, и посредст-
вом сих мудро возвел к логосу приснобытия, в котором
уже не существует для человека [возможности что-либо]
претерпевать (φέρειν) или устремляться (φέρεισθαι) [к че-
му-то], поскольку тогда конец домостроительства видимых
[сущностей] в отношении стремления (περὶ τὸ φέρεσθαι)
уже наступит посредством великого и всеобщего воскресе-
1349A ния, рождающего человека в бессмертие неизменным в от-
ношении [его] существования, ради коего [человека] есте-
ство видимых получило при сотворении бытие, и вместе с
коим по благодати примет [способность] не истлевать по
[своей] сущности.

Но если [вам] угодно, чтобы мы снова вкратце воспо-
мянули значение сказанного, то перечислим. [Итак] мы
имеем от тел **рождение** Спасителя нашего, мысленно
разделяемое на предшествующий естеству логос и на ныне
существующий в нас, согласно коему оно и совершилось, и
также на природный логос сотворения и на тропос сотво-
рения, а к тому же еще и на разные тропосы сотворения
согласно сущности души и тела, а еще сверх того на бессе-
менное зачатие и нетленное рождение. Вам же принадле-

жит, как праведным судиям приведенных истолкований, 1349В
выбрать [из них] лучшее.

СХІІ (XXXIX)

Его же из того же Слова на слова: «Что домогаешься лекарств, которые не принесут никакой пользы? Что [ждешь] бывающего при кризисе [болезни] пота, когда, возможно, уже близ тебя исход [из жизни]»⁵⁹⁴?

Это, как сказал блаженный старец, изречение предложил учитель для откладывающих по причине сластолюбия [свое] крещение в надежде выжить. И он говорит: «Почему тебе надобно от другого узнавать о своем исходе — имеется в виду из жизни, — а не [самому] помыслить о нем, как о уже наступившем? Что домогаешься лекарств, которые не принесут никакой пользы? Что [ждешь] бывающего при кризисе [болезни] пота, когда, возможно, уже близ тебя исход»? Потому что ученики врачей говорят, что в горячке четыре критических дня: четвертый, седьмой, девятый и одиннадцатый, а возможно и тринадцатый (в каковые дни если найдут у больного, как они говорят, тело мокрым от пота, то заключают, что он выживет). Да не откладывает же больной безрассудно крещения в надежде на этот пот, думая иметь [еще в своем распоряжении] ряд лет, — весьма мудро советует учитель страждущему, — не доверяется этому поту и напрасно не полагается на него, когда вместо него запросто может случиться предсмертный пот, возвещающий

1349С

1349D конец настоящей жизни. Итак, чтобы, как я сказал, больной не был введен в заблуждение этим потом и не лишился явной и божественной, и присно пребывающей жизни, явившись заботящимся об этой человеческой и смертной, и всяко имеющей расторгнуться жизни, являющейся по естеству неудержимой и всегда текучей из-за тления и изменения, и быстрее убегающей из рук думающих, что обладают ею, нежели [некий] несуществующий [на самом деле] сон от видящего его.

СХІІІ (XL)

Из того же Слова на слова: «Ибо Христос не любит многожды быть окрадываем, хотя Он и является весьма человеколюбивым»⁵⁹⁵.

1352A Что же —, говорят некие, достигнув этого места в Слове, — если весьма человеколюбивым является Бог и неистощаемым источником человеколюбия, так что оно насколько не умаляется черплющими, Он тогда не любит быть окрадываем? Ибо так еще бы лучше было явлено человеколюбие, если бы оно не умалялось, давая возможность желающим красть, — и тем более спасительным воровством, — сколько бы они раз ни хотели. Таковым мы, насколько Бог нам дает слово, скажем, что само то [уже] является исполненным человеколюбия, или же скорее — самым человеколюбием, и яснейшим доказательством доброй заботы о хотящих красть что-либо, чтобы не попускать хотящим обкрадывать Его много раз, дабы от того,

что стяжание спасения соделалось бы нетрудным, не стало бы естественно легким и отвержение дарованного, как могущего запросто быть приобретенным обратно, и не оказались бы необученными твердому и непреложному навыку в добре сподобившиеся дара, имея волю удобопреклонную ко злу по причине легкости стяжания блага, презираемого за его дешевизну.

CXIV (XLI, 1)

Из его же Слова на Пасху на слова: «Накого по простоте и безыскусственной жизни, без всякого покрова и ограждения. Ибо таковым подобало быть первозданному»⁵⁹⁶.

1352B

Что же этим тайно открывает великий сей учитель, — я полагаю, знают лишь те, кто приял равное с ним дарование мудрости и ведения, кто ради отложения от мысленных очес всякого бельма, [бывающего] от страстей и всякого пристрастия к вещественному, смогли вместить луч [сокровенного] во всех [сущих] истинного ведения, согласно которому оградив, по мере возможности, [свой] ум простым и единовидным логосом от многих [помышлений], они простым разумом восприяли все сведения, относящиеся к познанию сущих (πᾶσαν τὴν ἐπιστημονικὴν τῶν ὄντων ἀπλῇ συνέσει περιέλαβον εἰδῆσιν). Мы же, у которых мрак неведения еще стоит на пути к пониманию истинного [ведения] по причине вращения ума вокруг одного лишь непостоянного, подобны слепому, который, осозная обеими руками отбросы вещества, часто находит нечто ценное; та-

1352C

ким же вот образом и мы пытаемся при [всей] нашей немощи сказать нечто по настоящему вопросу. И ничего не говорим сверх того, что *Бог предаде в руце*⁵⁹⁷ нам по написанному, чтобы накормить добрых отцов наших⁵⁹⁸, — я имею в виду: доступным для нашей умственной силы словом (ψυλαφητικῷ λόγῳ τῆς ἐν ἡμῖν νοεράς δυνάμεως) [предложить вам] простое и свободное от излишеств, и сообразное нашей мере умозрение, призывающее на нас отеческое благословение, да не чувственно обходя, подобно Исаву, неподобающим образом поле чувственных [впечатлений], лишимся за медлительность готового благословения питаемого отца⁵⁹⁹; или также да не будем подобно Израилю уязвлены, погнавшись по причине высокоумия за чем-либо превышающим наши силы, от обитающих еще на горе нашего созерцания, как говорит Закон, что некие, преступив [заповедь Господню] *взыдоша на гору, и изыде аморрей, живущий на горе той* и сокрушил их⁶⁰⁰.

Итак, я предполагаю, что учитель говорит это, желая показать различие свойств человеческого тела, [бывших] в праотце Адаме до грехопадения, по отношению к ныне наблюдаемым и господствующим в нас. То есть, как тогда человек не был разрываем противоположными друг другу и взаимоуничтожающими свойствами телесного состава, но был в состоянии гармонии без влаг и истечений, свободным от постоянного изменения каждого из них, [бывающего] вследствие преобладания [в данный момент тех или иных] свойств, поскольку он не был лишен бессмертия по благодати и не имел ныне поражающего его своими жалами тления, но обладал другим, подобающим ему составом тела, состоящим из простых и непротиворечивых свойств.

Сообразно этому первый человек был наг не как бесплотный и бестелесный, но как не обладающий телесным составом, делающим плоть дебелой, смертной и враждебной [духу]. Согласно сему великому учителю, он жил **безыскусственно**, не рассеивая единожды существенно данную ему естественную крепость, и был не нуждающимся в одеянии, и по причине присущего ему бесстрастия не подверженным стыду и не боящимся стужи или зноя, по причине которых и был, главным образом, изобретен образ жизни человека в домах и одеждах.

1353B

СХV (XLI, 2)

Иное умозрение о том же.

Или, может быть, учитель и из того, что ныне созерцается в отношении человека, показывает то, что было тогда, путем отъятия нынешнего. Ибо ныне человек осуществляет движение либо вокруг бессловесных фантазий страстей по причине прельщения сластолюбием, либо вокруг логосов искусств [т. е., ремесел — пер.] по причине вызванных обстоятельствами нужд, или вокруг природных логосов из [числа] законов природы ради научения, из которых ничто в начале, разумеется, не притягивало к себе человека силой необходимости, ибо он был выше всего этого. **Ибо таким подобало быть [созданному] от начала**⁶⁰¹, ничем абсолютно не увлеченным из числа того, что ниже его или вокруг него, или в нем [самом], но стремящимся к одному лишь совершенству неудержимого движения к тому, что выше него — я имею в виду Бога, — всей силой [своей] любви.

1353C

1353D Ибо будучи по благодати бесстрастным, он не подпускал [к себе] прельщение страстями, [бывающее] от воображения наслаждения; а не имея [ни в чем] надобности, был свободным от необходимости в искусствах [бывающей] по причине недостатка [в чем-либо]; а будучи мудрым, он стоял превыше рассматривания природы по причине [данного ему] ведения.

Итак, первый человек не имел между собой и Богом ничего, что бы затрудняло ему [бого]познание и препятствовало бы будущему сроднению с Богом вследствие произвольного движения к Нему посредством любви. Поэтому и назван он учителем **«нагим по простоте»**, как превысший всякого естественного вопрошания (*πάσης τῆς κατὰ φύσιν ζητήσεως*), и по **«безыскусственной жизни»**, как чистый от всякой жизни, имеющей потребность в искусствах, и **«без всякого покрова и ограждения»**, поскольку он был свободен от страстной привязанности чувств к чувственному, которым он впоследствии по справедливости 1356A подпал, пренебрегши недостающим и предпочтя вместо того, чтобы быть преисполненным, стать пустым от всего и ниже того, чего по естеству своему он был сотворен превысшим.

СХVI (XLI, 3)

Иное умозрение о том же.

Или, может быть, **«нагим»**, как говорит учитель, [он был] от многообразного созерцания и ведения в отноше-

нии естества, а «**безыскусственной жизнью**» [отличался], будучи чужд [понимания] многообразных козней (πολύτροποι μεθοδείας) [лукавого, распростертых] вокруг деятельности и добродетели, обладая неоскверненными логосами добродетелей; и «**без всякого покрова и ограждения**», как первоначально не имеющий нужды [состоящего] при чувствах помышления о видимом к уразумению божественных [предметов], имея единственную простую защиту единовидной и простой и содержащей в себе [уразумение] того, что после Бога, добродетели и ведения, нуждающихся для своего произвольного проявления лишь в сообразном действию движению (τῆς ἐπ' ἐνεργείᾳ μόνῃς κινήσεως). Хотя, конечно же, те, кто философским умом (φιλοσόφῳ λόγῳ) желает воздвигнуть себя от праотеческого падения, во-первых начинают с совершенного отъятия страстей, затем с занятия логосами искусств, и наконец, превзойдя естественное созерцание, приникают к невещественному ведению, совершенно не имеющему формы, запечатлеваемой чувствами формы или могущего вместиться в словах смысла⁶⁰², став **нагими по простоте** ведения и неразвлеченной (ἀπορίσπαστῳ) **жизни**, и умерщвлению закона плоти.

1356B

Можно было бы и еще иным образом более возвышенно рассмотреть настоящее трудное место, но я сейчас оставляю его по причине, о которой сказал в начале.

1356C

CXVII (XLII)

Из того же Слова на слова: «Единолетное, как солнце правды⁶⁰³, или оттуда выходящее, или видимым описываемое»⁶⁰⁴.

1356D Много есть наименований Спасителя нашего, и многообразен образ (τρόπος) [понимания] каждого из них при теоретическом рассмотрении их смысла (κατὰ τὴν αὐτῆς ἐπίνοιαν τῆς κατὰ θεωρίαν ἀναγωγῆς), по причине того, что согласно естественному созерцанию [всякий] взятый в качестве примера для наименования Господа предмет допускает много вариантов рассмотрения. Так несомненно обстоит дело и с ныне предложенным нашему вниманию трудным местом. Ибо мы рассмотрим много таких способов умозрений относительно солнца, которые [прежде] еще не [высказывались], и которые возможно вывести из текста по причине его краткости, [исследуя] в каком смысле учитель это рассматривал, по силе разворачивая сказанное им сжато⁶⁰⁵.

1357A Итак, годичный цикл времени (ἐνιαυτός) — это, согласно святым и премудрым учителям нашим, восстановление солнца из одного положения в то же самое положение, содержащее в себе пять характеристик времени (τῆς κατὰ χρόνον πενταπλῆς ιδιότητος περιεκτικῆς). Ибо время разделяется и собирается по дням и неделям, и месяцам, и временам года, и годам. И год также — по часам и дням, и неделям, и месяцам, и временам года, при том, что его движение пребывает сплошным и непрерывным, по отношению к которому деления по наблюдаемым измене-

ниям [положения солнца] размерили сплошное и непрерывное движение времени.

Если же таким образом у нас согласно движению солнца совершается год, то, стало быть, всяко, как написано, *лето Господне приятно*⁶⁰⁶, есть, говоря аллегорически, вся протяженность веков, от начала, когда благоволил Бог осуществлять сущее и не сущему дать бытие и посредством промысла, как некое мысленное Солнце все содержащей в бытии силы, по снисхождению соглашающееся посылать луч, изволив умножить тропосы к созреванию тех свойственных сущим благ, которые Он всеял в них, вплоть до скончания веков, когда Он соберет плоды Своего сеяния чистыми от плевел и всякой соломы и мякины⁶⁰⁷ (πάσης ἀχυρώδους ἄχνης καὶ συμφορήσεως), и весь логос движения движущихся [сущих] завершится, когда достойные получают обетованное конечное блаженство обожения. Итак, Солнцем *правды* Господь именуется как Творец и совершитель веков; и как *начало и конец* всего⁶⁰⁸, и Создатель согласно промыслу [Своему] пятеричного мудрого распорядка [для] тех, о которых Он промышляет; и как исполняющий все присносущным светом неистощаемыми излияниями (ἐπιβολαῖς) благодати и творящий расширяющих свои мысленные поры к принятию Его блаженного луча зрелыми и годными в пищу Богу и Отцу.

1357B

1357C

Он же Сам есть и *лето Господне приятно* как посредством всех спасающихся исполняющийся в отношении Им мысленно совершаемого пятивидного движения в качестве Солнца *правды*, каковое движение всяко уразумеет собирающий духовную премудрость умопостигаемого посредством созерцания видимого строго в соответствии с логосом естественного созерцания.

1357D А «оттуда выходящим» Он назван учителем «или видимым описываемым» — либо как Свет от Света и Бог истинный от Бога по естеству истинного⁶⁰⁹, то есть, Отца **выходящий** по образу рождения (γεννητῶς ὁρμῶμενος), либо Он же как человек **описуемый** видом нашего естества, подобно тому, как исходящее из неба солнце описывается видимым дискообразным телом.

СХVIII (XLIII)

Из того же Слова на слова: «Ничего нет удивительного, что именно по каждому дому требуется овча»⁶¹⁰.

1360A Возможно же кто спросит, и, как я полагаю, справедливо: «если един есть Христос, таинственно проповедуемый для способных духовно слышать и видеть Законом и Пророками, и величием творения, то как Закон, совершая прообраз Христа, повелевает приносить в жертву многих овец *по дому отечества*⁶¹¹»? Таковому мы скажем, что если мы приемем это слово, мысленно прикасающееся к очам и ушам души и отверзающее их⁶¹² к принятию и созерцанию его таинств и ко отмищению всякого преслушания⁶¹³, и отращению от всякой суеты, то всяко познаем таинственное намерение Святого Писания, соединив с исследуемым [речением] подобное ему из святого апостола, сказавшего: *ничесоже судих вести в вас, аще не Христа Иисуса, и Сего распята*⁶¹⁴.

1360B Итак, каждый из уверовавших во Христа по собственной своей силе и доступному ему навыку и качеству добро-

детели распинается и сораспинает с собою Христа⁶¹⁵, будучи, то есть, духовно сораспятим со Христом⁶¹⁶. Ибо иной согласно иному тропосу добродетели, подходящему для него, совершает распятие. Один распинается [по отношению к] одному лишь делом совершаемому греху и умерщвляет его, пригвождая страхом Божиим; другой же и [по отношению к] самим страстям распят, исцеляя и силы души; третий — и [по отношению к] самим представлениям о страстях, не оставляя чувства отпущенными на свободу к принятию какого-либо страстного мечтания (κατά ταῦτα μετεωρίσμων); четвертый — и [по отношению к] помыслам и воспоминаниям о страстях; пятый — и [по отношению к] прельщению чувств; иной же, будучи распят, отлагает и связь чувств с чувственными [предметами, бывающую] посредством естественного [их между собой] сродства; иной же и всякое вообще движение чувств угашает крестом, чтобы не иметь в себе абсолютно ничего действующего естественным образом; еще иной совершенно прекращает и самую деятельность ума. И скажу даже еще больше: один распинается [по отношению к] деятельному любознанию посредством бесстрастия и переходит к естественному созерцанию в духе, как бы от некоей плоти Христовой к Его душе; другой же и [по отношению к] естественному созерцанию умерщвляется посредством отвержения символического созерцания умом сущих и перехода к единовидному и простому тайноводству богословской премудрости, словно бы от некоей души Христовой к Его уму; третий же и от сего таинственно возводится в [достигаемую] посредством совершенного отрицания (ἀποφάσεως παντελοῦς) неизреченную отвлеченную⁶¹⁷ неопределенность, словно бы от некоего ума Христова к Его божеству. Каждый, как я ска-

1360C

1360D

зал, по своей силе и по дарованной ему сообразно его достоинству благодати Духа имея Христа, соделывающего соответственно ему высокие восхождения посредством умерщвления по отношению ко всему. Так и каждый из нас божественного Агнца в своем чине сообразно подобающему для него состоянию, — словно в некоем доме, — заколает и причащается Его плоти, и приемлет в себя Иисуса. Ибо Христос Иисус становится своим особым агнцем для каждого, так что каждый может вместить Его и заклать. Свой для Павла, великого проповедника истины⁶¹⁸ и особым образом свой⁶¹⁹ для каждого из святых по мере веры каждого и по данной ему благодати Духа⁶²⁰, обретаясь одному так, другому этак, Всецелый во всецелом, всем для всех бывающий.

CXIX (XLIV)

Из того же Слова на слова: «Что в Слове плотного и питательного, со внутренностями и сокровенностями ума, то будет съедено и передано в духовное пищеварение»⁶²¹.

Осуществовавший с мудростью всякое естество Бог и каждой из разумных существей тайно вложивший первую силу — познание Себя, и нам, смиренным человекам, как щедрый Владыка, дал по естеству влечение и любовь (πόθος καὶ ἔρωτα) к Себе, естественным образом переплетя с ними и силу разума, с тем, чтобы было возможно с легкостью узнавать способы (τρόπους) удовлетворения влечения, и мы бы, сбившись, не терпели бы неудачу в том, за что

подвигаемся. Итак, двигаясь согласно этому влечению вокруг самой истины и в строгом порядке являющейся всем премудрости и управления мы испытываем побуждение стремиться достигнуть этого, прилепляясь посредством этих [истины, премудрости и управления] к Тому, ради Кого мы прияли это влечение. И сие таинственно познав, усердные и благоговейные любители (ἐρασταί) истины положили себе одно лишь упражнение и заботу — упорную аскезу ради этого, точно дознав от самого истинного понимания и исследования вещей, что если в сем веке они в какой-либо мере напечатлеют посредством благочестивых созерцаний образ будущей истины и удовлетворят свое влечение, соделав [свою] душу более подготовленной по причине хорошей натренированности в том, что [доступно] здесь, то беструдно перейдут после сей жизни к будущей истине, уже хорошо изображенной им посредством божественнейших понятий, когда, то есть, Бог и Спаситель наш Иисус Христос поведет их к этой истине, показывая им ее простой и совершенно очевидной и чуждой всякого недоумения и многообразия символов, и всякой загадочной неясности, когда *отбежит* от них как свойственная деятельной добродетели *болезнь и печаль, и воздыхание*⁶²² по причине бесстрастия, так и по причине мудрости — [бывающая] при созерцательном гнозисе всяческая неясность и недоумение, и тогда приложится им, — еще здесь при явившим ее предначертания, — нагая истина. Ибо *всякому*, — глаголет [Господь], — *имущему* — имеется в виду влечение к будущим [благам] — *дано будет*⁶²³ и всяко приложится наслаждение вечных благ.

1361C

1361D

Ибо *Бог наш, богат сый*⁶²⁴, никогда не прекращает раздавать любящим Его дары ведения, которые мы в настоя-

1364А щем веке не можем даже наименовать по причине их высоты и величия, если правду говорит великий апостол о последнем блаженстве, что оно есть *превыше всякого имене именуемого не точию в веце сем, но и во грядущем*⁶²⁵, намекая на показуемую после всякого раздаяния всяческих дарований и восхождения высочайшую вершину благ, которую никаким словом или умом невозможно изречь или познать, из числа доступных для нас в веке сем и из тех, которые, возможно, будут явлены нам в грядущем именуемыми и познаваемыми. Ибо *прошедый небеса Иисус*⁶²⁶, Божие Слово и ставший *превыше всех небес*⁶²⁷ последующих Ему посредством деятельности и созерцания присно переводит и претворяет от худшего к лучшему, а от последнего — снова к еще более высокому нежели то, и попросту говоря, мне не хватит времени рассказывать о божественных восхождениях и откровениях святых в связи с их пременением от *славы в славу*⁶²⁸ до тех пор, пока *кийждо во своем чину*⁶²⁹ не примет подобающего ему обожения.

1364В Итак, зная, что мы имеем вышеупомянутое влечение к Богу, этот великий учитель увещает всех и призывает посредством своего учения к духовному поеданию закланного за нас Агнца, и отчетливо и кстати советует нам хранить состав (ἀρμονίαν) Его, — то есть, Агнца, — членов ненарушенным и несмешанным, дабы нам не быть осужденными как разорившим и расторгшим стройную гармонию божественного тела и либо дерзко, то есть превыше [своей] возможности, либо нечестиво, то есть вопреки возможности, поедаящим плоть Агнца и Слова, но чтобы каждый сообразно своей силе и чину, и приходящейся ему благодати Духа причащался бы божественного Слова сообразно значению каждого члена.

Как бы головы причастится тот, кто приобрел веру из недоказуемых начал совершенно свободной от слов о богословии, из *неяже все тело* добродетелей и ведений *счиниваемо* возрастает *возвращением* духовным⁶³⁰. Ушей же причастится духовно приемлющий божественные словеса с изучением и ради них становящийся покорным и *послушным Богу до смерти*⁶³¹. Глаз же — духовно уразумевающий тварь и непорочно собирающий воедино все сообразные с чувством и умом логосы ко исполнению единой славы Божией. Грудь же причастится наполнивший сердце свое богословскими умозрениями, согласно великому евангелисту Иоанну⁶³², и подобно приснотекущему источнику благочестиво изливающий учащимся [у него] содержащий в себе промысел обо всем логос и тропос. Рук же подобающим образом причастится ни одно из заповеданных ему дел не исполнивший небрежно или неаккуратно, но имеющий всю энергию своей души готовой и напряженной для деятельности по исполнению божественных законов. Кишек же — имеющий всегда плодородие души изобильно изливающимся и исполняемый божественными видениями, и стяжавший неугасимое жгучее желание (ἔρωτα) бесстрастного устремления к божественному совокуплению. Внутренностей же причастится должным образом тот, кто тайным изысканием и ведением ума *испытует глубины Божия*⁶³³ и исполняется неизреченных таинств.

Дерзнет [же мое] слово и на нечто большее. Нижних частей Слова благоразумно да причастится укрепившийся разумом (λογικῶς) против вещества и сохраняющий вместе с душой и плоть совершенно неоскверненной, и добродетелями напечатлеет в ней все без исключения Слово, ставшее плотью⁶³⁴. Бедер же причастится имеющий логос

1365B покрывающим страстную часть души и совершенно отсекающий от нее движение по направлению к вещественному. Колен же — к лежащим и недугующим верою сострадательно наклоняющийся и подражающий снисхождению Слова к нам. Еще же и голеней же и стоп да причастится имеющий непоколебимыми и непотрясаемыми основания души в том, что относится к вере, добродетели и ведению, и согласно намерению устремляющийся к *почести горняго звания*⁶³⁵, и перескакивающий вместе со Словом и перепрыгивающий через горы неведения и холмы злобы.

1365C Но кто сможет перечислить все замыслы Спасителя нашего Бога о нас, по которым Он соделал Себя Самому подаваемым и причаствуемым сообразно каждому [из нас]? Ибо кроме всего этого Господь имеет еще и пряди волос, и ноздри, и губы, шею же и плечи, и пальцы; и все, что относится к нашему составу, тропологически говорится о Нем. Каковых [Его членов] свойственным образом и с пользой причащаются те, кто к каждому члену приспособливает обозначаемый посредством каждого члена духовный логос. Так Агнец Божий, согласно святому сему и великому учителю, **съедается и передается в духовное пищеварение**, претворяя Духом причащающихся сообразно Себе Самому, каждого из них возводя и переставляя в место духовно съеденного им члена в порядке телесной гармонии, чтобы [сокровенный] во всех Логос вещах человеколюбиво стал сущностью, [Который] один [есть] преемство естества и логоса.

CXX (XLV)

Из того же Слова на слова: «Умертвив уды яже на земли⁶³⁶ и подражая поясу Иоанна, пустытника, предтечи и великого проповедника истины»⁶³⁷.

Подражающим Иоаннову поясу является тот, кто силой ума (τοῦ λόγου) деятельно стягивает [т. е., ограничивает] посредством ведения творческое начало (τὸ ὑνίκον) души⁶³⁸ и хранящий его не изливающимся на материю. Пустынником же является стяжавший очищенный от страстей навык. Предтечей же — тот, кто посредством истинного покаяния предвозвещает последующую за ним праведность и посредством являемой добродетели — имеющее послелиться посреди них ведение. Великий же проповедник истины есть тот, кто собственной жизнью подтверждает произносимое им слово учения.

1365D

CXXI (XLVI, 1)

1368A

Из того же Слова на слова: «И если какой ученик на благовестие посылается любу мудренно и без излишеств, то подобает ему [вдобавок] к тому, что [обходится] без меди и без жезла, и одной ризой, быть еще и босым⁶³⁹, дабы явились красны ноги благовествующих мир⁶⁴⁰»⁶⁴¹.

Евангелие есть высочайшее слово о Царствии Божии; Царствие же Божие есть от всякого вещества и всех с ним

1368B связанных мечтаний очищенный покой (ἀῆξις)⁶⁴². Итак, **ученик, посылаемый на благовестие** по справедливости есть тот, кто своими тропосами являет совершенную чуждость по отношению к міру сему тем, **что [обходится] без меди и без жезла, и одной ризой**, пресекая этим в себе сребролюбие и гнев или же упование на некую власть, и упражняясь в безыскусственном и неподдельном, и единообразном (μονότροπον), и свободном от всякой двойственности нравственном любомудрии, словно пребывая в одной ризе⁶⁴³, не нося совершенно никакого следа мертвости души, чего символом является обувь, будучи как бы ангелом великого міра и проповедником более не боящегося брани от страстей и не уступающего телесной смерти состояния, так, чтобы разумно на него взирающие могли из неизменяемого тождества его жизни по добродетели составить себе образ благолепнейшего жительства и постоянства [в добре, наблюдаемого] в ангелах [предстоящих] окрест Бога.

CXXII (XLVI, 2)

Иное умозрение о том же.

1368C Или, может быть, сказав просто и о подражании поясу Иоанна, и о том, опять же, чтобы евангельски смочь вкушать пасху, отец, как это свойственно учителям (διδασκαλικῶς), намекает на различие среди причащающихся и на тропосы самой пасхи. Ибо слово Ветхого Писания преподает три пасхи: одну — совершаемую в Египте⁶⁴⁴, другую —

в пустыне⁶⁴⁵ и еще иную — в земле обетованной⁶⁴⁶. И та, что в Египте, согласно одному из своих смыслов аллегорически являет мир сей; а та, что в пустыне, — также согласно одному из умозрений о ней, — аллегорически указывает на состояние душ после смерти; а земля обетованная прообразует будущее. Ибо есть три места и состояния в которых бываем мы, люди: этот мир, в котором мы рождаемся, получая бытие; также то место, в котором мы оказываемся, уходя отсюда; и будущий век, в котором кроме душ мы облекаемся и телами.

1368D

И в то время, в которое мы находимся в мире сем. Мы проводим пасху в Египте, очищаясь от скверны греха; после же того, как окончим эту жизнь смертью, как бы в пустыне проводим другую пасху, яснейшие логосы сущих без символов и загадок и связанного с чувствами многообразия познавая мысленно и бесплотно; и затем в будущем веке божественных обетований празднуем пасху, непосредственно вкушая совершеннейший логос премудрости, преобразаясь сообразно которому по благодати обоживаемся, не имея уже никакого перехода к иной пасхе, разве что и здесь пребывая нам возможно сообразно состоянию каждого составлять себе представление об особенностях каждого из перечисленных мест. Ибо жизнь каждого из нас характеризует то место, в котором он находится.

1369A

Так, если мы мужественно проходим поприще деятельного любомудрия, то добре совершаем пасху в Египте, пребывая с египтянами, но не будучи [сами] египтянами, так как *во плоти суще, не против плоти воинствуем*⁶⁴⁷. Если же благочестиво упражняемся в естественном в Духе созерцании, соделывая силы души *оружия сильна Богом на разорение твердем и всякому возношению взимающемуся на*

1369B

ведение Божие⁶⁴⁸, в созерцании же [я имею в виду] сокровенных в сущих духовных логосов, словно обнаженные от тела и свободные от обманчивого чувственного воображения, с ведением совершаем шествие к божественным обетованиям, то находимся в пустыне — я говорю [о месте] пустом от страстей — и в состоянии очищенности от всякого вещественного мечтания. Если же мы неизреченными движениями ума представляем богословское тайноводство, и не ведаем, как это обычно человекам, какова *широта и долгота, и глубина, и высота*⁶⁴⁹, и преизливающееся нам величие Божией премудрости, то мы находимся в земле обетованной.

Итак, я полагаю, что учитель через различие трех лиц намекает на деятельное, естественное и богословское любомудрие, соответственно которым каждый по имеющейся у него силе съедает мысленную пасху.

CXXIII (XLVII)

Из того же Слова на слова: «Если же ты Рахиль или Лия, душа патриаршеская и великая, то укради и идолы, каких найдешь у отца своего⁶⁵⁰, не чтобы сохранить, но чтобы уничтожить; если же ты мудрый израильтянин — то чтобы перенести их в землю обетованную»⁶⁵¹.

«Рахиль», как говорят, толкуется как «агница» или «пастушка», а «Лия» толкуется как «трудящаяся» или «утруждение». Итак, Рахиль, пасет и пасется, ведется и ведет в соответствии со значением [своего] именования. Значит,

Рахиль есть всякая созерцательная душа, как агница пасомая и ведомая законом Божиим и согласно закону Божию практическими установлениями пасущая и направляющая свои движения и помыслы и до времени подчиняющая страсти плоти плодородию добродетели⁶⁵², и таким образом по достижении ведения совершенно их истребляющая. Лия же есть всякая душа деятельная⁶⁵³, претерпевающая утруждение ради добродетели, которую всякий ищущий божественного любомудрия первой вводит в дом по образу брака⁶⁵⁴. 1372A

А мудрый израильтянин есть созерцательный ум, направляющий мысли века сего в страну ведения подобно великому оному Иакову, все [имущество] Лавана перенесшему в страну отцов [своих]⁶⁵⁵. Ибо как исторически этот чудный Иаков, *жезлы острогав и положив в поильных корытах воды*⁶⁵⁶, сделал так, что пившие [из корыт] овцы зачинали соответственно им, так и всякий духовно мудрейший ум, обнажая от облекающего их вещества божественнейшие логосы сущих и подвергая их созерцательным тропосам гнозиса, и всех учащихся [у него], и движения собственной души научает [пре]образовываться в состояние бесплотных [сил].

Итак, патриархом тех, кто посредством деятельного утруждения совершает добродетель, является Лия, а разумно добывающихся добродетели посредством естественного созерцания — Рахиль, как покорно ведомая законом Божиим и кротко ведущая согласно ему. А тех, кто посредством духовного созерцания стремится к вершинам ведения, [патриархом является] всехвальный Иаков — тех [т. е.], кто созерцает и познает видимое не как оно является, а как понимается, и вместе с сокровенными в нем смыс- 1372B

лами великолепно переносятся к невестественному и бес-
телесному ведению.

СХХIV (XLVIII)

**Из того же Слова на слова: «Если ты Симон Кири-
неянин⁶⁵⁷, то возьми крест и последуй»⁶⁵⁸.**

1372C «Симон», — как говорят, — толкуется как «послуша-
ние», а «Кирианеос» — как «готовность». Всякий, стало быть,
готовый к послушанию Евангелию и с готовностью ради
добродетели подвергающийся злостраданию, [бывающе-
му] от умерщвления членов, яже на земли⁶⁵⁹ посредством
деятельного любомудрия, соделался Симоном Кириане-
янином, добровольно проходящим [поприще] добродетели,
на раменах имея крест и следуя за Христом⁶⁶⁰, показывая
[тем], что жизнь по Богу всецело удалена⁶⁶¹ от земли.

СХХV (XLIX, 1)

**Из того же Слова на слова: «Если ты сораспят,
как разбойник⁶⁶², то, как благоразумный, познай Бо-
га»⁶⁶³.**

1372D Благоразумный разбойник распятый со Христом есть
всякий человек страдающий за свои грехи как виновный,
претерпевая злострадания вместе с невинно злостражду-
щим за него Словом и принимая это с благодарностью, и

познающий сопряженный по промыслу [со страданием] приговор (λόγον) праведного суда⁶⁶⁴, и исповедающий причину, по которой страдает, и просящий, чтобы как его страданию приобщилось сущее невиновным Слово, так и от Себя бы подало ему, являющемуся недостойным, логос собственного блаженства (εὐπαθείας) и по причине его благоразумия вменило бы [приключившееся ему] от обстоятельств умерщвление в произвольную добродетель, когда примут конец мудрые покровы Слова и явится неприступный свет Его царствия. 1373A

Так вменяется ему, страдающему за грех, [приключаящееся] от обстоятельств умерщвление членов тела, превращаясь по причине благоразумного благодарения в произвольную добродетель, за которую он избавляется от многих греховных долгов и вместе со Словом по справедливости входит в страну ведения, — я имею в виду рай, — будучи в которой он познает причину, по которой мы подвергаемся в настоящее время осуждению на злострадание.

Разбойник же неблагоразумный есть тот, кто, страдает за грех, как виновный, и не познает по причине враждебно настроенной воли (διὰ φιλαπεχθήμονα γνώμην) безвинно сострадающее ему по человеколюбию праведное Слово, но богохульно отмечает справедливо определенный ему по промыслу приговор (λόγον) суда. Кто, то есть, не познал добровольно соосужденное ему Слово и не просил даровать ему [прощения] того, в чем он прегрешил, тот остается чуждым царствия, не прияв от Слова никакого обетования когда-либо сподобиться его. 1373B

СХХVI (XLIX, 2)

Иное умозрение о том же.

И опять же, разбойник благоразумный есть тот, кто, даже и оказавшись при самом конце своей настоящей жизни пришел в чувство содеянных им прегрешений, и отчетливо сознавая праведно определенный ему здесь приговор (λόγον) божественного суда, совершающийся с ним, из глубины души искренне просит прощения за то, в чем согрешил. Неразумный же разбойник есть тот, кто, оказавшись при самом конце своей настоящей жизни, по праведному повелению Божию положенный закон и порядок разделения души от тела порицает по причине жизнелюбия как не хорошо данный.

СХХVII (XLIX, 3)

Иное умозрение о том же.

И опять же, поскольку каждый из нас является двойственным по природе, состоя из души и тела, то разбойник — тот, кто по каждой из [природ, из] которых он составлен, согласно закону той и другой природы таинственно сораспинается Слову ради добродетели. И имея закон плоти как неразумного разбойника, противящегося логосу добродетели, а закон духа — как разбойника благоразумного и посредством деятельных тропосов — какими бы трудными

они ни были — приемлющего Спасителя Слово⁶⁶⁵, с Которым вместе входит, радуясь, в место пиршества преисполненное всяческого ведения совершенно освобожденным от плотского мудрования. 1373D

СХХVIII (XLIX, 4)⁶⁶⁶

Иное умозрение о том же.

И также разбойником благоразумным является сподобившийся сораспяться Христу посредством совершенного и всецелого умерщвления страстей и сораспятый *одесную* Его⁶⁶⁷, то есть, с разумом и ведением проходящий всю добродетель и проводящий жизнь *безпреткновенную*⁶⁶⁸ для всех человеков, и не имеющий [в себе] абсолютно ни одного движения, диссонирующего по причине суровости с кротостью Слова. А неразумный разбойник есть тот, кто ради славы или изобильных прибытков внешними тропосами при творно изображает добродетельную жизнь и вместо всякой добродетели творит одно лишь только льстивое слово ко внешним, а для близких является совершенно коварным по своим намерениям и невыносимым: такого — хулящего путь Божий⁶⁶⁹ — подобает всячески с разумом обуздывать. Ибо, может быть, он перестанет отвергать своим поведением Слово в результате увещания порицающего [его], подобно тому, как на кресте это случилось с бесстрашно несущим хулу разбойником⁶⁷⁰. Ибо не противоречить порицающему означает выражать молчанием согласие со сказанным. 1376A 1376B

Итак, согласно с таким рассмотрением сказанного *со-распинаясь Христови*⁶⁷¹, потщимся, — пока мы находимся здесь, — умиловитить сораспявшееся нам Слово и принять неложное обетование упокоения совестью очищенной от уязвляющих ее помышлений, поскольку «днесъ» указывает на настоящий день века сего (*днесъ бо*, — глаголет, — *со Мною будеши в Раи*⁶⁷²), а «завтра» — на [день] будущего [века], в который не стоит надеяться ни на какое отпущение грехов, но на одно лишь подобающее каждому по его достоинству воздаяние заслуженного им в жизни.

CXXIX (L, 1)

1376C

Из того же Слова на слова: «А если ты Иосиф из Аримафеи»⁶⁷³, то проси тело у распинающего»⁶⁷⁴.

Тело Христово есть душа или ее силы, или чувства, или тело каждого, или члены тела, или заповеди, или добродетели, или логосы сотворенного (*τῶν γεγονότων*), или — лучше сказать просто — все это вместе и каждое по отдельности есть тело Христово. Распинает же его, — то есть, это все, — дьявол в соизволяющем на распятие сих, не попуская им действовать по естеству. «Иосиф» же, согласно еврейскому языку, толкуется как «прибавление», а «Аримафея» — «подними его». Как же это?

1376D

Человек, имеющий приложения к вере и умноживший [ее] сообразными добродетели тропосами, и прогнавший от себя всякое прельщение материальными [благами], сей есть духовный Иосиф, могущий взять тело Христово и хорошо

похоронить и положить в высеченном верой сердце, соделывающий собственное тело, как тело Христово по благодати, и соделывающий *уды тела оружия правды Богу*⁶⁷⁵ для освящения; чувства же тела приуготовляющий к тому, чтобы они согласно внутренне присущему им логосу были служителями души в деле [совершаемого] в Духе естественного созерцания; саму же душу заставляющий уравновесивать [ее] силы ко исполнению добродетелей; и к тому же душу и ее силы поработивший заповедям Божиим, а сами заповеди показавший энергиями души, и посредством непреложного и твердого навыка добродетели возводимый к уразумению и принятию сокрытых в заповедях божественнейших логосов, и к тому, чтобы словно некоей плащаницей обвить первый — *из Негоже и Им и в Нем всяческая*⁶⁷⁶ — Логос. Таковое и так сохранивший прекрасно упорядоченное [внутреннее] устройство — сей есть Иосиф, таинственно погрещающий таинственное тело Христово.

1377A

CXXX (L, 2)

Иное умозрение о том же.

И еще скажу кратко, что тот, кто деятельностью и созерцанием чудесно истолковывает слушающим слова о кресте, сей стал иным Иосифом посредством приложения [сообщаемых] от созерцания благ приумножил духовное ведение; Аримафеем же [стал] посредством истинного усвоения добродетелей пресекший в своей деятельности всякое старание о вещественном.

1377B

СXXXI (L, 3)

Иное умозрение о том же.

Опять же, распинают Христа богохульно учащие [ложным] понятиям о воплощении Бога, а погрёбает — со дерзновением благочестиво возвещающий всем словеса о воплощении Бога.

СXXXII (LI)

1377C

Из того же Слова на слова: «А если ты Никодим — ночной богочтец⁶⁷⁷, то погребви Его с благовонными мастьями»⁶⁷⁸.

Никодим, ночной богочтец и с благовонными мастьями погребавший тело Христово, есть [человек, который] в помысле решителен в познании Христа, а от доблести деятельного исполнения заповедей, как боязливый *страха ради иудейска*⁶⁷⁹ (я имею в виду нападения страстей или демонов) уклоняется, щадя плоть, для которого велико и то, чтобы добре мудрствовать о Христе и не произносить хульных слов.

СXXXIII (LII, 1)

1377D

Из того же Слова на слова: «А если ты некая Мария или другая Мария, или Саломия, или Иоан-

на⁶⁸⁰, то плачь рано утром. Увидь первой камень отъятый, а может быть и ангелов и Самого Иисуса»⁶⁸¹.

Первая Мария, из которой Слово изгнало *бесов седмь*⁶⁸², есть всякая деятельная душа, очищенная словом евангельских заповедей от боязни мира сего. Ибо мир сей седемичен, исполняется крутоверчением времени [возвращающегося] само в себя, от которого Слово освобождает Своих последователей (*θιασώτας*), поставляя их всяко превыше тех, кто подвластен времени. А другая Мария есть всякая душа созерцательная, посредством истинного ведения стяжевающая родство со Словом по благодати. Саломея же, которая толкуется как «мир» или «исполненная», есть всякая душа умирившаяся посредством отвержения страстей и богатством деятельных добродетелей *мудрование плотское*⁶⁸³ покорившая закону *Духа*⁶⁸⁴, посредством же наполнения в созерцании духовными смыслами мудро овладевшая по мере возможности знанием сущих. А Иоанна, которая толкуется как «голубица», — животное кроткое, не желчное и плодовитое, — есть всякая душа кротостью отложившая страстность и в гнозисе обладающая пламенной плодовитостью Духа. Сии же плачут утром рано, то есть с ведением проливают слезы, ища господствующее над всякой добродетелью и ведением Слово. И они первыми видят камень взят от дверей гроба⁶⁸⁵, то есть лежащую на сердце дебелость неведения Слова; затем видят ангелов, то есть духовные логосы сущих, в молчании возвещающие являющееся причиной всего Слово.

1380A

1380B

CXXXIV (LII, 2)

Иное умозрение об ангелах.

Или же [они возвещают] им слова Святого Писания о Христе, как о Боге и человеке, то есть подающие им яснейшее понятие о богословии и домостроительстве⁶⁸⁶. Ибо
1380C Писание говорит, что они видели *единого у главы и единого у ногу*⁶⁸⁷. У главы — это логос богословия о божестве Христовом, а у ногу — домостроительства [Его] воплощения. И называющий главой Христовой божество, а ногами — Его человечество, не погрешит против справедливости.

CXXXV (LII, 3)

Иное умозрение о них же.

Или, быть может, ангелы суть движения совести вокруг логоса благочестия по причине совершенного отвержения злобы и неведения, мысленно возвещающие им воскресение некогда умерщвленного в них по причине злобы Слова.

И наконец, видят Самое Слово, явственно им являющееся без символов и образов и исполняющее умной радостью их мысленные вместилища.
1380D

СXXXVI (LIII, 1)

Из того же Слова на слова: «Будь Петром или Иоанном, спеша ко гробу, соперничая (ἀντιτρέχων), сподвизаясь (συντρέχων)⁶⁸⁸, соревнуйся добрым соревнованием»⁶⁸⁹.

Петр есть всякий человек стяжавший утверждение веры во Христа в течение своей жизни; а Иоанн — возлюбленный Словом за многую кротость и [приистекающую] от нее непоколебимую чистоту сердца и потому удостоенный того, чтобы ему были вверены великие сокровища премудрости и ведения, и чтобы от припадания к персям Слова исполниться [изливающейся] от самого Его сокровенного божества силой богословия. **Соперничают** (ἀντιτρέχουσι) же сии друг с другом, стремясь один превзойти добродетельной деятельностью другого в созерцании, а тот [в свою очередь] — спеша опередить посредством гностического созерцания этого в деятельности. А **сподвизаются** они друг с другом согласно произволению, каждый равно преуспевая в свойственном ему благе.

1381A

СXXXVII (LIII, 2)

Иное умозрение о них же.

Петр, опять же, и Иоанн есть всякий человек, удостоившийся приблизиться к Богу, имея согласно сказанному

- 1381B деятельное [начало] души, словно некоего Петра, и созерцательное — как бы некоего Иоанна, **сподвизающимися** друг с другом, без того, чтобы одно над другим преобладало или же бы наоборот недостаточествовало, но также и **соперничающими** друг с другом в произволении, стремясь каждое скорее другого достигнуть своего предела.

СXXXVIII (LIV, 1)

Из того же Слова на слова: «Если как Фома удалишься от учеников, которым Христос является⁶⁹⁰, то когда увидишь — не неверуй. А если и не пове-ришь, то верь говорящим»⁶⁹¹.

- 1381C Фома переводится как «близнец»⁶⁹², что означает «нерешительность» или [некто] «колеблющийся в помыслах» и потому без осязания следов от гвоздей даже не верующий в воскресение Слова. Поэтому Фома есть всякий сомневающийся человек, с трудом верующий в воскресение в нем логоса добродетели и ведения, которого только воспоминания о прежде бывших согрешениях, бесстрастно напечатлеваемые в помысле, убеждают поверить в воскресение в нем божественного Слова⁶⁹³ и исповедать Его Господом и Богом: Господом — как законоположника деятельного совершенства; а Бога — как наставника в совершенном созерцательном тайноводстве.

- 1381D А бесстрастная память есть бывающее в душе при [каком-нибудь] действии или слове напечатление бывшего прежде без удовольствия и печали по поводу собственных

дел, или же [это есть] распознавание помыслов, носящее следы — но не дыры — от ран, совершенно затянувшихся по причине появившегося в ней [т. е., душе] бесстрастия.

CXXXIX (LIV, 2)

Иное умозрение о том же.

Или, опять же, гвозди суть тропосы добродетелей согласно деятельному любомудрию, болезненно для души удерживающие ее расположение пригвожденным к божественному страху, прияв которые, бесстрастные, простые и неизреченные логосы ведения громогласно возвещают приключившееся душе в результате обожения воскресение божественного Слова, указуя [на него, как на] верно свидетельствующее о бесстрастии боговидного навыка. Каковое бесстрастие если кто не испытает, то и другому никогда не поверит, рассказывающему о нем, как и Фома не поверил пережившим воскресение апостолам, говорившим о нем, прежде нежели пережил его на собственном опыте.

1384A

CXL (LV, 1)

Из того же Слова на слова: «Если Он снисходит во ад, нисходи вместе с Ним. Познай и тамошние Божии таинства: каков логос двоякого снисхождения»⁶⁹⁴.

Духовный человек, зная, что Божие Слово везде нескверно пребывает, следует посредством созерцания за

1384B

Ним, собирая познание (ἐπιστήμην) промысления [Божия] обо всем. Так и во ад спускается он вместе со сходящим [туда] Словом, — ясно, что не на дурное, но чтобы исследовать и познать таинство Божия снисхождения во ад и научиться вышеестественному логосу бывшего и свершившегося там.

CXLI (LV, 2)

Иное умозрение о том же.

1384C Или также, поскольку ад есть всякий грех, делающий мрачной, невзрачной и растленной всякую содержимую им душу, то рассуждающий о страстях нисходит во ад вместе со сходящим туда словом учения⁶⁹⁵, умерщвленную каждым из пороков добродетелью словом [своим] изображая и направляя к воскресению, и узы плотского пристрастия душ словом мужественно расторгая.

Смысл (λόγος) же двойственного снисхождения по общепринятому понятию есть, в первом приближении, тот, чтобы Слово могло на земле вместе с телами спасти души через веру и ведение чистой жизни, а сойдя во ад — приобрести [сущие] там без тел души тех, кто скончался прежде, посредством одной лишь веры. А при втором рассмотрении — чтобы и навек, и действие злобы могли бы 1384D принять от Слова возвращение к добродетели и ведению.

CXLII (LVI, 1)

Из того же Слова на слова: «Если на небо восходит, совзойди. Будь с провожающими ангелами или со встречающими, повели *взяться вратам*⁶⁹⁶»⁶⁹⁷.

Тот, кто по причине богатства ведения и обильного причастия Святого Духа достаточно изучив, насколько это возможно, понятие о промысле и усвоив соответствующую ему премудрость (ἐπιστήμην), совосходит с восходящим от земли Словом, ведением оставив позади себя естество всех объектов промысла (πάντων τῶν προνοουμένων), видимых и невидимых, вместе с относящимися к нему логосами, и вознесшись к совершенно не имеющему какого-либо стремления или движения [их] завершению, к которому они устремлялись, будучи возводим от [со]провожд[а]ющих его [заключенных] в сущих логосов промысла, словно от неких ангелов, в область приемлющих его неизреченных логосов и таинств богословия, и частичными восхождениями соделывая более высокими мысленные врата души к принятию богоначальнейшего Слова.

1385A

CXLIII (LVI, 2)

Иное умозрение о том же.

Еще же и по-другому вместе с восходящим Словом совосходит тот, кто, словно от некоей земли к неким небесам,

- 1385B влекущим его ввысь божественным Словом возвышаем от добродетельных тропосов деятельного любомудрия к духовным [тропосам] созерцательного ведения.

CXLIV (LVI, 3)

Иное умозрение о том же.

- И говоря о сем еще более таинственно, способный от ведения [Слова] по домостроительству (ἀπό τῆς κατὰ τὴν οἰκονομίαν γνώσεως), со времени которого [т. е. домостроительства — пер.] мир плоти Слова стал подле Отца, возвестись к пониманию *славы* воплощения Слова у Отца *прежде мир не бысть*⁶⁹⁸, сей воистину совзошел на небеса вместе с сошедшим ради него на землю Богом и Словом, исполнив меру вместимого для человеков в веке сем ведения и настолько став богом, насколько Он — человеком, тем, что настолько ради Бога возвысился божественными восхождениями, насколько Бог ради человека сошел, непреложно истощив Себя, к последнему [пределу] нашего естества.
- 1385C

CXLV (LVII, 1)

Из его же Слова на Новую Неделю на слова: «Обновляется же скиния свидетельства, — и весьма великолепно, — которую Бог показал⁶⁹⁹, Веселеил совершил⁷⁰⁰, а Моисей утвердил^{701»}⁷⁰².

При том, что иносказательный смысл (ἀναγωγικὸς λόγος) в умозрении о скинии многообразен, в настоящее время — в каком смысле принимал ее сам учитель, в таком рассмотрим и мы. Итак, скиния свидетельства есть таинственное домостроительство воплощения Бога Слова, которое Бог Отец, благоволив, показал, и Дух Святой, прообразованный мудрым Веселеилом, содетельствовав (συνεργήσαν), совершил, и мысленный Моисей — единородный Сын Бога и Отца — Сам лично соделал (αὐτοῦργησε), утвердив в Себе Самом человеческое естество через единение по ипостаси.

1385D

CXLVI (LVII, 2)

Иное умозрение о том же.

Кроме того, скиния является и образом всей твари, умопостигаемой и чувственной, которую Бог и Отец, как Ум, замыслил, Сын, как Слово, сотворил, а Дух Святой — совершил. А еще скиния есть образ одной лишь чувственной природы и одного лишь человека, состоящего из души и тела, и потом одной лишь души, рассматриваемой [нашим] словом самой по себе, будучи, то есть, рассматриваемая согласно подобающему каждому [из перечисленного] логосу.

1388A

CXLVII (LVIII)

Из того же Слова на слова: «Обновляется царство Давидово и не единожды, но в первый раз при помазании⁷⁰³, а в другой — при провозглашении⁷⁰⁴»⁷⁰⁵.

1388В Подобным же образом и великого Давида, пророка и царя, несущего на себе священнейший (πολύσεμνον) смысл иносказания, мы сейчас примем в том смысле, в каком рассматривал его учитель. Давид, стало быть, мысленный есть истинный царь Израиля и [всякого] видящего Бога, Иисус Христос, в первом Его пришествии помазуемый в смысле человечества (τῇ ἐπινοίᾳ τῆς ἀνθρωπότητος χριόμενος) и, — как в другом месте сказал учитель, — «помазав человечество божеством»⁷⁰⁶ и соделав тем же, что и помазание; во втором же Его и славном явлении — сущий и провозглашаемый Богом и Господом и царем всей твари.

CXLVIII (LIX, 1)

1388С [О том, что] по поводу настоящего Слова иные недоумевают, говоря: «И почему же учитель, сказавший, что день воскресения «превосходит все праздники»⁷⁰⁷ на земле — «не только человеческие и приземленные, но и сами Христовы и в честь Него совершаемые»⁷⁰⁸, как бы позабыв собственное высказывание, ставит выше него настоящий день обновления, говоря [что он] «выше высокого и чудес-

ней чудесного»⁷⁰⁹, так что от этого кажется, что учитель впадает в противоречие сам с собой.

На это нужно сказать, как сам учитель в этом слове спустя немного говорит: «не хочет Слово, чтобы ты стояла на одном и том же [месте], но чтобы был приснодвижим, благодвижен, всячески новосоздан»⁷¹⁰. Итак, поскольку мы знаем, что обновленный себя самого становится выше и боговиднее по своему преуспеянию в добродетелях, постольку нам должно веровать, что и всякий ради нас установленный праздничный день в нас и через нас становится выше себя самого, [являя] в нас особую силу ознаменуемого через него таинства, возводящего [нас] к совершенству.

1388D

Так что, справедливо назвал учитель Новую Неделю⁷¹¹ [праздником] **выше высокого**, как присно совозвышающуюся с нами и превосходящую саму себя, ввиду того, что [праздник] Воскресения — я имею в виду первую Неделю⁷¹² — тайно дарует через свое таинство одну лишь совершенно очищенную от всякого вещественного мечтания жизнь духовно совершающим таким образом его таинство, тогда как [праздник] Новой Недели — к тому же и соделывает их причастниками всяческого наслаждения духовными благами, коих прежнее воскресенье было начатком.

1389A

CXLIX (LIX, 2)

Иное умозрение о том же.

Если же говоримое кажется верным, то говорят, что первая Неделя является прообразом (τύπος) будущего ес-

тественного воскресения и нетления, а вторая — образом произвольного навыка совершенства в ведении.

CL (LIX, 3)⁷¹³

1189B

Иное умозрение о том же.

И также [говорят, что] первая Неделя является символом будущего естественного воскресения и нетления, а вторая — несет на себе изображение будущего обожения по благодати.

Итак, если наслаждение благами выше очищенного от зла навыка; а выше здорового произволения к добродетелям — навык совершенства в истинном ведении; а выше естественного нетления — претворение в бога по обожению во благодати, которых первая Неделя является прообразом, а вторая — символом, то справедливо учитель, будучи водим Духом, назвал **вышей высокого** Новую Неделю.

CLI (LX)

1389C

Из того же Слова на слова: «Ненавижу и связь по воздуху»⁷¹⁴.

Распространив по-видимости к женщинам, и особенно к избравшим уединенную жизнь, слово об исправлении нравов, учитель, я полагаю, кротко увещевает, что совершенно не подобает подвижающимся смотреть через двери

своего дома на кого-либо, и в особенности — на прохожих, чтобы не принять жала смерти⁷¹⁵ через несвоевременное созерцание.

CLII (LXI, 1)

Из его же на святую Пятидесятницу Слова на слова: «Одного недостающего дня, который мы дополнительно взяли от будущего века, являющегося восьмым и в то же время первым, вернее же — одним и нескончаемым. Ибо там подобает окончиться здешнему субботствованию душ»⁷¹⁶.

1389D

Семь, согласно Святому Писанию, понимаемое просто как число, для трудолюбивых в [вещах] божественных естественно несет на себе много таинственных смыслов. Ибо оно означает и время, и век, и века, движение и распространение (περιοχήν), и меру, и предел, и промысел, и многое другое, будучи добре рассматриваемо сообразно каждому логосу. Когда же бывает рассматриваемо лишь как упокоевание (ἀνάπαυσις), то и тогда несет с собою многое тайноводственное ведение. Но, чтобы не утяжелять свое слово, разбирая по одному [все эти смыслы], будем упражняться в том, что кажется выше всего остального.

1392A

Ибо опытные в божественном говорят о трех тропосах. В своей совокупности логос всего сотворения разумных сущностей видится как [логос] бытия, благобытия и при-снобытия. Первым дарован сущим логос бытия по сущности; а логос благобытия дан им вторым по произволению, как самодвижным; третьим же они почтены логосом при-

снобытия по благодати. И первый из них является содержащим в себе потенцию (δυνάμειως περιεκτικόν), второй — действие (ἐνεργείας), а третий — покой (ἀργίας). Так как логос бытия несет в себе одну лишь возможность к действию, будучи абсолютно не в силах обладать самим совершенным действием без произволения; логос же благобытия, разумно обладая одним лишь действием природной силы, не имеет самой всецелой силы естества; а логос приснобытия, полностью объемля собой то, чем обладают предшествующие ему логосы, — силу одного и действие другого, — ни по естеству совершенно не является потенциально (κατὰ δύναμιν) присущим сущим, ни по необходимости абсолютно не следует воле произволения (ибо как не имеющее по естеству своему начала и конца приснобытие будет как-либо обитать в имеющем начало по естеству и конец по движению?), но является пределом, соделывающим природу неподвижной потенциально, а произволение — актуально (κατὰ τὴν ἐνεργείαν), нисколько не затрагивая логос обоих, согласно которому они существуют, и всем определяя все веки и времена.

И это, наверное, есть, как я думаю, таинственно благословенная суббота и великий день прекращения божественных дел⁷¹⁷, который, согласно [слову] Писания о сотворении мира, является не имеющим ни начала, ни конца, ни становления, будучи, по окончании движения того, что определено [какой-либо] мерой, явлением того, что превыше предела и измерения, и бесконечным тождеством неместимого и неопишуемого по скончании числа вместимых и описуемых [сущих].

Итак, если действие по произволению будет пользоваться силой естества либо по естеству, либо вопреки есте-

ству, то примет своим концом благобытие либо злобытие, что есть приснобытие, в котором субботствуют души, приемля прекращение всякого движения.

Восьмой и в то же время первый, вернее же — один и нескончаемый день есть истинное и всесветлое пришествие Бога, наступающее после остановки движущихся, и [Бога] надлежащим образом всецело пребывающего со всецелыми теми, кто произвольно пользовался логосом [своего] бытия согласно природе, и подающего присноблагобытие посредством Своего причастия, как единственного Сущего, Присносущего и Благосущего; а гномически (γνώμικῶς) пользовавшимся логосом бытия вопреки природе вместо благобытия по справедливости назначающего приснозлобытие, так как им не вместить благобытие, как настрившимся противоположно ему и более — по явлении искомого — не располагающим движением, сообразно которому Ему свойственно являться ищущим.

1392D

CLIII (LXI, 2)

Иное умозрение о том же.

1393A

И опять же, седьмой [день] и суббота есть прохождение всех тропосов добродетели и гностических логосов созерцания. А восьмой — истинное по благодати претворение всего практически сделанного и теоретически познанного в [его] начало и причину.

CLIV (LXI, 3)

Иное умозрение о том же.

Итак, седьмой [день] и суббота есть также бесстрастие, следующее за деятельным любомудрием в отношении добродетели. А восьмой и первый, как единый и нескончаемый, есть наступающая вслед за гностическим созерцанием мудрость. И другими всевозможными способами возможно любителям божественных созерцаний исследовать слово об этом и изобрести множество хороших и истинных умозрений.

1393В

CLV (LXII, 1)

Из того же Слова [разъяснение того], как учитель, взяв [слова] **«удвойте и утройте»**⁷¹⁸ применительно к таинству седьмого дня, говорит: **«Как и седьмое обращение»**⁷¹⁹ Илии пророка, вдыхающего жизнь Сарептянкиному сыну⁷²⁰, и его же равночисленное на дрова возлияние»⁷²¹.

Блаженный старец, когда я его спросил об этом, сказал: По этому, возможно, можем мы заключать о сказанном учителем о числе семь. Во-первых, — согласно так называемым арифметикам. Ибо они говорят, что некоторые числа составляются из удвоенных и утроенных других [чисел] с прибавленной в конце единицей. Например, из уд-

военных [чисел] составляется [число] шестьдесят четыре, 1393C
 когда единица удваивается в составе шести [чисел] и при-
 бавляется единица, и так получается семерка⁷²². Так два-
 жды один — два; дважды два — четыре; дважды четыре —
 восемь; дважды восемь — шестнадцать; дважды шестна-
 дцать — тридцать два; дважды тридцать два — шестьдесят
 четыре. И когда они так удвоятся, кажется, что состоят из
 шести чисел, но прибавляемая последней единица, с кото-
 рой берет начало удвоение, восполняет [число] семь. Так и
 здесь, применяя настоящее правило, мы получим число
 семь. Ибо [Писание] говорит: *возливайте, удвойте и утрой-*
те. Итак дважды один — два; трижды два — шесть; и, при-
 бавив первую единицу к шестерке, получаем число семь.
 Ибо говорят, что согласно таинственному созерцанию чис-
 ло три имеет некое духовное родство с [числом] семь сле-
 дующим образом: тем, что всечестная и поклоняемая
 Троица обозначается числом три и Она же — числом семь, 1393D
 поскольку число семь — девственно (*παρθένος*). Ибо из
 входящих в десятку чисел оно одно не рождает и не рожда- 1396A
 ется⁷²³. Это он ясно показывает, рассматривая в книге сти-
 хов (*τῶν ἐπὶ ὧν*) о девстве, так говоря: «Первая дева есть
 чистая Троица»⁷²⁴.

CLVI (LXII, 2)

Иное умозрение о том же.

Или же так: вместе со Святой Троицей таинственно
 рассмотрев разумом [своим] Ее энергию, — я имею в виду

благо, которое являет четыре главных добродетели, — ты исполнишь число семь. Ибо присовокупив к святой и всепетой Троице ее энергию, мы получаем девственное число семь.

CLVII (LXIII, 1)

1396B

Из того же Слова на слова: «Сам же Иисус — чистое совершенство, знает [как] напитать в пустыне и пятью хлебами пять тысяч, знает также и как семью — четыре тысячи; и остатки [после] насыщения там — двенадцать коробов, а здесь — семь корзин⁷²⁵. Ни то, ни другое, думаю, не бессмысленно и не недостойно Духа»⁷²⁶.

1396C

Приученную уже к созерцательному навыку мысль в тех [недоумениях], о которых обширно говорилось прежде, как это было только что, мы не будем, если угодно, отягощать множеством слов, когда возможно и вкратце искусно изъяснить умозрение о божественном. Итак, пять ячменных хлебов указывают на общедоступные логосы естественного созерцания. А питаемые ими *пять тысяць мужей* являют собой движущихся в пределах [своей] природы, но не совершенно очистившихся от расположения соответствующего страстной и бессловесной части души. Как нам дают разуметь посредством картины [составленной из] таких слов, [а именно тем, что] хлебы были из ячменя, а этот род пищи является общим для скота и для людей, и [тем, что мужи] были с женами и детьми, что явно указывает на то, что они не совершенно избавились от сладострастных

похотей и несовершенного младенчества ума. А пустыня есть мир сей, в котором Слово Божие, духовно раздавая тем, кто посредством естественного созерцания движется по направлению к божественному, логосы естества, дарует всяческое насыщение благами, на что указывают *кошницы укрух*, коих число двенадцать.

1396D

CLVIII (LXIII, 2)

Умозрение о числе двенадцать.

А число двенадцать являет с одной точки зрения логосы времени и естества, как составляющееся из пяти и семи посредством сложения. Ибо время седемично, как циклично движущееся и имеющее способность к тому, чтобы двигаться надлежащим образом, сохраняя согласно этому числу равное расстояние концов от середины. А естество пятерично, и ему обычно определяться числом пять, потому что кроме так вообще называемой материи оно имеет вид разделенного на четыре [стихии]. Ибо природа есть не что иное, как наделенная видом материя. Ибо вид приложенный к веществу составляет природу.

1397A

CLIX (LXIII, 3)

Иное умозрение о том же.

Или же [это число указывает на] смыслы (νοήσεις) сотворенных сущих и веков, как движущихся и ограничен-

ных, и сверх того приемлющих логос [определяющий то] чем, каким и как они являются (τὸν τοῦ τί καὶ ποῖον καὶ πῶς εἶναι λόγον ἐπιδεχομένων)⁷²⁷. Ибо все подвижное и
1397B сотворенное существует, а посему всяко находится и под определением времени, хотя бы и не движением измеряемого. Ибо все сотворенное имеет начало бытия, как начавшее быть, и протяженность от того [момента], когда оно начало быть. Если же всякое сотворенное есть и движется, и находится под определениями природы и времени: природы — по причине [своего] бытия, а времени — по причине движения, посредством переплетения которых вышеупомянутым способом образуется число двенадцать.

CLX (LXIV, 4)

Иное умозрение.

Или же это число, как составленное из четырех и пяти, и трех, указывает на нравственное, естественное и богословское любомудрие. Ибо [проявляемое] в делах строгое
1397C любомудрие в отношении нравов является четверичным по причине четырех главных добродетелей. А естественное созерцание является пятеричным по упоминавшейся причине: я говорю о пятию способами разделяемом по отношении к естеству чувству. А таинственное богословие троично по причине трех единосущных Ипостасей Всесвятой Единицы, в Которых либо [заключается] Святая Единица, либо, точнее говоря, Которые [суть] Святая Единица.

CLXI (LXIV, 5)

Иное умозрение.

Или же [оно означает] вообще всеобъемлющую (καθόλου καὶ γενικωτάτην) добродетель и ведение: первую — как здесь совершаемую посредством четырех добродетелей; а второе — как изображаемое посредством восьми, таинственно указывающих на божественнейшее состояние будущих [благ], из каковых [чисел] сложением образуется число двенадцать.

CLXII (LXIV, 6)

Иное умозрение.

1397D

Или же [обозначает] настоящее и будущее, так как настоящее естественно характеризуется четверичным числом стихий и вещей, а будущее — таинственно созерцаемым в нем числом восемь, как [выражением] превосходящего седмичное свойства времени.

CLXIII (LXIV, 7)

Иное умозрение.

1400A

Или же число двенадцать ясно указывает на тройственные логосы промысла и суда в отношении умопости-

гаемого и чувственного. Ибо каждое из них допускает три логоса чтобы ему быть тем, чем оно является, как это, [исходя] из многого, совершенно прояснилось в возвышеннейших словах для посвященных и посвящающих в божественные [тайны] посредством многого упражнения в Речениях⁷²⁸.

1400B Итак, общие тройственные логосы сущих, утраивая собой то, по отношению к чему они созерцаются и что исчисляется числом четыре, создают число двенадцать. Ибо если сущие обладают сущностью, потенцией и действием, то ясно, что за ними стоит тройственный логос бытия. Если же эти логосы связывает с бытием, в силу которого они, очевидно, существуют, промысел, то и его [т. е., промысла] логос всяко будет тройственным. И если за порчу любого из извращенных в отношении вышесказанного логосов, прошедшую, настоящую и будущую, [следует], как возмездие за порок, приговор к наказанию, то и оно обладает тройственным логосом относящегося к нему умозрения, согласно которому пребывает заключающим существо, потенцию и действие сущих, навсегда сохраняя свою неопределенность.

CLXIX (LXIV, 8)

Иное умозрение.

1400C Или также это число указывает на по возможности совершенное познание Виновника [бытия всего] и обусловленного [Им как] причиной (τῶν αἰτιῶν). Ибо прибав-

ленная к десятке двойка дает двенадцать, а десятка есть Иисус⁷²⁹, — Господь и Бог всех, — как неисходно исходящими из монады снова восстанавливаемый по отношению к Себе Самому свойственным монаде образом (μοναδικῶς). Ибо и десятка [есть] единица, и как предел определяемых и совокупность находящихся (περιοχή τῶν κλινουμένων) [в ее пределах], и конец всякого арифметического завершения. И двойка, опять же, есть всякое сгущение сущих после Бога, так как все чувственное, составленное из материи и вида, есть двойка, а также и умопостигаемое, [состоящее] из сущности и сущностным образом придающей ему вид акциденции (συμβεβηκότος). Ибо абсолютно ничто сотворенное не является в собственном смысле слова простым, потому что оно не есть просто то или это, но как бы в субъекте сущности имеет созерцаемое вместе с ней входящее в его состав и отделяющее [от других субъектов той же сущности] различие, которое образует само то, и само же отличает его от другого. А ничто, каким-либо образом имеющее для выражения своего существования что-либо существенно созерцаемое вместе с собой, не может быть названо в собственном смысле слова простым.

CLXX (LXIV, 9)

Иное умозрение⁷³⁰.

14001

Или также это число тайно намекает на божественную сущность и ее деятельную энергию. Числом три оно указывает на божественную сущность, как на тройчески воспе-

- 1401A ваемую по причине ее три-ипостасного существования, ибо Троица есть Единица, как являющаяся совершенной в трех совершенных ипостасях, то есть — по способу существования, и Единица есть воистину Троица по логосу своей сущности, то есть бытия. А деятельную энергию являет числом шесть, так как это единственное совершенное и полное число внутри десятки, и составленное из собственных частей, и к тому же объемлющее собою целые и неравные числа — я имею в виду четное и нечетное, и так как она одна есть совершенная, соделывающая и хранящая совершенных сообразно логосу их бытия. Ибо не равны те, что движутся посреди краев [по отношению] к присно-движимому⁷³¹ покою краев. Дабы на одном лишь примере показать трудолюбивым и остальное, [скажу, что] краем
- 1401B является [сказанное]: *и рече Бог, сотворим человека по образу Нашему и по подобию*⁷³²; *серединой: и сотвори Бог человека, мужа и жену сотвори я*⁷³³; и снова краем: *во Христе бо Иисусе несть мужеский пол ни женский*⁷³⁴. Итак, при том, что концы и середины не равны [между собой], так как в одних есть мужской и женский пол, а в других — нет, есть творческая и содержащая их божественная энергия, на которую мудрейший Моисей, таинственно, как я думаю, быв в нее посвящен, благолепно указал и другим людям, написав, что Бог в шесть дней сотворил весь мир⁷³⁵, к которой по очереди и по порядку, с промыслом и судом о сущих должным образом мысленно присовокупляя сотворение (ибо все это объемлется ею), мы получаем полное число двенадцать.

CLXXI (LXIV, 10)

Умозрение о коробах.

1401C

Коробами же называет слово [Божие], в которые сложили остатки, домостроительство с целью воспитания духовно питаемых мысленными логосами сказанного, поскольку они еще не поднялись над педагогическим учением, которое и полезное должным образом предлагает, и болезненное воспитание сулит обучаемым таким образом, как дает разуместь материал, из которого делаются эти коробки, являющийся по природе подходящим для нанесения ударов⁷³⁶.

CLXXII (LXIV, 11)

Умозрение о семи хлебах.

А семь хлебов четырем тысячам проображают, как я думаю, посвящение в тайны закона (νομικῶν μυστηρίων), то есть его божественнейшие логосы, которые Слово таинственно дает три дня пребывающим с Ним, то есть с упорством терпеливо переносящим труд по приобретению просвещения и ведения в том, что относится к нравственному, естественному и богословскому любомудрию.

1401D

CLXXIII (LXIV, 12)

Иное умозрение о трех днях.

1404A Или же три дня, возможно, указывают на естественный, письменный и духовный закон, ибо каждый из них трудолюбивым подает сообразное ему просвещение духовнейшего логоса. В каковые [три дня] добре и истинно алчущие божественного, безупречно пребывая с Богом и Словом, приемлют таинственную пищу, имеющую символом победы и владычества над пресыщением остатки. Ибо семь корзин, материал для которых [взят] из пальм (пальма же есть символ победы и царства, а к тому же и неизменного в защиту истины противостояния нападкам чинящих насилие духов)⁷³⁷, посредством себя показывают питаемых победителями всякого порока и неведения, как восприявших от Бога Слова несокрушимую крепость против страстей и демонов.

CLXXIV (LXIV, 13)

Умозрение о числе четырех тысяч мужей.

1404B И самих же накормленных этими духовными логосами число ясно свидетельствует об их истинном совершенстве, как содержащее четыре родовых единицы, из которых первая есть первая единица; вторая же единица есть десятка; третья единица — сотня; а четвертая единица есть ты-

сяча. Ибо каждая из них, кроме первой единицы, есть [одновременно] и единица, и десятка: единица для тех, что после нее, как слагаемая с самой собой и удесятированием образующая свою десятку; десятка же — как заключающая в себе сложение предшествовавших ей единиц; тысяча же, будучи учетверяема, составляет четыре тысячи. Итак, первая единица является символом мистического богословия; вторая — образом (τύπος) божественного домостроительства; третья единица есть изображение (εἰκὼν) добродетели и ведения; а четвертая единица — указание (δήλωσις) на всеобщее божественнейшее претворение сущих.

1404C

CLXXV (LXIV, 14)

Иное умозрение о числе семь.

А число семи корзин, будучи рассматриваемо иным по сравнению с предыдущим способом, как говорят, являет мудрость и рассудительность: мудрость — как трояким образом движущуюся силой ума вокруг Причины; а рассудительность — как четверояким образом силой рассудка (κατὰ λόγον) движущуюся ради Причины вокруг тех сущих, что после Причины и около Причины.

Итак, ничто не совершено Господом бессмысленно и недостойно Духа.

CLXXVI (LXV)

1404D **Из того же Слова на слова: «И есть разновидность дарований, требующая иного дарования к различению лучшего»⁷³⁸.**

Разновидность дарований, требующая иного дарования к различению, согласно великому сему учителю, есть, как я думаю, пророчество и говорение языками⁷³⁹. Ибо пророчество требует дарования различения духов⁷⁴⁰, чтобы познавать, каково оно и откуда, и куда ведет, и какого духа, и по какой причине: может, это вздор, произносящийся наобум, от повреждения говорящего в рассудке (ἐκ τῆς κατὰ τὸ ἡγεμονικόν βλάβης); или это некий самопроизвольный почин (ὄρμη) якобы пророчествующего по сообразительности естественно заключающего силой [своего] разума о некоторых вещах, [исходя] из большого опыта; или же от лукавого и демонического духа, как это было у Монтана и ему подобных — высказываемые в виде пророчества фантастические рассказы (τερatology); или некто иной ради пустой славы от иных может кичиться, говоря и важничая тем, что не сам породил, лжет, дабы [иные] дивились ему, и не стыдясь выставлаться незаконным отцом осиротевших слов и мыслей ради того, чтобы казаться кем-то мудрым. *Пророцы бо, — говорит божественный апостол, — два или трие да глаголют, и друзии да рассуждают*⁷⁴¹. Кто же эти другие? Явно, что имеющие дарование различения духов. Итак, пророчество нуждается, как я сказал, в различении духов, дабы быть познанным и подтвержден-

1405A

1405B

ным, и признанным годным, а дар языков нуждается в даре истолкования, чтобы не показался таковой присутствующим беснующимся, когда никто из слышащих не сможет следить за говоримым. *Аще бо, — говорит великий апостол, — глаголете языки, внидет же некий неверен или невежда, не рекут ли яко беснуется?*⁷⁴² И велит лучше молчать говорящему языками, *аще ли не будет сказатель*⁷⁴³. А «к различению лучшего» сказано учителем, [как] говорят просветившие ум божественными словесами, чтобы показать, что дарования пророчества и языков превосходят дарования, требующиеся для различения и уяснения, то есть — рассуждения и истолкования. Зная это и сказал учитель: «к различению лучшего».

1405C

CLXXVII (LXVI)

**Из его же Слова на Ирона философа на слова:
«симвамы и парасимвамы»⁷⁴⁴.**

Симвама согласно грамматикам есть предложение из имени и глагола образующее самостоятельную мысль, как например, «Иоанн прогуливается». А парасимвама есть предложение из имени и глагола образующее не самостоятельную мысль, как например, «Иоанн заботится». Ибо если кто скажет: «Иоанн прогуливается», то это высказывание не требует ничего другого; а если скажет: «Иоанн заботится», то ему недостает указания на то, о чем он заботится.

1405D

CLXXVIII (LXVII)

Из его же Слова надгробного святому Василию на слова: «ἐπ' οὐδενὸς οὖν τῶν ἀπάντων, οὐκ ἔστιν ἔφ' ὅτῳ οὐχὶ τῶν ἀπάντων»⁷⁴⁵.

- 1408A Что бы ни выслушивал кто доброго, в том он всяко совершает и преуспевание и явно радуется и утешается, когда об этом говорят [другие]. РадуетсЯ и предается ему душой как некоему еще более любимому делу, и утешается еще большим в нем преуспеванием, испытывая от самой той похвалы еще большую к нему склонность. **«Ибо, — говорит учитель, — чему [слышу] похвалы, в том вижу явно и преуспевание»**⁷⁴⁶. То есть, каких дел слышу похвалы, [в тех] ясно вижу и приемлющих их [т. е. похвалы] людей в добродетелях преуспевание, сиречь пользу. **Поэтому ни в каком из всех дел, — ясно, что похвальных, — всяко нет такого, в чем не найдешь пользы для утешающихся ими.** Или, поскольку учитель предложил выше три вещи: себя самого, [свои] слова и поклонников добродетели, то заключив в них [свою мысль], изъяснил в манере риторов, при-
- 1408B способив свои умозаключения ко [всем] трем, и с себя самого начав объяснение, а затем упомянув тех, кто хвалит добродетели, закончил их [умозаключения], говоря о самих словах, так как относящееся к святому Василию и ему самому подобает⁷⁴⁷, как учителю и искусному в слове, и любящим добродетель, сиречь хвалящим ее, желанную, поскольку они желают узнать способы преуспевания в добродетели посредством подражания, и к самим словам подходит, как к являющим блага добродетели.

Итак, [в отношении] всякого мужа имеющего житие похваляемое по Бозе, и в особенности великого Василия, смогут ли охватить всю добродетель и показать словно живой и одушевленный образ [ее] любителям, или же не смогут объять всего ее величия, **ни одного нет из всех**, — ни слова, ни говорящего, ни слышащего, — **к которому бы** не подходило доброе из этой темы (τὸ τῆς ὑποθέσεως καλόν), или как выше было рассмотрено точнее. 1408C

CLXXIX (LXVIII, 1)

Из его же стихотворений (ἐπῶν) на слова: «Ибо играет высокое Слово во всевозможных видах, разделяя, как хочет, мир Свой и там, и здесь»⁷⁴⁸.

Когда умом как бы сквозь некие запоры видимых [вещей] великий Давид, одной лишь верой в духе пробившись к умопостигаемым, приял от божественной премудрости некое разъяснение (ἔμφασιν) доступных человекам таинств, тогда, как я полагаю, сказал: *Бездна бездну призывает во гласе хлябий Твоих⁷⁴⁹*, показывая, вероятно, этим, что всякий созерцательный ум, уподобившись по причине естественной безвидности, глубины и множественности смыслов бездне, когда пройдя весь порядок видимого и став в стране умопостигаемых, и превзойдя также и их благолепие силой своего движения по вере, станет в себе самом, всячески вперившись и будучи неподвижным по причине того, что он [уже] прошел через все, тогда только должным образом призывает божественную премудрость — дейст- 1408D 1409A

вительно и воистину непроходимую ведением бездну — подать ему *глас хлябей* [т. е. водопадов — пер.], но не самые хляби, то есть показать ему по вере некое гностическое разъяснение [относительно] тропосов и логосов божественного промысла обо всем, посредством которого он сможет *помянуть Бога от земли Иордански и Ермониимски*⁷⁵⁰, в которой через плоть совершилось великое и страшное таинство божественного снисхождения к человекам Бога Слова, в котором людям даровано истинное богочитание (τῆς εἰς Θεὸν εὐσεβείας τὸ ἀληθές), выходящее за пределы всякого естественного чина и силы, названное божественным и посвященным, и посвящающим в божественную и тайную мудрость великим апостолом Павлом немощью и глупостью Божией по причине, я полагаю, превосходящей [возможности человеческого ума] премудрости и силы; а богомудрым великим Григорием нареченное игрой по причине превосходящей рассудительности.

1409B

Ибо один [из них] говорит: *бует Божие премудрее человек есть, и немощное Божие крепчае человек есть*⁷⁵¹; а другой: «**ибо играет высокое Слово во всевозможных видах, разделяя, как хочет, мир Свой и там, и здесь**», указывая каждый лишением [считающихся] у нас сильнейших утверждений на божественное свойство, и отрицанием наших [наилучших свойств] совершая утверждение божественных⁷⁵². Ибо у нас глупость, немощь и игра служат признаками лишения: первая — мудрости; вторая — силы; третья же — рассудительности. А когда это говорится о Боге, то ясно указывает на превосходную степень мудрости, силы и рассудительности.

1409C

Итак, если что применительно к нам говорится в смысле лишения, то, будучи сказано о Боге, всяко справед-

ливо понимается как указание на обладание, и наоборот, если что о нас говорится в смысле обладания, то о Боге следует понимать это в смысле лишения по причине [Его] превосходства. Ибо чрезмерности божественных [свойств] (τῶν θεῶν ὑπερβολαί), когда мы и по противопоставлению говорим о них как о лишении, далеко отстоят от истинного смысла слова, каким они выражаются. И если это по справедливости является истинным (ибо божественное никогда не соответствует человеческому), то следовательно Божия глупость и немощь по святому апостолу Павлу и игра Божия по Григорию, чудесному и великому учителю, есть таинство божественного вочеловечения, как сверхсущностно выходящее за пределы всякого чина и гармонии всякого естества, потенции и энергии, что божественным Духом издавна умом узрев и быв в то посвящен, божественнейший Давид, как бы заранее истолковывая названное апостолом в категориях лишения свойство Божие, явно, я думаю, возопил на иудеев: *во множестве силы Твоя солжут Тебе враги твои*⁷⁵³. Ибо любой человек всяко будет явным врагом Божиим и лжецом, невежественно и нечестиво заключая Бога в рамки естественного закона, и не начиная верить в Того, Кто бесстрастно превыше естества существенно стал среди подпадающих под определение естества, как в могущего совершать [и] относящееся к естеству как [и] все [прочее].

1409D

Так, стало быть, согласно одной точке зрения [наше] слово дерзнуло пока что предположительно рассмотреть Божию глупость, немощь и игру, вместе с которыми взяв в качестве отступления, как примерное предварительное рассмотрение предложенного трудного места, и *бездну бездну призывающую во гласе* божественных хлябей, [предлагая] понимать ее как гностический ум, призывающий пре-

1412A

1412B мудрость, [и] показало некое малое разъяснение относящихся к божественному и неизреченному снисхождению таинств. Ибо одинаково именуется бездна и место бездны, а местом божественной мудрости соделывается чистый ум. Следовательно по положению (θέσει) ради восприятия [премудрости] и ум нарекается бездной, и также Премудрость называется тем же именем ради [своего] естества.

CLXXX (LXVIII, 2)

Иное умозрение о том же.

1412C Иным же образом при помощи божественной благодати рассматривая предложенное трудное место предположительно, а не утвердительно (ибо первое общепринято, а второе — опрометчиво), дерзаем приступить к предложенному изречению, утверждая, что, возможно, среднее положение, равно отступающее от крайностей, [т. е.] что великим учителем названо «игрой» Божией по причине их текучего и удобоизменяемого [со]стояния, лучше же и точнее сказать — стабильной текучести. Это-то и странно — видеть постоянно текучее и [куда-то] устремляющееся [со]стояние и приснодвижимое течение, промыслительно задуманное Богом ради изменения к лучшему тех, о которых Он промышляет, могущее научить воспитываемых посредством него надеяться на то, что они всяко будут представлены в другое место, и верить, что концом этого [совершающегося] в отношении них посредством тяготения к Богу таинства будет несомненно обожение по благо-

дати. «Средним» же я называю исполнение созерцаемых ныне вокруг человека сущих или же тех, в [числе] которых человек, а крайностями — существование не являемых и не-ложно долженствующих быть вокруг человека, истинно и в собственном смысле сотворенных и пришедших в бытие по неизреченному намерению и плану божественной благодати. Как мудрый Экклесиаст, великим и ясным взором души превзойдя сотворение видимого и текучего и став как бы в видении истинно сотворенного и произведенного в бытие, говорит: *что было? Тожде еже будет; и что было сотворенное? Тожде еже имать сотворитися*⁷⁵⁴, он, то есть, упомянул первое и последнее, как являющееся одним и тем же и подлинно сущим, а о среднем и преходящем вовсе не вспомнил в этом месте. Ибо после того, как он весьма прекрасно коснулся, насколько это было [нужно], некоего естества животных и камней, или, проще говоря, неопределенно [сказав] о многом наблюдаемом в сущих, учитель прибавляет: «**ибо играет высокое Слово во всевозможных видах, разделяя, как хочет, мир Свой и там, и здесь**».

1412D

1413A

Итак, быть может, как сам он говорит в Слове на святую Пятидесятницу, рассуждая о божестве и тварном естестве: «Доколе каждое пребывает в свойственном ему: одно — в высоте, а другое — в смирении, благодать несоединима и человеколюбие неприобщимо, и посреди великая и непроходимая пропасть, отделяющая не богатого от Лазаря и от вожденных недр Авраама⁷⁵⁵, но всякое сотворенное и текучее естество от несотворенного и постоянного»⁷⁵⁶? Похожее и подобное этому излагает и богоглаголивый великий Дионисий Ареопагит, говоря: «Должно же осмелиться ради истины сказать и то, что и Сам Виновник всего, [выступая во вне] пре-

1413B красной и доброй любовью (ἔρωτι) ко всем, по причине избытка любовной благодати становится вне Самого Себя, привлекается ко всем сущим промыслом и как бы благодатью, любовью (ἀγαπήσει) и влечением (ἔρωτι), и из все превышающего и трансцендентного по отношению ко всему [состояния] низводится к [состоянию пребывания] во всем неотделимой от Него выступающей во вне сверхсущностной силой»⁷⁵⁷.

1413C Итак, может быть, как я сказал, и из этого [исходя] можно развить данное выше кратко толкование на «ибо играет высокое Слово» в таком направлении, сказав, что как родители (будем пользоваться обычными для нас примерами для описания высших нас предметов), подавая детям поводы, чтобы они стряхнули с себя лень, в видах снисхождения ведут себя так, что кажутся принимающими участие в детских играх, — например, играют с ними вместе в орешки или в бабки, — или же предлагают им разноцветные цветы и наряды, пленяющие чувства, увлекая их и вызывая у них удивление, поскольку дети до времени не знают другой работы, а спустя немного времени, родители отдают их в школу, а затем передают и [в обучение] совершенной речи и своему делу, так, возможно, и сущий над всеми Бог, — говорит посредством сказанного учитель, — до некоторой поры посредством исторического [т. е. приведенного в бытие, как это описано в священной истории — пер.] естества видимых творений ввергает нас в изумление или же отводит наше внимание посредством их созерцания и познания как совершенно еще детей, затем подбрасывает нам созерцание [сокровенных] в них духовнейших логосов, и наконец посредством богословия приводит к таинственнейшему познанию, насколько это воз-

можно, Себя Самого, очищенному от всякой множественности и сложности в отношении вида, качества, образа, количества, а также множества и объема, [созерцаемых] на предуготовительных [степенях познания], как к пределу созерцания. [В этом смысле] сказано богоносным Григорием «играет», а богоносным Дионисием — «привлекается» и «становится вне Самого Себя».

1413D

Ибо действительно, если одновременно рассмотрим, сопоставляя их с в собственном смысле и истинно сущими и имеющими явиться в конце, то нынешнее и видимое покажется [детской] игрой и даже чем-то еще более [ничтожным]. Ибо в сравнении с истиной по-настоящему божественных и первообразных вещей удостоившиеся вместить по мере возможности всю доброту божественной красоты даже не подумают, что благоустройство настоящих и видимых вещей вовсе существует, подобно тому, как игра совершенно не считается [чем-то реально] существующим по сравнению с неким истинным и настоящим делом.

1416A

CLXXXI (LXVIII, 3)

Иное умозрение о том же.

Возможно же, что и изменчивость материальных предметов, которыми мы оперируем, и так и этак переменяющих [друг друга] и переменяющихся, и не имеющих никакого твердого основания кроме первого логоса, согласно которому они мудро и промыслительно направляются и направляют, и когда мы считаем, что обладаем ими,

1416B

скорее убегающих от нас, нежели обладаемых и терпящих наше стремление владеть ими, но скорее себя самих как бы отлагающих и совершенно неспособных обладать или быть обладаемыми, так как единственное постоянное определение их природы заключается в том, чтобы истекать и не быть постоянными, справедливо названа учителем игрой Бога, посредством сих направляющего нас к действительно сущим и никогда не колеблющимся.

CLXXXII (LXVIII, 4)

Иное умозрение о том же.

1416C Или же и мы сами согласно обладающей в настоящее время нашим естеством последовательности, рождающиеся ныне по подобию прочих земных животных, затем становящиеся детьми, затем — когда наподобие недолговечного цветка наша юность достигает сморщенной старости — умирающие и претворяющиеся ко иной жизни, названы богоносным учителем «игрушкой Божией», и не без основания. Ибо в сравнении с первообразом будущей божественной и истинной жизни нынешняя жизнь является игрой и всем, что только ни на есть еще более призрачного (ἀνουσιώτερον). Как он ясно показывает это в надгробном слове Кесарию, так говоря: «Такова жизнь, братия, у нас, живущих временно, такова земная игра: не быв возникнуть; 1416D возникнув — разрушиться. Мы — непостоянный сон, неуловимый призрак, полет птицы⁷⁵⁸, корабль на море, следа не имеющий⁷⁵⁹, прах⁷⁶⁰, пар⁷⁶¹, утренняя роса⁷⁶², цвет, временем расцветающий и временем опадающий⁷⁶³, человек яко

*травы дние его, яко цвет сельный, тако отцветет*⁷⁶⁴, — как хорошо божественный Давид философствовал о нашей немощи»⁷⁶⁵.

1417A

Вот что о тех словах великого отца нашего и учителя Григория, о которых вы недоумевали и велели мне сказать [вам], блаженнейшие, по справедливости повинуюсь вашему мановению, я по силе своей сказал предположительно, а не утвердительно. Ибо не достигает великой и высокой мысли богоносного учителя наш ум, еще обстреливаемый многими стрелами произвольных страстей, покрываясь язвами которых, он скорее радуется, нежели очищается дарами добродетелей, восприняв грехолюбивый навик от долговременной привычки к дурному. И если это вам покажется обладающим неким достойным темы смыслом и не совершенно чуждым истины, то благодарение Богу, просветившему низменное (чтобы и такое чудо сотворить) и пресмыкающееся по земле помышление и даровавшему подходящее слово, чтобы запечатлеть пригодность помысленного, и вам, повелевшим [сие] и молитвенной помощью все совершившим. **«Если же это неверно или несовершенно и если я частично или полностью уклонился от истины, — ибо и здесь я предлагаю тебе в качестве [своего] заступника великого и богоявленного Дионисия, — дело твоего человеколюбия поправить неволью непонявшего и молящего о научении, помочь не имеющему достаточных сил и уврачевать не желающего болеть»**⁷⁶⁶, дабы тебе вместе с иными твоими добрыми [делами], или, лучше сказать, прежде иных, и этим драгоценным и честнейшим всех жертв приношением человеколюбия священнодействовать Богу, прославленному на небе и на земле всем творением и единственной от нас требующему жертвы — человеколюбия друг ко другу.

1417B

1417C

ПРИМЕЧАНИЯ

О НЕДОУМЕНИЯХ К ФОМЕ

¹ КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, *Строматы* VI, 7, 61.

² ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *Послание X*, с. 854 (русский перевод (далее — р. п.), с. 855).

³ Прем. 7:30; 8:2.

⁴ Одним из ключевых в богословии св. Максима является понятие «логосов», точного соответствия которому нет в русском языке. Дореволюционный исследователь богословия преподобного отца С. Л. Епифанович разъясняет, что «В отношении к Богу логосы — это божественные идеи или хотения; в отношении ко всякой вещи — ее формирующий принцип, по которому она получила бытие, ее определение, закон; в отношении к деятельности — ее смысл, цель, намерение, план, правило. Как предмет нашего познания, логосы являются божественными озарениями нашего ума и воспринимаются (субъективно) как помыслы, созерцания, истины» (см. ЕПИФАНОВИЧ, с. 65, прим. 1). Все логосы претечно содержатся в Логосе — Слове Божиим как Его энергии, посредством которых все бытие причастно Богу. Логосы промысла суть божественный замысел о мире в целом и каждом творении в отдельности, каким оно должно быть согласно воле Творца; логосы суда — оценка Богом того, как творение реализовало этот божественный план своего бытия. Существовая вне времени в Боге, они являются началом и концом временного бытия, одни — предшествуя его возникновению, а другие — следуя за

его прекращением, и являя Логоса одни — Творцом, без Негоже ничтоже бысть, еже бысть (Иоан. 1:3), а другие — Судией, Которому Отец весь суд предаде (Иоан. 5:22).

⁵ Быт. 1:27; 5:1.

⁶ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXVIII*, 11 (р. п., с. 527).

⁷ Там же.

⁸ Еф. 3:11; ср. Рим. 8:28.

⁹ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О небесной иерархии VII*, с. 102 (р. п. с. 103).

¹⁰ 1 Кор. 12:3.

¹¹ Пс. 105:2; ср. Мк. 7:37.

¹² Ис. 35:6; Мк. 7:32.

¹³ Пс. 105:2.

¹⁴ Ис. 35:5; Мк. 7:32.

¹⁵ Иоан. 16:33.

¹⁶ Иоан. 14:22.

¹⁷ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *Послание X*, с. 854 (р. п., с. 855).

¹⁸ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово II*, 113 (р. п. *Слово III*, с. 62).

¹⁹ Тит. 2:13.

²⁰ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXIX*, 2 (р. п., с. 414).

²¹ Он же, *Слово XXIII*, 8 (р. п., «[Божество] выступившее из Единицы по причине богатства, прейдя двоицу, ибо [Оно] выше материи и формы, из которых [состоят] тела, определилось Троицей по причине совершенства», *Слово XXII*, с. 332).

²² Он же, Слово XXIX, 2 (р. п., с. 414).

²³ Он же, Слово XXIII, 8 (р. п. Слово XXII, с. 332).

²⁴ Там же.

²⁵ Он же, Слово XXIX, 2 (р. п., с. 414).

²⁶ Он же, Слово XL, 5 (р. п., с. 546).

²⁷ Он же, Слово XXXVIII, 8 (р. п., с. 525) и Слово XLV, PG 36, р. 628C (р. п., с. 664).

²⁸ Он же, Слово XXIII, 10 (р. п., Слово XXII, с. 333).

²⁹ Там же.

³⁰ Μονὰς γὰρ ἀληθῶς ἡ Τριάς, ὅτι οὕτως ἐστὶ, καὶ Τριάς ἀληθῶς ἡ μονὰς, ὅτι οὕτως ὑφέστηκεν· ἐπεὶ καὶ μία θεότης οὐσὰ τε μοναδικῶς, καὶ ὑφίσταμένη τριαδικῶς. Это предложение можно перевести: «Троица — воистину единична, потому что Она такова по существу, и, Единица — воистину троична, потому что такова Она по ипостаси. Ибо едино божество, пребывающее по существу единым, а по ипостаси — троичным», так как слово «существо», «οὐσία» — производное от глагола «εἶμι», «быть»; а «ипостась», «ὑπόστασις» — от «ὑφίσταμαι» — осуществляться, реально существовать конкретным, личным образом.

³¹ «τὸν τοῦ εἶναι λόγον» — впоследствии этот часто встречающийся у преп. Максима термин мы будем переводить как «логос бытия».

³² «Τρόπος», наряду с логосом, — одно из ключевых понятий богословия преп. Максима, образующее с последним категориальную пару. Означает образ или способ, реализацию некоего принципа в конкретном его проявлении. О соотношении логоса и тропоса см. ниже, прим. 80.

³³ Иными словами: «понятие о бытии вообще предшествует уразумению какого-либо конкретного проявления бытия», хотя бытие и невозможно в отвлеченном виде вне своего реального осуществления в конкретных ипостасях.

³⁴ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXIX*, 18 (р. п., с. 426).

³⁵ Ср. Фил. 2:7.

³⁶ То есть, обожив воспринятую Им в воплощении плоть, Христос и по плоти является Богом, и как Таковой претерпевает все связанное с плотью.

³⁷ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXX*, 1 (р. п., с. 429).

³⁸ Иоан. 1:18.

³⁹ Евр. 4:15.

⁴⁰ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXIX*, 19 (р. п., с. 426 — существенно искажает смысл. Конец этого пассажа там выглядит так: «...презираешь Божество за то, что Оно приняло на Себя твою грубость, и посредством ума вступило в общение с плотью; и дольний человек стал Богом, после того, как соединился с Богом и стал с ним едино; потому что препобедило лучшее, дабы и мне быть богом, поколику Он стал человеком». Дальнейшие слова преп. Максима подтверждают наше прочтение св. Григория).

⁴¹ 1 Кор. 9:22.

⁴² Ср. Евр. 4:15.

⁴³ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXX*, 21 (р. п., с. 443).

⁴⁴ Он же, *Слово XXX*, 6 (р. п., с. 433).

⁴⁵ Фил. 2:7.

⁴⁶ Ср. Евр. 5:8.

⁴⁷ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXX*, 6 (р. п., с. 432).

⁴⁸ Рим. 7:23.

⁴⁹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXX*, 3 (р. п., с. 430).

⁵⁰ Ср. 2 Петр. 1:3-4.

⁵¹ Пс. 73:12.

⁵² Ср. 1 Кор. 15:45.

⁵³ В дальнейшем мы безразлично переводим греческое «ἐνέργεια» русским «энергия» или «действие».

⁵⁴ Когда, например, спасался от гнева Ирода бегством в Египет (Мф. 2:14-15) или когда, чтобы не быть побитым камнями, скрылся и изыде из церкви (Иоан. 8:59). В греческом тексте для «сохраняющий» и «спасаемый» употреблены однокоренные слова: «σώζων αὐτὰς ἀληθῶς ἀσυχύτους σωζόμενος».

⁵⁵ Ср. Евр. 5:8.

⁵⁶ То есть если не считать, что влечение ко греху стало частью человеческой природы.

⁵⁷ Иоан. 1:5.

⁵⁸ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXX*, 6. (ср. р. п., с. 432). Смысл данного места в том, что если диавол, по причине покрова плоти, не увидел света Христова Божества и потому гнал Его, как если бы Он был простым человеком, то тем более он преследует простого человека, который, будучи лишен славы божественного света по причине грехопадения, является тьмою.

⁵⁹ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *Послание IV*, с. 774 (р. п., с. 775).

⁶⁰ Он же, *О церковной иерархии II*, с. 582 (р. п., с. 583).

⁶¹ Ср. Он же, *О божественных именах* II, 9, с. 268 (р. п., с. 269 — «восуществился как человек»).

⁶² ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *Послание IV*, с. 774 (р. п., с. 775).

⁶³ Там же, с. 774 (р. п., с. 775 — «Он — не только человек (ведь Он не был бы Пресущественным, если бы был только человеком), но — воистину человек, отличным [от людей] способом, Человеколюбец»).

⁶⁴ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* II, 10, с. 272-274 (р. п., с. 273-275).

⁶⁵ «μη ἀμείψας» — возможно также прочтение «не заменив», в противоположность аполлинарианскому учению о том, что Логос в ипостаси Христа заменил Собою человеческий ум.

⁶⁶ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *Послание IV*, с. 774 (р. п., с. 775).

⁶⁷ Там же, с. 774 (р. п., с. 775).

⁶⁸ То есть через воплощение Господа мы лишь больше познаем Его непознаваемость, и эта непознаваемость и есть собственно то, что мы можем о нем узнать, как о Боге.

⁶⁹ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *Послание III*, с. 772 (р. п., с. 773).

⁷⁰ Он же, *Послание IV*, с. 774-776 (р. п., с. 775-777).

⁷¹ Там же, с. 776 (р. п., с. 777).

⁷² ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* II, 6, с. 260 (р. п., с. 261).

⁷³ Там же, с. 268 (р. п., с. 269 — несколько отличается по смыслу).

⁷⁴ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *Послание IV*, с. 776 (р. п., с. 777).

⁷⁵ Там же, с. 776 (р. п., с. 777).

⁷⁶ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* II, 9, с. 268 (р. п., с. 269).

⁷⁷ Мф. 14: 26.

⁷⁸ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* II, 6, с. 260 (р. п., с. 261).

⁷⁹ См. выше, прим. 67 и 72.

⁸⁰ Логос, как претечно существующий в Боге не может изменяться, и он соотносится с природой, которая неизменна для всех существ данного вида (ибо с изменением природы существо перестает быть тем, чем оно было прежде), тогда как тропос, будучи конкретным способом осуществления бытия, соотносится с ипостасью. Тварный мир существует в соответствии с божественным смыслом или замыслом — логосом, но образ его существования может не соответствовать замыслу. Так в человеке образ Божий — логос, а подобие — тропос, приведенный в согласие с логосом. Способность тропоса изменяться явствует и из самого этого слова, которого первое значение — «поворот», «оборот», «направление» и лишь второе — «образ», «способ».

⁸¹ То есть мы с равным основанием могли бы отрицать как энергию, так и саму сущность.

⁸² ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* II, 9, с. 268 (р. п., с. 269).

⁸³ «τῶν γινομένων» — Мы выбрали из различных значений этого слова — «осуществляющихся», исходя из понятия ипостаси, как конкретного осуществления бытия сущности. Во Христе две различные Его природы по соединении «осуществляются» в единой Его ипостаси и имеют поэтому общий тропос, по отношению к которому и употребляется выражение «единое бого-

мужное действие». Можно также перевести «τῶν γινομένων» как «становящихся [единой Ипостасью]».

⁸⁴ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* VIII, 5, с. 476 (р. п., с. 477).

⁸⁵ Прем. 7:5.

⁸⁶ «συλλαβοῦσα» — можно перевести не только как «зачавшая», но и как «схватившая», т. е. воспринявшая; таким образом ипостась Рожденного не образуется, как это обычно для человеческого зачатия, из ипостасей отца и матери, но Дева и восприняла Того же, Кого и родила.

⁸⁷ «τὸν ὑπὲρ φύσιν τοῦ πῶς εἶναι τρόπον ἔχον συνημμένον τῷ τοῦ εἶναι λόγῳ τῆς φύσεως» — вышеестественный тропос того, **как** оно есть, и логос того, **что** есть природа.

⁸⁸ По-славянски — «разстоящихся»; ср. из Акафиста: «Радуйся разстоящаяся в тожде собравшая».

⁸⁹ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *Послание IV*, с. 776 (р. п., с. 777).

⁹⁰ Там же, с. 776 (р. п., с. 777).

⁹¹ Там же, с. 776 (р. п., с. 777).

⁹² Там же, с. 776 (р. п., с. 777).

⁹³ Там же, с. 776 (р. п., с. 777 — «над людьми»).

⁹⁴ Там же, с. 776 (р. п., с. 777).

⁹⁵ То есть человечеством удостоверяя Свое божество, а божеством — человечество.

⁹⁶ Дословно — «был двигателем собственного человечества» и «являлся тем, через что обнаруживается Его божество».

⁹⁷ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *Послание IV*, с. 776-778 (р. п., с. 777-779).

⁹⁸ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Послание 101*, 16.

⁹⁹ Дословно: «апофасисом разделяя совершая катафасис единения», т. е. всякое апофатическое понятие имплицитно содержит в себе противоположное катафатическое и таким образом является положительным познанием Бога.

¹⁰⁰ См. ПИРР КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЙ, *Tomus dogmaticus*, ed. R. RIEDINGER, *Acta conciliorum oecumenicorum. Ser. Secunda*, 1 (Berlin, 1984), 152, 37-38.

¹⁰¹ То есть тропос соединения природ во Христе тоже является логосом — божественным планом нашего спасения и обожения твари, «нового таинства», предопределенного на Превечном Совете Святой Троицы.

¹⁰² Дословно — «природным бытием» («ὕπαρξει φυσικῇ»).

¹⁰³ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах I*, 3, с. 214 (р. п., с. 215-217).

¹⁰⁴ Ср. Он же, *О божественных именах V*: 10 — «ни в чем из сущих и ни чем из сущих не будучи», с. 214 (р. п., с. 215-217).

¹⁰⁵ «οὐ δὲ πλάστης εἶποι» — т. е. не сотворит, так как Он творит все, называя его по имени; ср. *Нарицай не сущая яко сущая* (Рим. 4:17).

¹⁰⁶ В тексте PG 91 это предложение читается по-другому: «Ибо качества, а не количества новизна, потому что она по необходимости введет вместе с собой и такую природу (поскольку определением всякой природы является логос ее сущностного действия), которую которую никогда не назовет [он] двойной (οὐ διπλὴν εἶποι), как бы соперничая с мифами о невероятных чудо-

вищах, козло-оленьях», а новогреческий перевод И. Сакалиса дает следующее прочтение конца фразы: «...которую никогда не назовет двойной [кто-либо,] очарованный мифами о невероятных чудовищах» См. САКАЛИС, t. 14Δ, с. 49.

¹⁰⁷ То есть чудесами Господь обращается к человеку падшему, показывая немощь нашей природы и потребность в Его божественной помощи и силе, приходящей к нам извне, а страстями возводит нас к обожению, когда уже в самой нашей немощи *сила Его совершается* (2 Кор. 12:9).

¹⁰⁸ Ср. Еф. 5:1 и 1 Тим. 1:26.

¹⁰⁹ Фил. 4:7.

¹¹⁰ Ис. 9:6.

¹¹¹ Пс. 24:14; 32:18; 102:11, 13, 17; 146:11 и т. д.

¹¹² ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXVIII*, 2 (р. п., с. 522).

¹¹³ Иуд. 25.

К ФОМЕ, ПОСЛАНИЕ ИНОЕ

¹ «ἀκραιβνής» — дословно «ничем не нарушаемое», «не омрачаемое».

² 2 Кор. 5:28.

³ Буквально «в видении», чем продолжается аллюзия: «*верою ходим а не видением*».

⁴ «ἐκείνοις σε μόνοις σημαίνουσα, δι' ὧν ὁ Θεὸς τοῖς ὑπὸ γένεσιν καθίσταται γνῶριμος» — это место возможно перевести

также: «одним лишь тем тебя являя, через кого Бог становится познаваем сущим под рождением».

⁵ Ср. Мф. 7:6.

⁶ Плач. Иерем. 4:5.

⁷ Деян. 19:2-3.

⁸ См. выше *Примечания: О недоумениях к Фоме*, прим. 20 и 21, с. 385.

⁹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXIX*, 2 (р. п., с. 414).

¹⁰ См. выше *Примечания: О недоумениях к Фоме*, прим. 23, с. 386.

¹¹ Там же.

¹² См. выше *Примечания: О недоумениях к Фоме*, прим. 40, с. 387.

¹³ Ср. *О недоумениях к Фоме III*, 27-34 (PG 91, 1040BC), выше, с. 20.

¹⁴ Евр. 4:15.

¹⁵ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXI*, 6 (р. п., с. 446).

¹⁶ «Со-ересь» по отношению к несторианству, т. е. такая ересь, которая, будучи противоположным уклонением от заключающейся посередине между ними истины, являет вместе с первой пару, как бы две стороны одной фальшивой монеты.

¹⁷ «τὸν τοῦ εἶναι καὶ πεφύκεναι λόγον» — т. е. дословно «бытия и бытия-по-природе».

¹⁸ Слово «неведение» («ἄγνοια») носит явно негативный оттенок и означает также «небрежение», «ошибка». Последнее зна-

чение приближает его и к понятию «грех»; ср. русское «погрешность».

¹⁹ «παθόντες ἢ δράσαντες καθ' ἑαυτῶν ταύτης τὴν ἀλλοτριώσιν» — буквально: «претерпевая или соделывая», т. е. по неведению принимающие ересь, хотя и деятельно не лишают себя спасения, но, тем не менее, претерпевают лишение их одного другими, и их пассивность в вопросах веры так же оборачивается «против себя самих» («καθ' ἑαυτῶν»), как и еретическая деятельность других.

²⁰ Мысль преподобного здесь та, что если бы грех был частью человеческой природы, то не имеющий в Себе греха Христос был бы не вполне человеком, а значит и не человеком вовсе, так как ни одно из природных свойств не может быть отъято от природы без разрушения ее целостности.

²¹ См. *О недоумениях к Фоме V*, 93-98 (PG 91, 1049D), выше, с. 29. То есть здесь преп. Максим комментирует собственные же слова из первого послания к Фоме.

²² 1 Кор. 4:21.

²³ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXVIII*, 13 (р. п., с. 529).

²⁴ Деян. 6:4.

²⁵ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXVIII*, 13 (р. п., с. 529).

²⁶ Пс. 118:160.

²⁷ 1 Езд. 3:12; 4:35.

²⁸ Рим. 10:10.

²⁹ «τὸν ὄγκον τῆς ἐμῆς εὐπεριστάτου κακίας» — ср. Евр. 12:1 — «ὄγκον ἀποθέμενοι πάντα καὶ τὴν εὐπεριστάτον ἁμαρτίαν», переводимое по-церковнославянски: «гордость всяку от-

ложие и удобь обстоятельный грех», а по-русски, в Синодальном переводе: «...всякое бремя и запинаящий нас грех».

³⁰ Пс. 118:83.

³¹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XVII, PG 35, 965B (р. п., с. 254).

О НЕДОУМЕНИЯХ К ИОАННУ

¹ Здесь и далее цифры в скобках обозначают номера столбцов в PG 91.

² ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XIV, 7, PG 35, 865B (р. п., с. 208).

³ Лк. 1:41-44.

⁴ 1 Паралипом. 6:16.

⁵ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XIV, 7, PG 35, 865C (р. п., с. 208).

⁶ Или: «Энаде».

⁷ τὸν Θεὸν ἰδεῖν παρεσκεύασαν — трудность для понимания этого места, никак не объясненного в последующих строках, признают все исследователи творчества преподобного. См., например, SHERWOOD, р. 92.

⁸ Ср. НЕМЕСИЙ ЭМЕССКИЙ, *О природе человека* 16, PG 40, 673BC.

⁹ АРИСТОТЕЛЬ, *Метафизика* I, 2.

¹⁰ περίεξις — буквально: «быть в остатке», «быть лишним», также «происходить» и «оставаться целым, невредимым», но и «доходить», «доставаться» (ср. также περιουσία — «имущество», «состояние»). То есть бытие подается от Первопричины бытия,

не уменьшаясь при этом в Ней Самой, как бы переливается через край полного сосуда.

¹¹ Быт. 3:22.

¹² Втор. 12:9.

¹³ Пс. 16:7.

¹⁴ Пс. 41:2.

¹⁵ Фил. 3:11.

¹⁶ Евр. 4:10.

¹⁷ Ср. Евр. 11:13; 39.

¹⁸ Мф. 11:28.

¹⁹ ἐξ αὐτοῦ γὰρ καὶ τὸ ἀπλῶς κινεῖσθαι ἡμᾶς, ὡς ἀρχῆς, καὶ τὸ πῶς κινεῖσθαι πρὸς αὐτὸν ὡς τέλος ἐστὶν — т. е. от Бога и самое бытие наше, которое в качестве естественного своего свойства имеет движение, не обусловленное нашим свободным выбором и потому «простое», и даруемое Им благобытие окачивает наше движение, когда мы направляем его к Нему.

²⁰ Ср. 1 Кор. 2:9.

²¹ 1 Кор. 15:26.

²² Мф. 26:30.

²³ Гал. 10:20.

²⁴ ὡς ὅλον ὅλοις τοῖς ἀξίοις ἀγαθοπρεπῶς περιχωρήσαντος — трудное с богословской точки зрения место, так как, с одной стороны, «περιχωρῶ» означает «обходить кругом» и может быть понимаемо в смысле «облекать», а с другой, — «περιχώρησις» является устоявшимся богословским термином обыкновен-

но применяемым для выражения взаимоединения Лиц Пресвятой Троицы или соединения естеств во Христе, означая, таким образом, полное взаимопроникновение. Так что, образ соединения обоженных с Богом может здесь пониматься двояко.

²⁵ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXVIII, 6, PG 36, 33B (р. п., с. 395).

²⁶ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXI, 1, PG 35, 1084B (р. п., с. 306).

²⁷ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXVIII, 17, PG, 36, 48C (р. п., с. 402).

²⁸ Кол. 1:16.

²⁹ То есть здесь имеется в виду, что способность творения мыслить, говорить, чувствовать, вообще жить и двигаться является причастием соответствующим свойствам Божиим; и даже лишены этих качеств творения, поскольку наделены Им именно такой, а не иной сущностью и свойствами, делающими их пригодными для исполнения определенных аспектов Божьего плана о мире, причаствуют божественным свойствам самой этой пригодностью, каковая определяется логосом, по которому они сотворены.

³⁰ Ср. ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* I, 5, с. 234 (р. п., с. 235); IV, 4, с. 302-308 (р. п., с. 303-309); V, 5, с. 412-416 (р. п., 413-417).

³¹ Иоан. 1:1.

³² ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, *Толкование на пророка Исаию* I, PG 30, 177CD (р. п., с. 43.)

³³ Пс. 30:3.

³⁴ τῇ ἐνεργείᾳ — буквально: «действием».

³⁵ То есть Бог был Творцом всегда, даже и прежде творения, потому что в Нем всегда была Его творческая энергия.

³⁶ 1 Кор. 1:30.

³⁷ Деян. 17:28.

³⁸ «ἐνεργούμενος» означает «действующий, но не самостоятельно, а направляемый кем- или чем-либо»; употребляемое в отрицательном смысле означает «одержимый бесом» (Сакалис переводит «ἐνεργούμενος» как «δραστηριοποιούμενος», дословно означающее по-русски «одеятельнотворенный»). То есть логос благобытия является той энергией Божией, содействуя которой совершает человек дела добродетели по апостолу, говорящему о себе: *и благодать Его яже во мне не тща бысть, но паче всех их потрудихся: не аз же, но благодать Божия, яже со мною* (1 Кор. 15:10).

³⁹ ἐνθήμενος — буквально: «вставивший», «поместивший».

⁴⁰ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* V, 8, с. 432 (р. п., с. 433).

⁴¹ Некоторые исследователи считают «οἱ περὶ Πάνταϊνον» образным выражением, означающим самого Пантена, которого преп. Максим цитирует через посредство его ученика — Климента (труды самого Пантена до нас не дошли); различные мнения выражаются также на предмет того, куда простирается цитата. См. SHERWOOD, p. 175, n. 70.

⁴² Имеется в виду Климент Александрийский, называемый так по своему главному произведению, *Строматам*, подобно тому, как преподобный Иоанн, игумен горы Синайской, называется Лествичником от своей книги «Лествица».

⁴³ Исх. 23:17.

⁴⁴ 2 Тим. 2:9.

⁴⁵ Мф. 7:23.

⁴⁶ Ср. 1 Иоан. 3:3.

⁴⁷ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XVI, 9, PG 35, 945C (р. п., *Слово* XV, с. 236-237).

⁴⁸ Р. Sherwood переводит это «ὕπαρκτικῶς» как «actually».

⁴⁹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XIV, 7, PG 35, 865B (р. п., с. 208).

⁵⁰ Мф. 22:39.

⁵¹ «καὶ εἰς ἀποδείχθῃ τῶν ὅλων Δημιουργὸς, ἀναλόγως διὰ τῆς ἀνθρωπότητος πᾶσιν ἐπιβατεύων τοῖς οὖσι» — место достаточно трудное; глагол «ἐπιβατεύω» имеет основным своим значением «быть пассажиром», «путешествовать на чем-либо» и в этом смысле — «занимать место». Мы полагаем, что мысль преподобного Отца здесь опирается на слова 2 Кор. 6:16: *яко вселюся в них и похожу*. Вселяясь в человечество, в качестве Пассажира, дабы «ходить» посредством его, Бог во всем творении «занимает соответствующее место», ибо через посредство более сродного Себе — словесной и умопостигаемой души обитает Он в чувственном и бессловесном творении, представляемом, как своим венцом, человеческим телом. Сакалис в новогреческом переводе читает это место следующим образом: «...и да покажется Единый Создатель всего врывающимся, в качестве Человека, во все сущее соответствующим образом», опираясь на другое значение «ἐπιβατεύω» — «захватывать», но в целом понимает этот абзац также, поясняя его таким примечанием: «В космологии, каковую начертывает здесь Максим, обожится весь мир через посредство человека и, в особенности, — души. Тем, что для души есть Бог, становится душа для мира» (САКАЛИС, t. 14Δ, р. 98-99, п. 23).

⁵² 1 Кор. 15:28.

⁵³ 1 Кор. 6: 16-17.

⁵⁴ 1 Кор. 1:24; Фил. 4:7.

⁵⁵ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XIV, 20, PG 35, 884AB (р. п., с. 217).

⁵⁶ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XVII, 4, PG 35, 969C (р. п., с. 257).

⁵⁷ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXXVIII, 11, PG 36, 321C–324A (р. п., с. 527); и также Он же, *Слово* XLV, 7, PG 36, 629D–632A (р. п., с. 665).

⁵⁸ «Ἐν δὲ τῷ Εἰς τὰ Φῶτα Λόγῳ» — в русском переводе это *Слово* называется «На святые светы явлений Господних», т. е. на Богоявление. По-гречески же «τὰ Φῶτα» — «Светы» является обыкновенно употребляемым названием праздника Крещения Господня.

⁵⁹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXXIX, 13, PG 36, 348D (р. п., с. 538-539).

⁶⁰ 1 Кор. 2:7.

⁶¹ Еф. 1:17-25.

⁶² Еф. 4:11-16.

⁶³ Это слово — «ἐπιδημία» — означает также «пребывание», особенно пребывание иностранца в чужой стране, иначе «вселение».

⁶⁴ Евр. 8: 7.

⁶⁵ То есть нет такой части тела, где бы ее не было.

⁶⁶ Иоан. 11:26.

⁶⁷ Григорий Богослов, *Слово* XIV, 30, PG 35, 897В (р. п., с. 224-225).

⁶⁸ Перед рассматриваемыми словами св. Григорий говорит, о неочевидности того, что лишения людям всегда посылаются от Бога.

⁶⁹ τῆς γνώμης ἄξιον — т. е. Бог, чтобы испытать произволение человека, предлагает ему для сего нечто достойное его внимания, дабы Бог не был предпочтен чему-то малопривлекательному и таким образом не обесценился бы выбор добра. Можно, впрочем, понимать это место и по другому, переводя «τῆς γνώμης ἄξιον» как «стоющий гноми» — т. е. что вкушение от запрещенного древа стоило человеку приобретения гномической воли, всегда колеблющейся между познанными добром и злом.

⁷⁰ Рим. 8:20; в славянском и обиходном греческом тексте Писания: *суете бо тварь повинуся...*

⁷¹ «τῇ πρὸς τὰ δεινὰ συμπλοκῇ» — это место можно перевести и как «в борьбе с несчастьями», поскольку «συμπλοκή» означает как «сочетание» (что дает возможность понимать эти слова в том смысле, что человек непоколебимо сочетавшись с ниспосланными Богом скорбями терпит их), так и «сплетение в борьбе». Впрочем, у христианина борьба с несчастьями совершается не чем иным, как тем же терпением; так что эти два прочтения близки между собой.

⁷² «τῷ κατὰ ῥοὺν φερομένῳ τῶν πραγμάτων δρόμῳ» — буквально: «подобно потоку несущимся течением вещей».

⁷³ Фил. 3:21.

⁷⁴ Григорий Богослов, *Слово* XXI, 1, PG 35, 1084В (р. п., с. 306).

⁷⁵Превосходящим отрицанием преподобный называет апофатический способ богословствования, говорящий о Боге отрицательно, поскольку Он превосходит все, что только можно сказать утвердительно.

⁷⁶ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXI, 1, PG 35, 1084C (р. п., с. 306).

⁷⁷ Буквально — «стремление встающего на дыбы (ἀναχαίτιζοντος)».

⁷⁸ «τοὺς ὑμνοὺς τῆς κατ' αὐτὴν χάριτος» — дословно: «нагим от сообразной ей благодати».

⁷⁹ «αὐτὸν ἕκαστον ἀρκεῖν ἑαυτῷ πάντως, ταῖς κατὰ ψυχὴν τῶν ἀρετῶν χάρισιν ἀβρυνόμενον» — дословно: «каждому довольно себя самого овеваемого по душе благодатями добродетелей».

⁸⁰ НЕМЕСИЙ ЭМЕССКИЙ, *О природе человека* 12, PG 40, 660B.

⁸¹ НЕМЕСИЙ ЭМЕССКИЙ, *О природе человека* 41, PG 40, 773B.

⁸² Начиная с этой главы мы даем двойную нумерацию, поскольку последующие главы вплоть до LXVII (V, 64) включительно являются фактически подглавками одной большой главы, как они и представлены у Иоанна Скотта. С другой стороны, в PG 91, где нумерация глав отсутствует, и главы выделяются только наличием титулов, — они ничем не отличаются от прочих. Кроме того, глава XI (V, 7) присутствует у Иоанна Скотта, но не содержится в издании Олера, воспроизведенном в PG 91. Греческий ее текст, однако, дан Sherwood'ом по рукописям Vat. gr. 1502, f. 100 и Монас. gr. 363, f. 90 на с. 41 его книги, откуда мы его и переводим.

⁸³ «ὥς ἐκ τινων συμβόλων τῶν ὁρατῶν τοὺς λόγους πρὸς ἑαυτὴν ἀναμμάσσεται» — буквально можно перевести, что «со-

прикасаясь с некими символами, она сама вымазывается логосами видимых ею».

⁸⁴ Мы следуем здесь латинскому переводу Иоанна Скотта: «ad incognitum»; в греческом же тексте стоит «к известному» (πρὸς τὸ γνωστόν), что представляется нам опечаткой. Сакалис, впрочем, переводит это место на новогреческий как: «человек по уму увлекается Богом в то, чтобы быть познанным от Него» (САКАЛИС, т. 14Д, р. 129).

⁸⁵ Мысль преподобного здесь та, что бытие, будучи причастием Богу как Самобытию, и тем более приснобытие, тогда обретает свой подлинный смысл, когда это причастие делается сознательным через уподобление Ему как Благу.

⁸⁶ Быт. 14.

⁸⁷ То есть пороки суть добродетели, извращенные посредством преувеличения или преуменьшения. Так, например, добродетель умеренности, будучи преувеличена, перерастает в скардность, а преуменьшена — в расточительность.

⁸⁸ Быт. 19-20.

⁸⁹ Быт. 20:21.

⁹⁰ См. Быт. 12:34. Настоящая глава в PG 91 не обретается во все, и мы воспроизводим ее по тексту, приводимому Sherwood'ом на с. 41 его книги.

⁹¹ Ис. Нав. 3:14-17; 5:2-8.

⁹² Втор. 32:49; 34:1-9.

⁹³ Ис. Нав. 6:1-20.

⁹⁴ Ис. Нав. 7:1, 18-26.

⁹⁵ Иис. Нав. 11:10-11. Примечательно, что и славянский перевод также имеет здесь некоторые отличия от текста LXX и в некотором отношении стоит даже ближе к приводимому преподаваемому варианту библейского текста.

⁹⁶ Ср. Рим. 5:21.

⁹⁷ Ср. 2 Сол. 2:8.

⁹⁸ Евр. 1:3.

⁹⁹ Пс. 18: 1.

¹⁰⁰ Пс. 26:10.

¹⁰¹ 3 Цар. 19:8-14.

¹⁰² 3 Цар. 19:11-12.

¹⁰³ ἐν πληροφορίᾳ — буквально «во извещении», т. е. в полноте убежденности.

¹⁰⁴ 3 Цар. 19:12.

¹⁰⁵ 4 Цар. 2.

¹⁰⁶ 1 Цар., гл. 1-2.

¹⁰⁷ Числ. 28:2.

¹⁰⁸ Левит. 14:38.

¹⁰⁹ 3 Цар. 17:18.

¹¹⁰ 3 Цар. 17:9-24.

¹¹¹ Мф. 17:1-13; Мк. 9:2-13; Лк. 9:28-36.

¹¹² Ис. 53:2.

¹¹³ Иоан. 1:14.

¹¹⁴ Пс. 44:3.

¹¹⁵ Иоан. 1:1.

¹¹⁶ Иоан. 1:14.

¹¹⁷ Фил. 3:19.

¹¹⁸ 2 Кор. 3:6.

¹¹⁹ Мф. 24:22.

¹²⁰ В оригинале здесь стоит «τοῦ δικαίωματος» — «оправданием», т. е. таким деянием, которым человек «оправдывается», становится праведным. Ср.: «*научи мя оправданием Твоим*»; «*оправдания законная*» — т. е. требования закона.

¹²¹ Ср. Рим. 7:23; Гал. 5:17.

¹²² Евр. 1:3.

¹²³ Мф. 6:25.

¹²⁴ Быт. 39:12.

¹²⁵ «τῇ ἐναλλαγῇ τῶν περὶ αὐτὸν δογμάτων» — буквально: «по взаимообмену догматов о Нем», т. е. по употреблению одного вместо другого, когда символическими образами таинственно изображаются сокровенные истины богословия.

¹²⁶ Иоан. 20:15.

¹²⁷ Иоан. 20:26.

¹²⁸ Пс. 101:27; Евр. 1:11-12.

¹²⁹ То есть упражнение в любомудрии, как в любви к мудрости, бывает для человека причиной стяжания последней.

¹³⁰ Быт. 14: 18-20.

¹³¹ Евр. 7:3.

¹³² Евр. 7:25.

¹³³ πρὸς δυσώπησιν αὐτὴν τοῦ ἐντυγχάνοντος τὴν θείαν ὁμοίωσιν παρεχόμενον — место трудное для понимания. Наше прочтение его предполагает, что поскольку «непрестанно *ходатайствовать* к Богу [Отцу] и предстоять [Ему]» составляет «достоинство сыноположения», то оно является тем «божественным подобием», которое исходатайствовал нам Сын Божий и которое подается достойным не только для ходатайства пред Отцом, но и для умоления Самого исходатайствовавшего его нам у Отца Сына. Сакалис переводит это место: «подавая божественное подобие, дабы смягчился и сам ходатайствующий» (САКАЛИС, t. 14Δ, p. 169).

¹³⁴ Иоан. 3:6-7.

¹³⁵ Кол. 3:5.

¹³⁶ Рим. 8:6.

¹³⁷ Рим. 8:35.

¹³⁸ Мф. 10:39.

¹³⁹ Евр. 4:12.

¹⁴⁰ То есть поскольку не живет уже в нем грех, то явившаяся причиной смерти необходимость не допускать вечного пребывания оно не властвует более над ним.

¹⁴¹ Евр. 13:15.

¹⁴² Евр. 13:10.

¹⁴³ 1 Кор. 11:26.

¹⁴⁴ 1 Петр. 3:18.

¹⁴⁵ Евр. 9:8.

¹⁴⁶ Иоан. 14:6.

¹⁴⁷ Иоан. 1:14.

¹⁴⁸ Быт. 12:1.

¹⁴⁹ Быт. 13:17.

¹⁵⁰ Ср. Гал. 4:29.

¹⁵¹ Исх. 2:3.

¹⁵² Исх. 2:5-10.

¹⁵³ Исх. 2:12.

¹⁵⁴ Мф. 13:25-26.

¹⁵⁵ Иер. 5:22.

¹⁵⁶ Иов. 38:11.

¹⁵⁷ Нередко «θυμικόν» переводится как «яростное» или «раздражительное», но мы использовали здесь более общее «страстное», следуя конъектуре Сакалеса, снабдившего это место следующим примечанием: «Следовало бы скорее употребить здесь "желательное" (τὸ ἐπιθυμητικόν), хотя "θυμικόν" (или по Платону "θυμοειδές") и лучше подходит ко глаголу "сражаться"» (САКАЛИС, t. 14Δ, p. 183).

¹⁵⁸ То есть пустое от страстей место. Ср. *Великий Канон Андрея Критского*: «Яко Моисей великий египтянина, ума уязвивши окаянная, не убила еси душе: и како вселишися, глаголи, в пустыню страстей покаянием?» (Во вторник первой седмицы Постов на повечерии, песнь 5, 3-й тропарь).

¹⁵⁹ Быт. 3:1.

¹⁶⁰ Быт. 3:2-5; Деян. 7:30-32.

¹⁶¹ Ср. Евр. 1:1.

¹⁶² Исх. 3:5.

¹⁶³ γυμνὸν τὸ τῆς διανοίας ἵχνος τῷ τοιοῦτῳ μυστηρίῳ προσάγων — буквально: «нагую стопу мысли приводя к таковому таинству».

¹⁶⁴ Исх. 3:6.

¹⁶⁵ κατὰ τῶν πονηρῶν δυνάμεων — буквально: «против лукавых сил».

¹⁶⁶ Неведение здесь, конечно, нужно понимать апофатически, как устранение от всякого тварного ведения.

¹⁶⁷ Здесь противопоставляются друг другу два «безмолвия», которыми человек бывает «сам с собою» и «с Богом». Первое безмолвие (καθ' ἡσυχίαν ἑαυτῷ συγγενόμενος) — это то, которое достигается «трудолюбивым изучением посредством искусного созерцания» и является успокоением помыслов («ἡσυχία» переводится также как «спокойствие», «отдых»); а второе (ἀφθέγκτως Θεῷ συγγενόμενος) — есть уже совершенное прекращение всякой деятельности ума в «неведении», по превосходящему всякое слово и разумение познанию Бога (другое значение «ἀφθέγκτως» — «невыразимо»).

¹⁶⁸ Исх. 31:18.

¹⁶⁹ Евр. 11:25-26.

¹⁷⁰ Исх. 4:2.

¹⁷¹ 1 Кор. 10:11.

¹⁷² Преп. Максим использует здесь нехарактерный для греческого языка латинизм — «ἐξεμπλάριον».

¹⁷³ Ис. 51:2.

¹⁷⁴ Говоря о «благочестивом смысле заповедей», преподобный имеет в виду, конечно, не те заповеди, которые мы называем так в собственном смысле слова, как, например, моисеево десятизаконие, благочестивый смысл которых лежит на поверхности, а различные обрядовые предписания, таинственно указывающие посредством телесных действий на духовные реалии будущего.

¹⁷⁵ 2 Цар. 24:10.

¹⁷⁶ 4 Цар. 20:1-11.

¹⁷⁷ Наше прочтение основывается на предположении, что в здесь в тексте PG 91: «ἥπερ τούτοις γενέσθαι θεοπροπῶς» содержится опечатка, и следует читать «ὕπερ τούτους...», что соответствует «super has fieri diuinitusque» у Иоанна Скотта. Сакалис же так переводит его: «поскольку сохранил их так, как это угодно Богу» (САКАЛИС, t. 14Δ, p. 189).

¹⁷⁸ Ср. АРИСТОТЕЛЬ, *Евдемова этика* III, 1.

¹⁷⁹ Евр. 4:14.

¹⁸⁰ То есть «чувственности» и «умопостигаемости».

¹⁸¹ Ср. ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О небесной иерархии* IV, 16 (р. п., с. 341) и схолию 91 там же: «Неудержимым он называет абсолютное, у которого ни с чем нет никакой связи, т. е. естественного родства».

¹⁸² Буквально: «сообразно тропосу и логосу, которые знает...».

¹⁸³ «κατεσιγάσθη» — буквально: «предано молчанию».

¹⁸⁴ Лк. 10:30-37.

¹⁸⁵ Лк. 14:33.

¹⁸⁶ Иоан. 1:12; Гал. 4:5.

¹⁸⁷ Мф. 19:27.

¹⁸⁸ Мал. 4:2. Ср. также: ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О небесной иерархии* II, 5, с. 64, и схолию 44 там же (р. п. с. 65).

¹⁸⁹ «Καὶ δηλοῖ τοῦτο τῆς ἐπὶ τοῦ ὄρους μεταμορφώσεως τοῦ Κυρίου ἢ λαμπρὰ τῶν ἐσθημάτων τῷ φωτὶ τοῦ προσώπου αὐτοῦ γενομένη συνένδειξις, τῷ Θεῷ τὴν τῶν μετ' αὐτὸν, ὡς οἶμαι, καὶ περὶ αὐτὸν συνάγουσα γνῶσιν» — переведено нами приблизительно.

¹⁹⁰ Быт. 3.

¹⁹¹ «τῷ Θεῷ φωτί» — буквально: «Богу-свету».

¹⁹² Прибавлено нами следуя прочтению Сакаписа, переводящего: «τὸν τῆς ὕλης φορυτὸν ἐκουσίως ἀφάσσων» — «добровольно мешая грязь материи» (САКАЛИС, т. 14Д, р. 195).

¹⁹³ Дословно: «с которым сопребывала» — «ὧ καὶ θάνατον συνεῖναι».

¹⁹⁴ То есть первым, что он вкусил, ибо не успел еще исполнить дозволенное Богом вкушение *от всякаго древа еже в Раи* (Быт. 2:16).

¹⁹⁵ Необходимо учитывать, что у Аристотеля, которому здесь очевидно следует преп. Максим, «φθορά» и «γένεσις» противопоставляются образуя категориальную пару, ср. Аристотель, *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* — «О возникновении и уничтожении».

¹⁹⁶ «ἀεὶ... ἀκμάζοντα ἑαυτῷ τε καὶ ἡμῖν τὸν θάνατον ὁ Ἀδάμ συνετήρησεν» — буквально: «он сохранил смерть, всегда пребывающей в полной силе».

¹⁹⁷ Ср. Деян. 5:29.

¹⁹⁸ Иоан. 6:33.

¹⁹⁹ «τὸν αὐτῆς θεῶν ὑποδεξάμενοι πόθον» — должно быть, содержит в себе опечатку, и вместо «θεῶν» следует читать «θείον».

²⁰⁰ Буквально: «получился вход смерти в жизнь».

²⁰¹ Пс. 115:6.

²⁰² Сакалис переводит последние строки как: «умерев *честной смертью пред Господом*, Который есть смерть смерти и может растлить тление, и Который подает достойным вход в блаженную жизнь и нетление».

²⁰³ Евр. 11:13.

²⁰⁴ «ἀποδιάθεσις» — точнее, «расположение отвращаться»; мы воздержались переводить здесь словом «отвращение», так как в современном русском языке оно, в отличие от однокоренного ему глагола «отвращаться», несет ярко выраженную эмоциональную нагрузку, тогда как отвращаться можно и от того, к чему не испытываешь отвращения.

²⁰⁵ См. выше гл. XXII, ср. Мф. 17:1-9, Мк. 9:2-9, Лк. 9:28-36.

²⁰⁶ «ἀπολισθησάντων» — буквально: «соскользявших».

²⁰⁷ Ср. Быт. 2:9.

²⁰⁸ Втор. 30:19.

²⁰⁹ Аллюзия не выяснена.

²¹⁰ «κατὰ τὸν Ἰσραήλ» — возможен также вариант «в Израиле». Иоанн Скотт и Сакалис, правда, переводят соответственно «secundum Israel» и «σύμφωνα με τὸν Ἰσραήλ», что означает «со-

гласно Израилю», но при этом смысл делается совершенно неясным.

²¹¹ Ср. Евр. 12:9-10.

²¹² 4 Цар. 2:11.

²¹³ Иоан. 14:6.

²¹⁴ Откр. 1:8; 21:6; 22:13.

²¹⁵ Пс. 94: 11; Евр. 3:11- 4:11.

²¹⁶ Втор. 1:5.

²¹⁷ Ср. ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* X, 3, с. 518–522 (р. п., с. 519–523).

²¹⁸ То есть нарушить ее законы.

²¹⁹ «δι' ἀφασίας» — дословно: «онемением от ужаса».

²²⁰ Стоящее в оригинале «ἐπαυρουμένη» буквально означает «висящее над», «нависающее», «угрожающее». Сакалис в новогреческом переводе так и передает его: «ἐπικρεμάμενη», для которого в словаре также нет иных значений. При этом у него получается некое «подвешенное знание о Боге и божественных», коего смысл совершенно не ясен. Иоанн Скотт переводит «ἐπαυρουμένη» как «intenta», для которого из общих с греческим можно выбрать лишь значение «угрожающее». Другие же значения этого слова, такие как «сильный», «напряженный», «интенсивный» также не многим проясняют смысл фразы. Мы же, в отличие от цитированных переводчиков, взяли переводить предлог «περί» не как «о», а как «около», и тогда фраза: «τῇ περὶ Θεοῦ τε καὶ τῶν θεῶν ἐπαυρουμένη γυνῶσις» дословно будет читаться — «около Бога и [вещей] божественных висящее знание».

²²¹ Ср. Евр. 11:1.

²²² «ἰσχνῶς» — буквально: «тощие».

²²³ Ср. ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* II, 4, с. 250-252 (р. п., с. 253).

²²⁴ Ср. МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, *Главы богословские и домостроительные* I, 7, PG 90, 1085B (р. п., кн. I, с. 216).

²²⁵ Лк. 9:31.

²²⁶ «τὸν συνεπτυγμένον κατ' ἔννοιαν ἐξαπλώσαντες λόγον» — буквально: «развернув свернутый в отношении смысла логос».

²²⁷ Последнее предложение («другие... частные») отсутствует в греческом тексте и взято нами из латинского перевода Иоанна Скотта.

²²⁸ То есть чувствующие по своей природе сами также являются чувственными.

²²⁹ То есть, подвергаясь изменению, универсальное приобретает какой-то частный признак, что переводит его в категорию частного, а по разложении (анализе) частного на составляющие его универсалии оно утрачивает свои отличительные признаки и перестает существовать. Можно также перевести: «...универсальные растлеваются частными при изменении а частные — обращаясь в универсальные в результате разложения», что, впрочем, существенно не меняет смысла.

²³⁰ Лк. 16:19-31.

²³¹ То есть не обладает ни активным, ни пассивным состоянием. Ср. в новогреческом переводе: «ничто из сущих более не движет и не движется».

²³² Мы перевели здесь слова: «ἐν κόλποις Ἀβράαμ» так, как они вошли в состав заупокойной молитвы («...и в недрах Авраама упокой...»), хотя в славянском тексте Лк. 16:23 то же самое «ἐν κόλποις» переводится как «на лоне». В то же время в заглавии данной главы мы употребили слово «лоно», так как в греческом там стоит единственное число — «ὁ κόλπος».

²³³ Буквально: «нежелающим», «ἀνέραστος».

²³⁴ Евр. 2:16.

²³⁵ «ἀφοριστικῶς» — буквально: «разграниченно».

²³⁶ Иоан. 16:33.

²³⁷ Ср. О недоумениях к Фоме, Предисловие 35-37 (PG 91, 1033B), выше с. 15.

²³⁸ «καὶ ἐπ' αὐτῷ κακῶς εἰδῶς ἀγαλλόμενος» — буквально: «тот, кто радуется, худо на него (т. е. мир) глядя».

²³⁹ «μέδιμνος» — мера хлеба и, вообще, сыпучих тел.

²⁴⁰ НЕМЕСИЙ ЭМЕССКИЙ, *О природе человека* 44, PG 40, 800C – 801A.

²⁴¹ Мы пропускаем здесь две содержащиеся в тексте PG 91 главы и следуем порядку Иоанна Скотта, так как эти главы дословно повторяются ниже, где они логически увязаны с предыдущими и последующими, тогда как здесь разрывают логическую связь текста, будучи, по согласному мнению исследователей, внесены сюда по ошибке. См. SHERWOOD, p. 32.

²⁴² Ср. Рим. 1:20.

²⁴³ Ср. ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* IV, 4, с. 302 (р. п., с. 303).

²⁴⁴ Там же, с. 308 (р. п., с. 309).

²⁴⁵ АРИСТОТЕЛЬ, *Физика* IV, 4; НЕМЕСИЙ ЭМЕССКИЙ, *О природе человека* 3, PG 40, 600B.

²⁴⁶ «Ἐξ αὐτοῦ γὰρ τὸ εἶναι, ἀλλ' οὐκ αὐτὸ τὸ εἶναι». Ср. ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* V, 8, с. 424 (р. п., с. 425): «αὐτοῦ τὸ εἶναι οὐκ αὐτὸς τοῦ εἶναι» — «Ему принадлежит бытие, а не Он — бытию».

²⁴⁷ Ср. ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О небесной иерархии* IV, 1, с. 80 (р. п., с. 81).

²⁴⁸ Словом «осуществление» мы переводим здесь «τὸ πῶς εἶναι», выше переводившееся как «бытие, имеющее качественную характеристику».

²⁴⁹ То есть ничто, что является частным случаем чего-то общего, которое необходимо прежде иметь в уме, чтобы составить понятие о частном. Например, нужно иметь общее понятие о человеке, чтобы подумать о конкретном человеке.

²⁵⁰ Так как разграничивая их на «одно» и «другое», мы тем самым ограничиваем их.

²⁵¹ Противопоставление «ἦν» и «γέγονεν», как относящихся к вечному и временному существованию. Ср. Иоан. 1:1-3: «В начале бе (ἦν) Слово... Без Негоже ничтоже бысть (γέγονεν), еже бысть».

²⁵² См. предыдущее примечание.

²⁵³ У Иоанна Скотта здесь начинается новый подраздел главы, озаглавленный «О том, что всякая двоица как число называется двоицей, и всякая единица, составляющая часть двоицы как

число называется единицей, а не просто единицей». Мы же следуем тексту PG 91, где это деление отсутствует.

²⁵⁴ Известная со времен неоплатоников философская триада понятий: «οὐσία — δύναμις — ἐνέργεια». Ср. ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О небесной иерархии* XI, 2, с. 154 (р. п., с. 155), также см. Он же, *О божественных именах* IV, 1, с. 294 (р. п., с. 295). О значении этой триады в богословии преп. Максима см. SHERWOOD, р. 103-116.

²⁵⁵ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* XIII, 3, с. 558-560 (р. п., с. 559-561).

²⁵⁶ Ср. Кол. 1:17.

²⁵⁷ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* IV, 4, с. 308 (р. п., с. 309).

²⁵⁸ То есть все, что бывает от Бога по Его Промыслу, — всегда есть лучшее из возможного для твари.

²⁵⁹ НЕМЕСИЙ ЭМЕССКИЙ, *О природе человека* 43, PG 40, 792BC.

²⁶⁰ Быт. 1:24-25.

²⁶¹ То есть общие понятия являются отвлеченными и реально существуют лишь в частных своих проявлениях. Так, хотя мы и говорим, например, о «человеке вообще», но видеть его можем не иначе, как в частных отдельных лицах — Петре, Павле, Иоанне.

²⁶² Дословно: «бываем схвачены нуждою».

²⁶³ Рим. 11:33.

²⁶⁴ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXI, 2, PG 35, 1084C (р. п., с. 306); ср. титул пятого Недоумения к Иоанну — PG 91, 1105CD, выше, с. 88-89.

²⁶⁵ Там же.

²⁶⁶ То есть наше расположение к чему-либо является действием, посредством которого мы устанавливаем ту или иную связь (отношение) с данным явлением.

²⁶⁷ Слово «*δυάς*» по-гречески обозначает как «двойственность», так и «двоица».

²⁶⁸ То есть гнев направит против страстей, а пожелание — к духовным и непреходящим благам.

²⁶⁹ В PG 91: «*καὶ μόνος τῆς ἀρεπῆς κατ' ἀγάπην γνωστικῆς διὰ λόγου καὶ θεωρίας ἔχεται θέλξεως*», но в этом случае смысл фразы не ясен, и мы предпочли переводить исходя из предположения, что должно вместо «*μόνος*» читать «*μόνης*», каковое прочтение подтверждается и Иоанном Скоттом («...et solam firmam in caritate... gnosticam habuerit dilectionem»). Сакалис же в новогреческом переводе помещает перед «*μόνος*» местоимение «сам», но это, на наш взгляд, не много способствует ясности данного пассажа.

²⁷⁰ Фраза: «*καθ' ἣν περὶ Θεὸν ἀκαταλήκτως ἐν ταυτότητι τῆς κατ' ἑφεσὶν ἀεικινήσιος αὐτῷ φιλοσόφως ἐπῆξατο τὴν μονιμότητα*» переведена нами приблизительно по смыслу.

²⁷¹ В греческом эти два слова являются синонимами и оба обозначают «желчь», но, поскольку преп. Максим далее различает эти два понятия, мы воспользовались латинским переводом, где «*χολὴν καὶ χόλον*» представлены как «*fel et amaritudinem*».

²⁷² Русский язык не знает столько оттенков гнева, отчего перевод этой фразы весьма затруднителен, тем более, что и «*θυμός*», и «*κότος*» также имеют среди своих значений «гнев».

²⁷³ Быт. 17:5.

²⁷⁴ Быт. 21:9-14.

²⁷⁵ Ср. Гал. 4:24.

²⁷⁶ Ср. ПЛОТИН, *Эннеады* V, 1, 6, 11 и VI, 9, 11, 51.

²⁷⁷ Ср. МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, *Quaestiones et dubia* 39.

²⁷⁸ В еврейском и греческом языках, где буквы имеют также и числовое значение, первая буква алфавита — «алеф» и «альфа» соответственно — обозначает число «1», что по мысли св. Максима символически указывает на учение о Едином Боге, таинственно открывшееся Авраму, ставшему Авраамом.

²⁷⁹ Ср. Рим. 4:11-12.

²⁸⁰ Речь, конечно же, идет о сандалиях.

²⁸¹ Исх. 3:4.

²⁸² Исх. 3:5.

²⁸³ Лев. 7:30.

²⁸⁴ Лев. гл.13, 14.

²⁸⁵ Нам не хватает здесь средств русского языка, чтобы перевести «ὀργὴν καὶ μῆνιν» двумя словами. Ср. выше, прим. 272.

²⁸⁶ Числ. 25:6-13.

²⁸⁷ В оригинале здесь стоит «δύναμις» — «сила» имен.

²⁸⁸ Числ. 25:14-18.

²⁸⁹ Мф. 7:6.

²⁹⁰ Мф. 10:10; Лк. 9:3, 10:4.

²⁹¹ «καθυλακτούμενον» — буквально: «облаиваемым».

²⁹² 2 Тим. 3:5.

²⁹³ Мф. 17:14-21; Мк. 9:14-29; Лк. 9:37-42.

²⁹⁴ «οὐδενὶ τῶν ἐν αὐτῷ τερπνῶν τὸ τῆς ψυχῆς ἵχνος ἐπαπερείσαντες» — буквально: «ни на чем из того, что в нем есть приятного, не оставив следа души».

²⁹⁵ Очевидно, здесь имеется в виду, что притворство скрывает за лживыми словами истинную цель, к которой оно ведет обольщаемых им, и которая оказывается не той, какая им представлялась изначально.

²⁹⁶ То есть они охотно принимали любой род смерти, будь то безвременная, насильственная, болезненная или бесславная кончина.

²⁹⁷ 1 Кор. 15:31.

²⁹⁸ У Иоанна Скотта не упомянут номер *Слова*, а сказано: «из его же слова...», что более логично, поскольку речь идет о XXI-м *Слове*. Происхождение же в издании Олера номера «XLII» непонятно.

²⁹⁹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXI, 18, PG 35, 1101C (р. п., с. 315).

³⁰⁰ Иов. 40:3.

³⁰¹ Мф. 18:6; Мк. 9:42; Лк. 17:2.

³⁰² «καὶ σχεδὸν οἷγε ἀσθενέστεροι ἄδειαν τοῦ παντός κατακρίνουσιν» — место не вполне ясное, переведено нами приблизительно. Переводы Иоанна Скотта и новогреческий также не уясняют точное его значение.

³⁰³ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXI, 18, PG 35, 1101C (р. п., с. 315).

³⁰⁴ Иоан. 2:15.

³⁰⁵ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, Слово XXI, 31, PG 35, 1117C (р. п., с. 323).

³⁰⁶ Ср. Евр. 5:2.

³⁰⁷ 2 Тим. 4:3.

³⁰⁸ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, Слово XXVII, 1, PG 36, 12A (р. п., с. 385).

³⁰⁹ Деян. 17:21.

³¹⁰ Притч. 22:28.

³¹¹ То есть евномииан.

³¹² «ἥτις τοσοῦτον τὸ βάθος κατέχειν πέφυκε μᾶλλον, ὅσον κενούσθαι τῇ προόδῳ κατὰ τὸ εἶκός ἔδοξεν» — переведено нами приблизительно, так как точный смысл фразы не достаточно ясен.

³¹³ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, Слово XXVII, 4, PG 36, 16C (р. п., с. 387).

³¹⁴ «Ἐκκρούεται γὰρ ὥσπερ τὸ πένθος ὁ πενθῶν συσπλογιζόμενος» — смысл этого места не ясен; Сакалис предлагает прочтение: «Ибо как плачущий размышлениями своими изгоняет плач...», но нам оно отнюдь не представляется очевидным. Также не вносит ясности и Иоанн Скотт.

³¹⁵ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О небесной иерархии* XV, 5, с. 194 (р. п., с. 195).

³¹⁶ Сирах, 22:6.

³¹⁷ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, Слово XXVIII, 6, PG 36, 32C (р. п., с. 394).

³¹⁸ Иоан. 1:3.

³¹⁹ «κυρίως εἰπεῖν ἔστιν ἐνεργουμένης τὸ φέρεσθαι» — переведено нами по смыслу. Дословно: «в точном значении «нести» имеет [смысл] действующего».

³²⁰ Ср. ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О мистическом богословии* I, 1: «Ты же... посредством усердного прилежания мистическим созерцаниям оставь чувства и мысленную деятельность, и все чувственное и мысленное, и все несущее и сущее, и, насколько возможно, недоведомо устремись к единению с Тем, Кто превыше всякой сущности и познания» (с. 736–738 — р. п., с. 737–739).

³²¹ Ср. ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* IV, 7, с. 318 (р. п., с. 319).

³²² «ἐνεργεῖσθαι δὲ φυσικῶς τὸ ἐνεργεῖν τοῦθ' ὅπερ ἐνεργούμενον ἐφύκεν ἐνεργεῖν» — переведено нами приблизительно.

³²³ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXVIII*, 9, PG 36, 36С (р. п., с. 396).

³²⁴ «τὰ γὰρ στερητικὰ ἢ ἀναιρετικὰ περὶ τι θεωρούμενα» — дословный перевод этой фразы на русский язык невозможен, поэтому приходится прибегать к описательной конструкции.

³²⁵ То есть имя объекта, по мысли преподобного, является сжатым описанием (своего рода «конспектом» — каковое значение, кстати, имеет слово «περίληψις» в современном греческом языке), заключающем в себе определение всех его известных свойств; и наоборот — описание всех известных свойств предмета является его развернутым именем.

³²⁶ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXVIII*, 9, PG 36, 37А (р. п., с. 396).

³²⁷ Буквально — «логического действия» (λογικῆς ἐνεργείας).

³²⁸ Иоанн Скотт переводит «ὀντότητα» как «истину» («diuinae essentiae ueritatem»).

³²⁹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXVIII*, 5, PG 36, 32B (р. п., с. 394).

³³⁰ То есть возможности глаза, например, ограничивают соединение чувства зрения со светом в акте видения.

³³¹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXVIII*, 5, PG 36, 32B (р. п., с. 394).

³³² Там же.

³³³ Там же.

³³⁴ Там же.

³³⁵ «περιτρέχων» — буквально: «обойдя кругом», «окружив».

³³⁶ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXVIII*, 7, PG 36, 33B (р. п., с. 395).

³³⁷ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXVIII*, 10, PG 36, 37C (р. п., с. 397).

³³⁸ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXVIII*, 19, PG 36, 52B (р. п., с. 403).

³³⁹ Вынужденно употребляем здесь два значения слова «φαντασία», чтобы подчеркнуть однокоренные слова в этом пассаже.

³⁴⁰ Под страстью подразумевается здесь пассивное состояние, претерпение воздействия.

³⁴¹ Быт. 41:38.

³⁴² Дан. 2:19.

³⁴³ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXVIII, 20, PG 36, 52C (р. п., с. 403).

³⁴⁴ Пс. 81:6; Иоан. 10:34.

³⁴⁵ «ἐξίστησιν ἑαυτοῦ» — буквально: «выставлять или выводить из себя».

³⁴⁶ Другое значение слова «πρόοδος» — «выход», «выступление» из чего-либо, чаще всего — из дома.

³⁴⁷ «...οὐκ ἔτι ἐνεργούντων ἢ ἐνεργουμένων παρ' αὐτῷ κατὰ τὴν αἴσθησιν».

³⁴⁸ В греческом издании в настоящем пассаже: «Ὡν τοιγαροῦν φυσικῶν τε καὶ σχετικῶν ὀνομάτων ὑπῆρχε κύριος ὁ Ἀπόστολος, κατὰ τε φύσιν καὶ σχέσιν ὑπερέβη τὴν κλῆσιν, ὑπὲρ φύσιν καὶ ἀρετὴν καὶ γνῶσιν ἀνθρωπίνην γενόμενος», слово «κύριος» дано с большой буквы, и Сакалис переводит всю фразу так: «Итак, апостол превзошел по природе и отношению именованию тех природных и относительных имен, которыми обладал Господь...» (САКАЛИС, t. 14Δ, р. 323), что, по нашему мнению, недопустимо, так как Господь по природе Своей именуем, да еще и такими именами, которые человек может «превзойти по природе и отношению». Наш же перевод, хотя и предполагает возможность эмендации текста так, чтобы читалось наречие «κυρίως», но не противоречит и настоящему прочтению, которое в дословном переводе выглядело бы так: «...коих апостол был законным обладателем».

³⁴⁹ «οὐ δὲ μᾶλλον ἀπέριως ἀπέδει θείου ὀνόματος». Иоанн Скотт вместо «οὐ δέ» читает «οὐδέ», которое переводит как «неque», отчего смысл у него существенно меняется.

³⁵⁰ Ср. Рим. 11:36.

³⁵¹ Преподобный исходит здесь из представления о небе как о твердой сфере.

³⁵² ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О небесной иерархии* II, 3, с. 56 (р. п., с. 57). У Сакалиса данная цитата неверно обозначена. См. ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О мистическом богословии* I.

³⁵³ 2 Кор. 12:1-4.

³⁵⁴ Иоан. 21:25.

³⁵⁵ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXVIII*, 20, PG 36, 53A (р. п., с. 404).

³⁵⁶ Пс. 138:6.

³⁵⁷ Ср. Мк. 3:17.

³⁵⁸ Евр. 13:17.

³⁵⁹ Иоан. 5:39.

³⁶⁰ Пс. 1:2.

³⁶¹ «ἐν τοῖς εὖ ἔχουσι μάλιστα κεῖμενον ἔγνων» — переведено нами по смыслу, не дословно.

³⁶² Мф. 3:3.

³⁶³ Мк. 1:3; Лк. 3:4.

³⁶⁴ То есть в качестве условия явления слово необходимо, чтобы прежде существовал голос, которым оно будет произнесено.

³⁶⁵ Иоанн. 5:35.

³⁶⁶ Мы по смыслу перевели здесь этим словом «στοιχείωσις», буквально означающее «построение», «формирование».

³⁶⁷ Гал. 3:24-25.

³⁶⁸ То есть буквы и звуки являются как бы плотью выражаемого ими логоса.

³⁶⁹ Ср. 1 Кор. 12:11.

³⁷⁰ Имеется в виду, что все сущие утверждаются в добре не по естеству, а по положению.

³⁷¹ «ὡς φυσικώτερον τὸν λόγον ποιοῦμενον» — переведено по смыслу.

³⁷² Фраза «...στοιχειοῖ αὐτὰ πρὸς τὸ πνεῦμα, ἐνοεῖδεις ἐργαζόμενος τῷ περὶ αὐτὸ μόνον αὐτὰς κινεῖσθαι, καὶ ταῖς αὐτοῦ ἀντιλήψεσιν ἐπερείδεσθαι» переведена нами по смыслу. Буквально было бы: «...направляет в сторону духа, делая их единовидными тем, чтобы [всем] им двигаться лишь вокруг него и утверждаться в его восприятиях».

³⁷³ Буквально: «прочитывается» — «ἀναγινώσκεται».

³⁷⁴ «τὴν μὲν σοφίαν, ὡς πέρας οὖσαν τῶν γνωστῶν, τῶν δὲ πρακτῶν, τὴν πραότητα» — буквально: «предел [всего] того, что может быть познано, а кротость — того, что может быть сотворено». Впрочем, здесь не помешала бы эмендация текста, так, чтобы вместо «γνωστῶν» читать «γνωτῶν».

³⁷⁵ «...ὡς γνώσεως τῆς κατὰ τὴν φρόνησιν καὶ τῆς κατὰ τὴν δικαιοσύνην ἐπιστήμης ὑπάρχουσας συνεκτικὴν αἰτίαν». Иоанн Скотт и Сакалис в своих переводах соотносят «τῆς κατὰ τὴν φρόνησιν» с «γνώσεως», а «τῆς κατὰ τὴν δικαιοσύνην» с «ἐπιστήμης» и получают: «...являющуюся причиной, соединяющей в себе сообразное рассудительности ведение и сообразную справедливости науку».

³⁷⁶ «πιστευθείης» — буквально: «которой было вверено [оно на сохранение]».

³⁷⁷ 2 Кор. 5:4.

³⁷⁸ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* VII, 21, PG 35, 781C (р. п., с. 173).

³⁷⁹ Буквально: «сообразно цели (σκοπόν) Божией».

³⁸⁰ Рим. 1:26.

³⁸¹ Иоанн. 21: 25.

³⁸² «προομαλισμός» — буквально: «предварительное выравнивание», ср. Ис. 40:3; Мф. 3:3; Мр. 1:3.

³⁸³ Мф. 11:14.

³⁸⁴ Лк. 16:29.

³⁸⁵ Евр. 10:1.

³⁸⁶ Мы предпочитаем здесь конъектуру Иоанна Скотта; в PG 91 предложения разбиты по другому: «...καὶ γενέσθαι ζώσας εἰκόνας Χριστοῦ, καὶ ταυτὸν αὐτῷ μᾶλλον κατὰ τὴν χάριν ἢ ἀφομοίωμα, τυχὸν δὲ καὶ αὐτὸς ὁ κύριος, εἰ μὴ φορτικὸς ὁ λόγος τισὶν εἶναι δοκεῖ. Ὡς Πρόδρομος ἑαυτοῦ...». Следуя этому варианту текста Сакалис переводит это место как: «...и стать живыми иконами Христа, и даже тем же, что и Он по благодати и уподоблению, а может быть, и Самим Господом...», а следующее предложение о «предтече себя самого» получается относящимся непонятно к кому: к Иоанну или ко Христу.

³⁸⁷ Иоанн. 16:12.

³⁸⁸ Иоанн. 16:13.

³⁸⁹ Мф. 28:20.

³⁹⁰ Ср. 1 Кор. 9:22.

³⁹¹ «ὁ γράμμασιν ὑποπίπτει» — буквально: «что подпадает буквам».

³⁹² «φωναῖς» — буквально: «звуками».

³⁹³ Последнее предложение переведено нами по смыслу. В оригинале оно выглядит так: «Πᾶν γὰρ ὁ γράμμασιν ὑποπίπτει, καθὼς εἴρηται, καὶ φωναῖς πάντως ὅτι καὶ τὸν νοούμενον ἐξ αὐτοῦ, καὶ πνευματικόν ἢ, ὅσον πρὸς τὸ μηδὲν γράμμασι, καὶ ἐκφωνήσει προσπίπτον, φωνῆς λόγον ὡς πρὸς τρανὸν λόγον ἐπέχει, καὶ διὰ τοῦτο πάντα τὰ διὰ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ τοῖς μαθηταῖς λαληθέντα πρὸς τὸν ἀλάλητον νοῦν ἦτοι νόησιν Ἰωάννην ἴσως ὁ θεσπέσιος οὗτος διδάσκαλος προσηγόρευσε, τὴν πρόδρομον χάριν ἐκ τοῦ δεκτικοῦ καλῶς τε καὶ σοφῶς ὀνομάσας».

³⁹⁴ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXVIII, 21, PG 36, 53B (р. п., с. 404).

³⁹⁵ Понятие «возникшего» (τὸ γεγονός) заимствовано преп. Максимом из *Физики* Аристотеля, 7-й и 8-й главам которой созвучен данный пассаж.

³⁹⁶ «ἀμερῶς» — буквально: «не по частям».

³⁹⁷ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXIX, 2, PG 36, 76B (р. п., с. 414).

³⁹⁸ В PG 91 в этом предложении после «Πρὸς ὃν ἐροῦμεν ὅτι παντὸς μᾶλλον ἤδει, τό» стоит колон (двоеточие), после чего следует новое предложение с большой буквы. Сакалис, переводя: «...он лучше всех знал, что...», далее субстантивирует следующее предложение как то, что именно он знал. Но у Иоанна Скотта мы читаем: «...magister magis laudabat immobile diuinum», и, хотя он неправильно произвел «ἤδει» от «ᾄδω» вместо «οἶδα», мы заимствуем у него окончание предложения.

³⁹⁹ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* IV, 14, с. 334-336 (р. п., с. 335-337).

⁴⁰⁰ Там же.

⁴⁰¹ То есть сущие во ипостаси Сына, называющегося каждым из этих имен.

⁴⁰² «...ἵνα μὴ σύνθετον ἐκ τούτων ὑποληφθῇ τὸ Θεῖον ὡς συμβεβηκότων, καὶ οὐχὶ ταῦτα ὑπάρχον ἀεὶ πιστευθῇ». Возможны и другие прочтения данного места. Ср. у Сакалиса: «...γὰρ νὰ μὴ νομισθεῖ πὼς τὸ Θεῖο εἶναι σύνθετο ἀπὸ αὐτὰ ὡς συμβεβηκότα καὶ δὲν πιστευθεῖ ὅτι αὐτὰ εἶναι πάντοτε ἡ οὐσία του»; а Иоанн Скотт, должно быть, пользовался и вовсе другим вариантом текста, ибо у него конец фразы читается: «... et non in eis subsistens credatur».

⁴⁰³ Ср. в Символе Веры: «*споклоняема и славима*».

⁴⁰⁴ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXIX, 6, PG 36, 81B (р. п., с. 417).

⁴⁰⁵ «πρὸς τὸ εὐεπίβατον αὐτοῖς εἶναι τὴν κατὰ τοῦ Μονογενοῦς βλασφημίαν» — переводим по смыслу. Дословно было бы: «дабы хула была для них легкодоступной».

⁴⁰⁶ Буквально: «наполняющими» — «συμπληρωτικάς».

⁴⁰⁷ «ἀνυπόστατος» — т. е. не имеет постоянного бытия, ипостаси.

⁴⁰⁸ «Οὐ γὰρ μεσάζεται θελήσει ἐκ τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱός» — буквально перевести невозможно, но смысл здесь тот, что «Сын не отделяется от Отца хотением, как чем-то промежуточным».

⁴⁰⁹ Иоанн. 14:28.

⁴¹⁰ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXIX, 15, PG 36, 93B (р. п., с. 423).

⁴¹¹ Там же.

⁴¹² Там же.

⁴¹³ «κενοὶ κενῶς τῆς εὐσεβείας ἐκτιναχθέντες» — место не совсем ясное по смыслу.

⁴¹⁴ В греческом тексте этих слов нет, и заглавие данной главы начинается непосредственно с цитаты из Григория Богослова, но мы вставляем их из латинского текста Иоанна Скотта.

⁴¹⁵ То есть, таким образом, что оно явилось действием (энергией) Отца. Мы отступаем здесь от буквального перевода фразы: «Αὐτὸ δὲ τοῦτο ἐνηργηκῶς ἄν εἴη τὸ ὁμοῦσιον» — «Буди же [тогда Отец] соделавшим само это единосушие», чтобы яснее передать мысль Отца. В греческом тексте здесь стоит «ἐνεργηκῶς» с эпсилон (ε), но мы исправляем его на иту (η), основываясь на двух случаях цитирования этого места ниже по тексту.

⁴¹⁶ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXIX, 16, PG 36, 96A (р. п., с. 424).

⁴¹⁷ Пс. 51:4.

⁴¹⁸ Там же.

⁴¹⁹ Там же.

⁴²⁰ Там же.

⁴²¹ «προάγουσα» — т. е., выделяющая, посредством которой устанавливается связь и взаимное стремление между сродным.

⁴²² См. выше, прим. 415.

⁴²³ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XXX, 8, PG 36, 113A (р. п., с. 433-434).

⁴²⁴ Там же.

⁴²⁵ Для большей связности русского текста мы несколько изменили здесь грамматический строй предложения: «Εἰ μὲν Θεὸς ὁ Πατὴρ τοῦ Χριστοῦ λεχθεὶς κατὰ τὴν ἐπίνοιαν τῶν δύο φύσεων».

⁴²⁶ Иоанн. 5:26, 27.

⁴²⁷ Пс. 2:8.

⁴²⁸ Иоанн. 17:2.

⁴²⁹ Иоанн. 17:22.

⁴³⁰ Иоанн. 17:6.

⁴³¹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXX*, 9, PG 36, 113С (р. п., с. 434).

⁴³² ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXX*, 11, PG 36, 116С (р. п., с. 435).

⁴³³ Смысл фразы не ясен.

⁴³⁴ В русском переводе так и читаем: «...признаем невозможным, чтобы Бог был зол или не существовал».

⁴³⁵ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXX*, 21, PG 36, 133А (р. п., с. 443-444).

⁴³⁶ Фил. 2:8.

⁴³⁷ Иоанн Скотт переводит это место: «...θεωρητικῆς οὐσῆς καὶ τῆς πράξεως καὶ λογικῆς χάριτος μὴ ἀμοιρούσης» как: «...теоретика, практика и логика по благодати нераздельны (...theoretica et practica et logica per gratiam individua)», читая, очевидно, перед «χάριτος» предлог «διὰ».

⁴³⁸ У Иоанна Скотта здесь: «verbi gratia» — «слова ради».

⁴³⁹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXVIII*, 2, PG 36, 313B (р. п., с. 522).

⁴⁴⁰ Буквально: «если Бог направит мое слово» — «Θεοῦ τὸν λόγον ἰθύνοντος».

⁴⁴¹ В PG 91 эти слова — «ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις» — относятся к предыдущей фразе, и точка стоит после них; и Сакалис переводит их: «если Бог направит мое слово в Евангелиях», что не привносит ясности в понимание; мы же здесь следуем в разбивке предложений у Иоанна Скотта.

⁴⁴² Лк. 15:4-32.

⁴⁴³ «ταττόμενον» — буквально: «построяемый», «приводимый в порядок».

⁴⁴⁴ «ὅστις ποτὲ ἦν ὁ μόσχος οὗτος καὶ ἡ τούτου παράδοξος θυσία (οἶμαι δὲ ὅτι ὁ ἀκρότατός ἐστι τοῦ κατὰ τὴν θεῖαν καὶ ἄρρήτον πρόνοιαν ἀπερινοήτου καὶ ἀγνώστου τρόπου κρυφιώτατός τε καὶ ἀγνωστότατος Λόγος, καὶ ἡ τούτου θεοπρεπὴς τοῖς οὖσι μετάδοσις)» — место, представляющее собой трудность для перевода. Мы перенесли, по сравнению с греческим изданием, открывающую скобку, а у Иоанна Скотта в этом месте начинается новое предложение, при том вопросительное: «Что же это за телец и его странное зачатие?», а после новое предложение дано вообще без скобок. А Сакалис переводит на новогреческий: «...закалывает теленка, которого он откармливал, который был этим теленком и его странным зачатием (и думаю, что это высочайшее Слово, всетаинственное и всенепознаваемое, Которое непонятным и неведомым образом действует согласно божественному и неизреченному промыслу, и Его боголепное преподавание сущим)».

⁴⁴⁵ «τῆς ἐν τόπῳ περιγραφῆς μηδαμῶς πείραν λαβών» — буквально: «не прияв никакого опыта описуемости по месту».

⁴⁴⁶ Рим. 11:16.

⁴⁴⁷ 1 Кор. 5:6.

⁴⁴⁸ Иоан. 1:1.

⁴⁴⁹ Еф. 1:23.

⁴⁵⁰ Рим. 6:5.

⁴⁵¹ Ис. 9:6.

⁴⁵² ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXVIII*, 2, PG 36, 313B (р. п., с. 522).

⁴⁵³ «ἐγκάρσια» — может также переводиться и как «косая», поэтому не вполне понятно, какую форму креста рассматривает здесь преподобный.

⁴⁵⁴ «τὴν δὲ κρίσιν καὶ τὴν ἀρετὴν ὡς κακίας ἀναίτερικὴν, καὶ τῆς τῶν πεπονημένων καὶ περιπονημένων πρὸς τὴν ἰδίαν ἀρχὴν καὶ αἰτίαν συνδετικὴν διὰ τοῦ ὅλου» — все вообще предложение не очень ясно, так как нет существительного или прилагательного в родительном падеже соотносящегося с артиклем «τῆς».

⁴⁵⁵ «κωδικίλλους» — вообще, это слово обозначает «указ», «грамоту», но здесь, употребляемое во множественном числе, обозначает скорее всего какие-либо инсигнии, возложением коих сопровождалось получение царского указа о возведении в достоинство архонта.

⁴⁵⁶ Мф. 16:24.

⁴⁵⁷ «ἐκ τῆς πρὸς τὸ φῶς ἀνανεύσεως» — буквально: «запродирования головы».

⁴⁵⁸ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О церковной иерархии* II, 4, с. 596 (р. п., с. 597). Существует разночтение в тексте Дионисия, который преп. Максим приводит как: «...ἐπὶ τὴν ἀκροτάτην θεαρχικὴν ἐν τάξει καὶ ἱερώς ἀναχθήσεται κοινωνίαν», а в имеющемся издании Ареопагтик: «ἐπὶ τὴν ἀκρότητα τὴν θεαρχικὴν ἐν τάξει καὶ ἱερώς ἀναχθήσεται», без слова «κοινωνίαν». Соответственно и на русский это место переводится: «...будет священно возведен... к богоначальной Вершине».

⁴⁵⁹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXVIII*, 2, PG 36, 313B (р. п., с. 522).

⁴⁶⁰ Мф.13:34-35; Мк. 4:33-34.

⁴⁶¹ «ὑποσημαίνεται» — буквально: «является объектом намека или косвенного указания», от «ὑποσημαίνω» — «указывать, намекать на что-либо».

⁴⁶² ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXVIII*, 7, PG 36, 317B (р. п., с. 524).

⁴⁶³ В греческом нет отрицания, а стоит «φιλικῶς συμπλέκονται» — «дружественно переплетаются», но, поскольку по-русски это выражение выглядит неуклюже, то мы сочли возможным передать его смысл иным образом.

⁴⁶⁴ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXVIII*, 9, PG 36, 320C (р. п., с. 526).

⁴⁶⁵ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* IX, 2, с. 494 (р. п., с. 495).

⁴⁶⁶ «διακόσμησιν» — буквально: «упорядоченность».

⁴⁶⁷ «τὸ ἐν ὑμνητέον ὑπὸ Θεοῦ, τῷ πάντων ὑπεξαίρεισθαι, εἰς τὸ εἶναι ἀγαθότητι παραγαγόντα τὴν τε τῶν νοητῶν πᾶσαν δια-

κόσμησιν καὶ τὴν τῶν ὁρατῶν εὐπρέπειαν, ἀναλόγως ἐκάστῳ τῶν κτισμάτων κατὰ τινα λόγον ἀπόρρητον σοφίας ἀμειώτως ἐνυπάρχειν, καὶ μηδενὶ λόγῳ ἢ τρόπῳ τὸ σύνολον πάλιν κατέχεσθαι, τοῖς μὲν κατὰ περιττὴν ἀγαθόδωρον χύσιν, τοῖς δὲ μέσως, τοῖς δὲ τὸ κατὰ τι γοῦν ἐξεικονίζειν αὐτὸν δύνασθαι» — в греческом издании этот пассаж обозначается как цитата из *О божественных именах* 2, но мы не нашли у Ареопагита таких слов, хотя явно прослеживается смысловая параллель с *О божественных именах* II, 11, с. 274–278 (р. п., с. 275–279).

⁴⁶⁸ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXVIII*, 13, PG 36, 325C (р. п., с. 529).

⁴⁶⁹ Буквально: «сбежавшим» — «δραπετεύσασαν».

⁴⁷⁰ «τὸ ὑφεστάναι θεϊκῶς λαβοῦσα» — т. е. прияв божественную ипостась.

⁴⁷¹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXVIII*, 17, PG 36, 329D (р. п., с. 531).

⁴⁷² 1 Цар. 4:12-18.

⁴⁷³ Пс. 149:1.

⁴⁷⁴ Пс. 136:4.

⁴⁷⁵ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XLIV*, 1, PG 36, 608B (р. п., с. 655).

⁴⁷⁶ Возможно также прочтение «бессмысленные».

⁴⁷⁷ Иоан. 1:1.

⁴⁷⁸ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXVIII*, 18, PG 36, 332B (р. п., с. 531-532), Мф. 2:13-15.

⁴⁷⁹ Исаия 19:1.

⁴⁸⁰ Иоан. 1:14.

⁴⁸¹ 2 Кор. 4:16.

⁴⁸² Иов 40:11.

⁴⁸³ 1 Кор. 15:55.

⁴⁸⁴ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXIX*, 6, PG 36, 341A (р. п., с. 535).

⁴⁸⁵ «πολλῇ τῶν ἐπιχειρηματικῶν λόγων αὐτοῖς γενομένη τῶν σεβασμάτων ἀνασκευῇ» — переведено нами приблизительно по смыслу.

⁴⁸⁶ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXIX*, 8, PG 36, 344A (р. п., с. 536).

⁴⁸⁷ Пс. 47:2.

⁴⁸⁸ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXIV*, 8, PG 36, 249A (р. п., с. 495).

⁴⁸⁹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XL*, 41, PG 36, 417B (р. п., с. 571).

⁴⁹⁰ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXIX*, 13, PG 36, 348D (р. п., с. 539).

⁴⁹¹ Лк. 1:2.

⁴⁹² То есть неведение Бога по Его существу составляет отличие тварного естества от нетварного.

⁴⁹³ Называя человека «мастерской», преп. Максим указывает на то, что в нем должно было совершиться дело Божие — объединение разрозненных элементов творения в одно целое в Боге.

⁴⁹⁴ Переведено нами по смыслу, так как сложность греческой конструкции не допускает буквального перевода.

⁴⁹⁵ См. выше, в главе LXXXVII (XXVI), где преподобный говорит, что закон полового размножения явился для человека последствием грехопадения.

⁴⁹⁶ Буквально: «в отношении ведения и неведения» — «κατὰ τὴν γνῶσιν καὶ τὴν ἀγνοσίαν».

⁴⁹⁷ Буквально: «без недостатка» — «ἀνελλιπῶς».

⁴⁹⁸ Буквально: «обладанию» — «ἔξιν».

⁴⁹⁹ О глаголе «περιχωρῶ» см. выше, прим. 24.

⁵⁰⁰ Буквально: «показав вынесенными наружу» — «προφερομένους δείξας».

⁵⁰¹ Еф. 1:10-11.

⁵⁰² Кол. 1:16.

⁵⁰³ Евр. 4:15.

⁵⁰⁴ Гал. 3:28.

⁵⁰⁵ Лк. 23:43.

⁵⁰⁶ «κατὰ τὴν ἐπίνοιαν τῆς ἀνθρωπότητος πρὸς αὐτὸν γίνεται τὸν Θεόν» — буквально: «в смысле человечества становится к Самому Богу» (ср. Иоан. 1:1), т. е. по человечеству становится в то же положение к Отцу, в каком, как Логос, Он *бе в начале*.

⁵⁰⁷ Евр. 9:24.

⁵⁰⁸ Ср. Рим. 5:19; 1 Кор. 2:7; Еф. 1:11.

⁵⁰⁹ То есть людей, занимающих центральное положение в творении тем, что они объединяют в себе видимый и невидимый миры.

⁵¹⁰ «ἀνακεφαλαίωσατο» — употребляя этот глагол, преп. Максим следует не только Писанию в цитированных им выше словах из Еф. 1:10, но и св. Иринею Лионскому, развившему учение о спасении как «анакефалеосисе (рекапитуляции)», т. е. пересмотре или восстановлении. Глагол «ἀνακεφαλαίω», переведенный в славянской и русской Библии как «возглавлять», имеет также значение «переоглавлять», т. е. заново (или в обратном порядке) перечислять главы или пункты в заключение речи. Согласно теории рекапитуляции, Новый Адам — Христос по пунктам исполняет список всего того, что было заповедано Адаму, и с чем он не справился. И если Св. Иреней, говоря о рекапитуляции, обращает внимание преимущественно на историю собственно грехопадения и искупления (см. его *Против ересей*, гл. 5), то преп. Максим распространяет это учение и применительно к стоявшей перед первым Адамом задачи объединения всего творения с целью приведения его к Богу. Христос в обратном порядке «переоглавляет» творение, восстанавливая его начиная с созданного последним человека и преодолевая также в обратном порядке все существующие разделения.

⁵¹¹ Буквально: «одним и тем же».

⁵¹² ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, *О божественных именах* XIII, 3, с. 554 (р. п., с. 555).

⁵¹³ «συμβολικὴν ποικίλιαν» — буквально: «символическую пестроту».

⁵¹⁴ Ср. 1 Кор. 1:24, 30; Еф. 1:8.

⁵¹⁵ Кол. 1:20.

⁵¹⁶ Быт. 2:7. Мы оставляем здесь и далее употребленный в русском переводе Григория славянизм «вдохновение» в значении «вдуновения».

⁵¹⁷ Рим. 8:29.

⁵¹⁸ Кол. 1:18.

⁵¹⁹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XL, 2, PG 36, 360С (р. п., с. 544-545). Первый отрывок в русском переводе выглядит так: «Писание показывает нам троякое рождение...».

⁵²⁰ Быт. 1:26, 27.

⁵²¹ «διέμεινεν ἔχων» — буквально: «пребыл имеющим».

⁵²² Ср. Рим. 7:14.

⁵²³ Фил. 2:7.

⁵²⁴ То есть, Господь сочетает в Себе «части» (= элементы) первого сотворения и последующего рождения человека, беря от одного безгрешность, а от другого страстность, и не беря соответственно нетленность и греховность.

⁵²⁵ У Иоанна Скотта эта главка носит заголовок: «Иное умозрение о том же».

⁵²⁶ См. выше, прим. 490.

⁵²⁷ «ἥς μεταπεσεῖν παντελῶς ἀμήχανον αὐτῷ τῷ σαρκωθέντι Θεῷ ψυχῆς τρόπον ἐνούσης σώματι» — Сакалис переводит здесь: «...поскольку с Самим воплотившимся Богом по образу души соединяет тело» (САКАЛИС, t. 14E, p. 17), но такое прочтение, на наш взгляд, никак не объясняет dat. «σώματι». Латинский перевод Иоанна Скотта: «...ipso incarnate Deo animae in modum adunate corpori» также мало способствует прояснению вопроса. Наша же трактовка этого места такова, что посредством тела (т. е. в телесном единении со Христом) обоженный человек имеет Бога как бы душой своей.

⁵²⁸ Субъектом всего, что говорится и созерцается в отношении человека, т. е. всех его природных свойств, является человеческая ипостась, а Господь в воплощении не принял человеческой ипостаси.

⁵²⁹ «ἀνέκπτωτον» — буквально: «неотпадшим».

⁵³⁰ В славянской Библии: «дщери Иерусалимстей».

⁵³¹ В славянской Библии: «бытие» (= γένεσις).

⁵³² В славянской Библии: «сосец твоих»; и как вариант — с еврейского: «не отрезаша ти пупа».

⁵³³ В славянской Библии: «от крови твоя жива буди».

⁵³⁴ Иез. 16:3-7.

⁵³⁵ Быт. 2:9, 17; 3:5, 22.

⁵³⁶ То есть преп. Максим представляет креационистскую точку зрения на происхождение души, согласно которой каждая душа появляется в результате особого божественного акта, — «жизненного вдохновения», — а не происходит, подобно плоти, от душ родителей, каковое воззрение именуется традучионизмом. Видным представителем традучионизма был Тертуллиан.

⁵³⁷ Здесь не имеется, конечно, в виду, что душа прекращает свое существование со смертью тела и более не существует, но идет речь о возникновении души, что оно не предшествует, и не последует возникновению тела, но приходит в бытие вместе с ним.

⁵³⁸ Коего частями являются рассматриваемые по-отдельности душа и тело.

⁵³⁹ «Εἰ καὶ ἅμα κατὰ τὴν ὑπαρξιν ἀμφοτέρων, ψυχῆς λέγω καὶ σώματος, ὁ αὐτός ἐστι τῆς γενέσεως χρόνος, οὐδενὸς τοῦ ἑτέρου

προϋπάρχοντος, ὡς ἔφην, κατὰ τὴν γένεσιν ἢ μεθ'ὑπάρχοντος, ἵνα μὴ τοῦ ἐξ ἀμφοῖν εἶδους ὡς ὅλου λυθῇ, δικαίως ἂν ὁ τοῦ πρὸς τι λόγος πρεσβυτέραν ἔχων καθ' ἑαυτὴν οὖσαν τὴν τοῦ ἐνός ὡς μέρους ὑπόστασιν, καὶ πρὸς ἄλλο κατὰ τὴν φύσιν παντάπασιν ἄσχετον ἔχουσιν τὴν ἔνωσιν, καὶ διὰ τοῦτο μηδέποτε τὴν σὺν ἄλλῳ κατὰ σύνθεσιν ἄλλου τινὸς φυσικῶς συμπληροῦσαν ὑπόστασιν χωρὶς φθορᾶς καὶ τῆς πρὸς ὅπερ οὐκ ἦν ἀλλοιώσεως». Сакалис переводит это весьма сложное по синтаксису предложение следующим образом: «И если вместе согласно существованию обоих, — я имею в виду душу и тело, — едино есть время сотворения и ни одно из них, — как я сказал, — не существует ни прежде, ни после другого в смысле сотворения, дабы ему не выпасть из вида, который они вместе составляют, как целое, то логос отношения (πρὸς τι) мог бы справедливо быть употреблен, поскольку он имеет действительно старшую ипостась одного из них, как части, в своем существовании, и совершенно по природе безотносительное к другому соединение, и поэтому никак не составляет естественным образом ипостась с другим со сложением чего-то другого без исления и изменения в то, чем оно не было» (САКАЛИС, t. 14E, p. 23). А Иоанн Скотт придерживается иной пунктуации, в результате чего получается: «Et si simul secundum subssistentiam, animae dico et corporis, idem est generationis tempus, nullo altero prius subsistente, ut dixi, secundum generationem aut post subsistente, **ne ex ambobus formae ueluti totius solutatur iure fortasis ad aliquid ratio**, antiquorem habens secundum seipsam existentem unius quasi partis substantiam, et ab alia iuxta naturam per omnia in omnibus absolutam habentem unitatem, atque ideo nunquam cum alia per compositionem alicuius cuiuspiam naturaliter complet substantiam sine corruptione et ad quod non erat mutatione» (*Ambigua ad Iohannem*, p. 192; выходные данные издания см. выше — *От переводчика*, с. 8, прим. 5).

⁵⁴⁰ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXX*, 20, PG 36, 129 С (р. п., с. 442). В новогреческом переводе дана неправильная ссылка на *Слово XXIX*, 20.

⁵⁴¹ См. ГРИГОРИЙ НИССКИЙ, *Об устройении человека* 28, PG 44, 233В (р. п., с. 89-90).

⁵⁴² Втор. 5:32; 17:11, 20.

⁵⁴³ То есть все сущности замыслены Богом от века и приведены в бытие в шесть дней творения, после чего Он *почил от всех дел Своих* (Быт. 2:2, 3), и теперь возникают лишь новые также предузнанные Богом ипостаси одних и тех же сущностей.

⁵⁴⁴ Евр. 7:10.

⁵⁴⁵ Буквально: «посредством чревоношения» — «κυήσεως».

⁵⁴⁶ В оригинале игра слов: противопоставляется «εὖ» и «φεῦ εἶναι» («φεῦ» дословно обозначает «увы»).

⁵⁴⁷ То есть, очевидно, каково качество его бытия.

⁵⁴⁸ «ἡ κατ' οὐσίαν ὑφέστηκεν ὑπαρξις» — глагол «ὑφίστιμι» у преп. Максима всегда обозначает личное, ипостасное бытие. См. выше, *Примечания: О недоумениях к Фоме*, прим. 30, с. 386.

⁵⁴⁹ Мк. 16:19.

⁵⁵⁰ Еф. 1:21.

⁵⁵¹ Мф. 26:64; Еф. 4:10.

⁵⁵² Евр. 4:14.

⁵⁵³ Мф. 25:31; 26:34; Деян. 1:11.

⁵⁵⁴ Евр. 2:10.

⁵⁵⁵ Евр. 12:2; 2:10.

⁵⁵⁶ Мф. 19:16; Мк. 10:17; Лк. 18:18.

⁵⁵⁷ Рим. 8:34; Еф. 1:20; Кол. 3:1; Евр. 1:3; 8:1; 10:12; 12:2.

⁵⁵⁸ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Послание 1-е ко Кледонию* 32, PG 37, 181C (р. п., т. 2, с. 10).

⁵⁵⁹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 9, PG 36, 636A (р. п., с. 667).

⁵⁶⁰ Имеется в виду тело, как происходящее от нас в противоположность душе, подаваемой божественным «жизненным вдохновением».

⁵⁶¹ То есть способствующей питанию и росту — «θρεπτικήν τε καὶ αὐξητικήν».

⁵⁶² Мы перевели здесь «γένεσις» как «рождение», поскольку далее говорится, что Творец дал его природе как ее собственный закон.

⁵⁶³ Ср. Лев. 12; Лк. 2:22.

⁵⁶⁴ Исх. 21:22.

⁵⁶⁵ «...μήπως ἡ τοῦ λόγου καθ' εἰρμόν προβαίνουσα τάξις φοβερῶν ποιήσῃ με δικαίως ἐγκλημάτων ὑπεύθυνον». Мы перевели этот пассаж по смыслу. Буквально было бы: «...дабы порядок связанных [друг с другом] слов своим течением не соделал бы меня ответственным...».

⁵⁶⁶ Быт. 5:24.

⁵⁶⁷ 4 Цар. 2:11.

⁵⁶⁸ Быт. 6:17.

⁵⁶⁹ Буквально: «невредимую» — «ἀλύμαντον».

⁵⁷⁰ Быт. 7.

⁵⁷¹ Быт. 17:15-19.

⁵⁷² Буквально: «произвести ниспадение долу» — «τὴν ἐπὶ τὰ κάτω ποιεῖσθαι φοράν».

⁵⁷³ Быт. 19:24.

⁵⁷⁴ Исх. 3:2.

⁵⁷⁵ Исх. 7:17-21.

⁵⁷⁶ Исх. 14:16-31.

⁵⁷⁷ Исх. 15:25.

⁵⁷⁸ То есть не явившийся результатом земледелия.

⁵⁷⁹ Исх. 16:4.

⁵⁸⁰ Исх. 16:13; Числ. 11:31.

⁵⁸¹ То есть имеется в виду, что они не были рождены другими себе подобными. Сакалис неправильно переводит это место — «χωρίς τῆς κατὰ φύσιν ἐξ ἀλλήλων διαδοχῆς» — как «без того, чтобы они переменили свою природу» (САКАЛИС, t. 14E, с. 55).

⁵⁸² Исх. 17: 3-7.

⁵⁸³ Ис. Нав. 3:15-17.

⁵⁸⁴ Ис. Нав. 10:12-24.

⁵⁸⁵ Буквально: «нечестивой династии» — «ἀσεβοῦς δυναστείας».

⁵⁸⁶ Ис. Нав. 10:23-27.

⁵⁸⁷ «καὶ πρὶν λάβῃ πέρας τῶν ὀρομένων ἡ δύναμις» — неясное место. Латинский перевод Иоанна Скотта («priusquam accipiat finem visibilium potentia» — ИОАНН СКОТТ, р. 207) также не

проясняет смысл, равно как и новогреческий: «прежде нежели прекратится вся эта демонстрация силы перед очами тех, кто взирал» (САКАЛИС, t. 14E, p. 57).

⁵⁸⁸ Быт. 1:27; 5:1.

⁵⁸⁹ Иоан. 3:5.

⁵⁹⁰ Пс. 48:13; Еккл. 3:19.

⁵⁹¹ То есть, принимая крещение, Христос Духом усыновляется Богу и по воспринятому человечеству. Крещение таким образом становится зеркальным по отношению к рождению процессом, дополняющим его в деле домостроительства спасения человека. Если в рождестве Бог во Христе становится сыном человеческим, то в крещении человек в Нем становится сыном Божиим.

⁵⁹² Иоан. 1:12.

⁵⁹³ «παρ' ἐμοῦ τούτων ἐνοποιούντος τομήν καὶ διάστασιν» — буквально будет: «объединил разделение и пропасть», но по-русски так сказать нельзя, и мы переводим по смыслу.

⁵⁹⁴ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XL, 12, PG 36, 373B (p. п., с. 550).

⁵⁹⁵ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XL, 33, PG 36, 405B (p. п., с. 565).

⁵⁹⁶ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 8, PG 36, 632C (p. п., с. 666).

⁵⁹⁷ Исх. 21:13.

⁵⁹⁸ Ср. Быт. 27:20.

⁵⁹⁹ Быт. 27:31-37.

⁶⁰⁰ Втор. 1:41-44.

⁶⁰¹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 8, PG 36, 632C (р. п., с. 666).

⁶⁰² «νόημα προφορᾶ λόγου χωρούμενον» — буквально: «в произнесении слов». Ср. 2 Кор. 12:2.

⁶⁰³ Мал. 4:2 (в Септуагинте — Мал. 3:20).

⁶⁰⁴ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 8, PG 36, 641A (р. п., с. 670).

⁶⁰⁵ «Πολλοὺς γὰρ ὅσους οὐδέπω δυνατοῦ τυγχάνοντος τοῦ λόγου θεωρημάτων περὶ τοῦ ἡλίου τρόπους ἐκθέσθαι διὰ τὸ σύντομον, καθ' ἣν ὁ διδάσκαλος αὐτὸ ἐπίνοιαν ἐθεώρησε, καὶ ἡμεῖς θεωρήσωμεν, τὰ συνεπτυγμένως αὐτῷ δηλονότι ῥηθέντα κατὰ δύναμιν ἐξαπλοῦντες» — трудное для перевода предложение. Перевод Сакалис: «Ибо для меня возможно изложить много способов толкований о солнце, которые никогда доселе; поэтому исследуем и мы это с тем смыслом, с которым смотрел на этот предмет учитель...» (САКАЛИС, t. 14E, с. 75-77) не кажется нам адекватно передающим смысл фразы.

⁶⁰⁶ Лк. 4:19; Ис. 61:2 (р. п. «лето Господне благоприятное»).

⁶⁰⁷ Мф. 3:12; 13:38-42; Лк. 3:17.

⁶⁰⁸ Откр. 21:6.

⁶⁰⁹ Никео-Цареградский Символ Веры.

⁶¹⁰ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 14, PG 36, 641C (р. п., с. 670).

⁶¹¹ Исх. 12:3.

⁶¹² Ср. Мк. 7:32-35; 8:22-26.

⁶¹³ Ср. 2 Кор. 10:6.

⁶¹⁴ 1 Кор. 2: 2 (преп. Максим не вполне точно приводит цитату).

⁶¹⁵ Здесь преп. Максим, вероятно, следует древней традиции понимания Гал. 5:24: «οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν», каковое место в славянской Библии переводится: «иже Христовы [суть], плоть распяша...», тогда как некоторые древние Отцы, — например, Климент Александрийский, — понимали это место в смысле: «иже Христову плоть распяша...», подразумевая, что, поскольку христиане суть члены Тела Христова, то их плоть — это плоть Христа.

⁶¹⁶ Ср. Гал. 2:19.

⁶¹⁷ «ἀφαιρετικὴν» — т. е. бывающую посредством отъятия признаков.

⁶¹⁸ Здесь у Иоанна Скотта имеется вставка, отсутствующая в греческом тексте: «и особым образом свой для Петра, высочайшего из апостолов».

⁶¹⁹ Ср. 1 Кор. 7:7.

⁶²⁰ Ср. Рим. 12:3; Еф. 4:7.

⁶²¹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 16 PG 36, 645A (р. п., с. 671-672).

⁶²² Ис. 35:10.

⁶²³ Мф. 13:12; 25:29; Мк. 4:25; Лк. 8:18; 19:26.

⁶²⁴ Еф. 2:4.

⁶²⁵ Еф. 1:21.

⁶²⁶ Евр. 4:14.

⁶²⁷ Еф. 4:10.

⁶²⁸ 2 Кор. 3:18.

⁶²⁹ 1 Кор. 15:23.

⁶³⁰ Еф. 4:16.

⁶³¹ Фил. 2:8.

⁶³² Иоан. 13:25; 21:20.

⁶³³ 1 Кор. 2:10.

⁶³⁴ Иоан. 1:14.

⁶³⁵ Фил. 3:14.

⁶³⁶ Кол. 3:5.

⁶³⁷ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 18, PG 36, 648C (р. п., с. 673).

⁶³⁸ Сакалис переводит «ὁ τῇ δυνάμει τοῦ λόγου τὸ γόνιμον τῆς ψυχῆς διὰ γνώσεως πρακτικῶς ἐπισφίγγων» как «связывающий творческое начало души с деятельностью силой ума» (САКАЛИС, t. 14E, р. 91), но наше прочтение подтверждается также и Иоанном Скоттом, переводящим «ἐπισφίγγων» как «coartat» (ИОАНН СКОТТ, р. 223).

⁶³⁹ Ср. Мф. 10:9-10; Мк. 6:8-9; Лк. 9:3.

⁶⁴⁰ Ис. 52:7; Рим. 10:15.

⁶⁴¹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 19, PG 36, 649B (р. п., с. 674).

⁶⁴² Слово «λήξις» может переводиться двояко: как «покой» или «прекращение» (от глагола «λήγω»), или же как «получение по жребию», «доля», «удел» (от глагола «λαγχάνω»). В настоящем контексте уместны оба варианта перевода. Иоанн Скотт придерживается первого, употребляя латинское «quies» (ИОАНН

СКОТТ, р. 223), а Сакалис избегает обоих, употребляя вместо них слово «состояние» — «κατάστασις» (САКАЛИС, t. 14E, p. 93).

⁶⁴³ Здесь игра слов: глагол «μέτεμι», от которого во фразе — «τὴν ἠθικὴν, ὥπερ ἐν χιτῶνιον, μετιὼν φιλοσοφίαν» — образовано причастие, имеет два значения, из которых одно — «быть посреди» или «в», а другое — «заниматься», «изучать», «следовать».

⁶⁴⁴ Исх. 12:1-28.

⁶⁴⁵ Числ. 9:1-5.

⁶⁴⁶ Исх. Нав. 5:10-12.

⁶⁴⁷ 2 Кор. 10:3.

⁶⁴⁸ 2 Кор. 10:4-5. Мы намеренно отошли здесь от канонического славянского перевода Библии, в котором здесь стоит «на разум Божий», так как греческому «ἐπαγομένον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ» гораздо лучше соответствует «восстающее против познания Бога» синодального русского перевода. Вместе с тем, чтобы сохранить общий стиль цитирования Священного Писания, мы прибегли к некоему редактированию славянского текста.

⁶⁴⁹ Еф. 3:18.

⁶⁵⁰ Быт. 31:19-21.

⁶⁵¹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 21, PG 36, 652B (р. п., с. 675).

⁶⁵² Здесь аллегорически толкуется библейское повествование из Быт. 31:34-35, рассказывающее как Рахиль спрятала идолов под собою, сказав своему отцу, что у нее «обыкновенное женское», так как «γόνιμος», которое мы, субстантивировав, перевели как «плодородие» имеет еще значение «детородный».

⁶⁵³ Аллегорическое толкование Лии и Рахили как деятельности и созерцания является широко распространенным в святоотеческой письменности. Классический пример — Великий Канон Андрея Критского: «Жены ми две разумей, деяние же и разум в зрении: Лию убо деяние, яко многочадную; Рахиль же разум, яко многотрудную» (*Канон на повечерии в понедельник первой седмицы Великого Поста, Песнь 4, тропарь 8*).

⁶⁵⁴ Быт. 29:23-25.

⁶⁵⁵ Быт. 31:43.

⁶⁵⁶ Быт. 30:37-38.

⁶⁵⁷ Мф. 27:32; Мк. 15:21; Лк. 23:26.

⁶⁵⁸ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 24, PG 36, 656C (р. п., с. 677).

⁶⁵⁹ Кол. 3:5.

⁶⁶⁰ Мф. 16:24; Мк. 8:34; Лк. 9:23.

⁶⁶¹ «ἀνεσταλμένη» — слово имеет также значение «поднятая», таким образом здесь прямая аналогия с поднятием креста.

⁶⁶² Лк. 23:39-43.

⁶⁶³ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 24, PG 36, 656C (р. п., с. 677).

⁶⁶⁴ «καὶ τὸν κατὰ πρόνοιαν τῆς δικαίας κρίσεως λόγον συνόντα γνωρίζον». Сакалис предпочитает видеть в этой фразе «Λόγος» с большой буквы и переводит: «...и признает, что Слово пребывает с ним по промыслу некоего праведного суда», к каковому прочтению, на наш взгляд, вовсе нет оснований.

⁶⁶⁵ Ср. Рим. 7:21 – 8:2.

⁶⁶⁶ В PG 91 эта глава уже прежде помещалась по ошибке в колонке 1173BD под заголовком: «Иное умозрение на слова: "Если ты распят, как разбойник"». См. выше, прим. 241.

⁶⁶⁷ Мф. 27:38.

⁶⁶⁸ 1 Кор. 10:32; Фил. 1:10.

⁶⁶⁹ Ср. Деян. 19:9.

⁶⁷⁰ Лк. 23:39.

⁶⁷¹ Гал. 2:19.

⁶⁷² Лк. 23:43.

⁶⁷³ ф. 27:57-60; Мк. 15:42-46; Лк. 23:50-53.

⁶⁷⁴ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 24, PG 36, 656C (р. п., с. 677).

⁶⁷⁵ Рим. 6:13.

⁶⁷⁶ Рим. 11:36.

⁶⁷⁷ Иоан. 19:39.

⁶⁷⁸ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 24, PG 36, 656C (р. п., с. 677).

⁶⁷⁹ Иоан. 19:38.

⁶⁸⁰ Мф. 28:1-10; Мк. 16:1-12; Лк. 24:1-10; Иоан. 20:1-18.

⁶⁸¹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 24, PG 36, 656D (р. п., с. 677).

⁶⁸² Мк. 16:9.

⁶⁸³ Рим. 8:6-7.

⁶⁸⁴ Рим. 8:2.

⁶⁸⁵ Иоан. 20:12.

⁶⁸⁶ Богословием в святоотеческой письменности традиционно именуется учение о Троице, а домостроительством — о Воплощении.

⁶⁸⁷ Мф. 28:9-10; Иоан. 20:14-18.

⁶⁸⁸ В оригинале здесь видна аллюзия на Иоан. 20:4. Русский переводчик *Слов*, не найдя, вероятно, как и мы, точного соответствия глаголу «ἀντιτρέχω», счел возможным перевести: «теки, то скорее, то вкупе», хотя в оригинальном тексте и нет прямой цитаты.

⁶⁸⁹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 24, PG 36, 657A (р. п., с. 677).

⁶⁹⁰ Иоан. 20:24-29.

⁶⁹¹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 24, PG 36, 657A (р. п., с. 677).

⁶⁹² Иоан. 11:16; 20:24; 21:2.

⁶⁹³ То есть только тогда, когда воспоминания о прежних грехах не вызывают уже в душе движения связанных с ними страстей, человек этот верит в восстановление в нем подобия Христу.

⁶⁹⁴ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 24, PG 36, 657A (р. п., с. 677).

⁶⁹⁵ То есть, когда учащий о духовной жизни касается словом своим страстей, то и его душа соприкасается с ними, как бы нисходя с высот боговидения во ад богопротивления, чтобы вывести из него души слушающих.

⁶⁹⁶ Пс. 23:7.

⁶⁹⁷ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 25, PG 36, 657B (р. п., с. 677).

⁶⁹⁸ Иоан. 17:5. Перевод этого места («εἰς τὴν τῆς πρὸ τοῦ τὸν κόσμον τῆς τοῦ Λόγου σαρκώσεως εἶναι παρὰ τῷ Πατρὶ δόξης») Сакалисом — «тот, кто может возвыситься от ведения по домо-строительству, от которого мир плоти Слова достиг того, чтобы стать близ Отца как понятие славы прежде явления мира воплощения плоти Слова возле Отца Его, сей...» (САКАЛИС, t. 14E, p. 125) — представляется нам не вполне осмысленным, хотя интересным моментом в нем является то, что он опирается на другое прочтение евангельских слов, нежели составители славянского и русского переводов. В самом деле, слова Господа: «δόξασόν με σὺ, πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ ἣ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί» могут быть поняты также и в смысле: «*славою, юже имех, прежде мир не бысть у Тебе*».

⁶⁹⁹ Исх. 25:9; 26:30.

⁷⁰⁰ Исх. 36:1.

⁷⁰¹ Исх. 40:18.

⁷⁰² ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLIV, 2, PG 36, 608B (р. п., с. 655).

⁷⁰³ 1 Цар. 16:13; 1 Паралипом. 11:3.

⁷⁰⁴ 1 Паралипом. 12:38-40.

⁷⁰⁵ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLIV, 2, PG 36, 608B (р. п., с. 655).

⁷⁰⁶ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* X, 4, PG 35, 832A (р. п., с. 194).

⁷⁰⁷ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLV, 2, PG 36, 624B (р. п., с. 662).

⁷⁰⁸ Там же.

⁷⁰⁹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLIV, 5, PG 36, 612C (р. п., с. 657).

⁷¹⁰ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLIV, 8, PG 36, 616D (р. п., с. 659).

⁷¹¹ Слово «неделя» мы употребляем здесь в славянском его значении воскресного дня, как аналог греческого «Κυριακή», т. е. «день Господень». «Новой Неделей» в церковном календаре называется следующее воскресенье после Пасхи.

⁷¹² Первой неделей называется день Пасхи, так как с него начинается отсчет нового литургического цикла воскресных дней.

⁷¹³ Настоящая глава, подобно главе CXXXVIII (XLIX, 4), также помещена в PG 91 не на своем месте. См. выше, прим. 241 и 666.

⁷¹⁴ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLIV, 8, PG 36, 616B (р. п., с. 659).

⁷¹⁵ 1 Кор. 15:55-56.

⁷¹⁶ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLI, 2, PG 36, 432B (р. п., с. 576). Св. Григорий здесь изъясняет число Пятидесятницы как семь помноженное на семь, для какового толкования и недостает одного дня, который, следовательно, заимствуется из будущего века, являясь восьмым, как следующий после седьмого, и вместе с тем первым: как первым днем новой недели, так и первым и единственным (ибо нескончаемым) днем будущего века.

⁷¹⁷ Быт. 2:2-3; ср. также Исх. 32:2.

⁷¹⁸ 3 Цар. 18:34.

⁷¹⁹ 3 Цар. 18:43-44.

⁷²⁰ 3 Цар. 17:21.

⁷²¹ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLI, 4, PG 36, 433B (р. п., с. 577).

⁷²² Сакалис последние слова — «и так получается семерка» — переносит в конец предыдущего предложения, после слов: «с прибавленной в конце единицей», а настоящее предложение почему-то опускает вовсе.

⁷²³ То есть, очевидно, не может быть образовано посредством умножения или деления.

⁷²⁴ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Похвала девству* 20, PG 37, 523A (р. п., т. 2, с. 133).

⁷²⁵ Мф. 14:13-21; 15:32-39; Мк. 6:34-44; 8:1-10; Лк. 9:10-17; Иоан. 6:1-13.

⁷²⁶ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLI, 4, PG 36, 433C (р. п., с. 578).

⁷²⁷ То есть имеется в виду логос, определяющий природные (τί), ипостасные (ποῖον) и качественные (πῶς) характеристики их бытия.

⁷²⁸ То есть в Священном Писании.

⁷²⁹ Очевидно потому, что число десять обозначается по-гречески (как и по-славянски) буквой «иота», с которой начинается имя «Иисус».

⁷³⁰ У Иоанна Скотта озаглавлена: «Иное умозрение о том же числе».

⁷³¹ Сакалис почему-то переводит «ἀεκίνητος» как «непрерывный» (ἀδιάκοπτος) (САКАЛИС, t. 14E, p. 151).

⁷³² Быт. 1:27.

⁷³³ Быт. 2:27.

⁷³⁴ Гал. 3:28.

⁷³⁵ Быт. 2:2.

⁷³⁶ Преподобный имеет в виду, что коробы эти были сплетенными из прутьев.

⁷³⁷ «πρὸς δὲ τῆς ἀκλονήτου πρὸς τὰς τῶν βιαίων πνευμάτων ἐμβολάς ὑπὲρ ἀληθείας ἐνστάσεως» — здесь игра слов, так как «τῶν βιαίων πνευμάτων» означает также и «резких порывов ветра», которым собственно и противостоит пальма. Кроме того нужно заметить, что в PG 91 и у Иоанна Скотта закрывающая скобка стоит сразу же после слова «царства», вследствие чего последний понимает «πρὸς» как предлог «к» и переводит: «ad uero interritam aduersus uiolentium spirituum castra instantiam» (ИОАНН СКОТТ, р. 251). Мы же принимаем здесь конъектуру Сакалиса и вместе с ним понимаем «πρὸς» как наречие.

⁷³⁸ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, Слово XLI, 4, PG 36, 436A (р. п., с. 585).

⁷³⁹ 1 Кор. 14:1-5.

⁷⁴⁰ Ср. 1 Иоан. 4:1-3.

⁷⁴¹ 1 Кор. 14:29.

⁷⁴² 1 Кор. 14:23, 24.

⁷⁴³ 1 Кор. 14:28.

⁷⁴⁴ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, Слово XXV, 6, PG 35, 1205B (р. п., с. 362). «σύμβαμα» — полный предикат, глагольное сказуемое в личной форме; «παρὰ σύμβαμα» — неполный предикат.

⁷⁴⁵ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, Слово XLIII, 1, PG 36, 496A (р. п., с. 603). Слова св. Григория Богослова мы оставили в заголовке по-гречески, поскольку вне контекста они совсем непонятны и с трудом могут идентифицироваться с соответствующим местом

русского перевода. Вместе с предыдущей фразой это место читается: «Ἐκεῖνοις ὅ ἅμα μὲν ἡδονὴ ἂν γένοιτο, καὶ ἅμα παράκλησις εἰς ἀρετὴν, ὁ λόγος. Ὡν γὰρ τοὺς ἐπαίνους, οἶδα τούτων σαφῶς καὶ τὰς ἐπιδόσεις: ἐπ' οὐδενὸς οὖν τῶν ἀπάντων, οὐκ ἔστιν ἐφ' ὧν οὐχὶ τῶν ἀπάντων».

В русском переводе «Слов» читаем: «А любителям добродетели слово о добродетели будет вместе и наслаждением, и поощрением. Ибо чему слышу похвалы, в том вижу и явные приращения. А потому не бывает общих успехов ни в чем таком, чему нет общих похвал».

В греческой Патрологии, где сочинения Григория сопровождаются латинским переводом, эта фраза переведена следующим образом (PG 36, 495AB): «Когда я вижу, что нечто восхваляется, то тем самым доподлинно знаю, что оно прирастает; и нет ничего, что не прирастало бы таким образом...»). В примечании тот же переводчик замечает: «Ὡν γὰρ τοὺς ἐπαίνους... *etc.* Воистину темная фраза. Никита объясняет её так: "Когда превозносятся некие вещи, то я знаю наверняка, что они также получают развитие и приращение. Поэтому вовсе нет такой вещи, при восхвалении которой некто не продвигался бы в том, что восхваляется". Можно сделать вывод, что Григорий указывает на тот факт, что чем более нечто восхваляется (добродетель ли, порок ли или еще что-то), тем более любовь и жажда к этому утверждается в душах слушателей. Отсюда и вообще можно сказать: что бы ни восхвалялось, оно необходимо получает приращение в силу самой хвалы)».

Характерно, что латинский перевод этого места «Амбигв к Иоанну» в греческой Патрологии (PG 91, 1406D) следует толкованию приведенного выше примечания к творениям Григория Богослова (в PG 36): «что бы ни восхвалялось, оно необходимо получает приращение в силу самой хвалы».

Иоанн Скотт переводит слова Григория как: «In nullo ergo omnium est in quo in aliquo non omnium», что, в общем, столь же непонятно, как и по-гречески.

Э. Понсойе, переводчик «Амбигв» на французский, замечает по поводу этой фразы (которую переводит как «Donc il n'y a absolument rien du tout, dont il ne serait possible que ne...»): «фраза имеет репутацию непереводаемой, так как текст без сомнения испорчен» (в кн.: Saint Maxime le Confesseur. *Ambigua*, p. 365, — см. выше с. 8).

Чтобы не оставить читателя совсем без перевода цитируемых далее слов св. Григория, мы предлагаем следующий вариант: «Поэтому ни в чем, что [касается] всех, нет [успеха], чему нет [похвалы от] всех».

⁷⁴⁶ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово* XLIII, 1 PG 36, 496A (р. п., с. 603).

⁷⁴⁷ «ὡς τῆς κατὰ τὸν ἅγιον Βασιλείου ὑποθέσεως καὶ αὐτῶ προεπουσίης» — переведено по общему смыслу.

⁷⁴⁸ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Советы девственникам*, PG 37, 624A (р. п., т. 2, с. 164-165).

⁷⁴⁹ Пс. 41:8.

⁷⁵⁰ Пс. 41:7.

⁷⁵¹ 1 Кор. 1:25.

⁷⁵² Авторы русского перевода св. Григория, не мыслившие, вероятно, столь же глубоко как и преп. Максим, постеснялись употребить слово «играть» по отношению к Богу и, опустив его, перевели рассматриваемую фразу так: «Высокий Ум, перемешивая многообразные образы вещей, так или иначе перестраивает целый мир, как ему угодно».

⁷⁵³ Пс. 65:3.

⁷⁵⁴ Еккл. 1:9. В оригинале библейского текста без вопроса: *что было, тожде [есть] еже будет; и что было сотворенное, тожде еже имать сотворитися.*

⁷⁵⁵ Лк. 16:24.

⁷⁵⁶ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, Слово XLI, 12, PG 36, 445B (р. п., с. 583).

⁷⁵⁷ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, О божественных именах IV, 13, с. 334 (р. п., с. 335).

⁷⁵⁸ Премудр. 5:11.

⁷⁵⁹ Премудр. 5:10.

⁷⁶⁰ Пс. 1:4.

⁷⁶¹ Иак. 4:15.

⁷⁶² Осия 13:3.

⁷⁶³ Иов. 14:2; 1 Петр. 1:24.

⁷⁶⁴ Пс. 102:15.

⁷⁶⁵ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, Слово VII, 19, PG 35, 777CD (р. п., с. 171).

⁷⁶⁶ ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ, О божественных именах XIII, 4, с. 562-564 (р. п., с. 563-565).

БИБЛИОГРАФИЯ

Основные источники

МАКСИМ ИСПОВЕДНИК,

Quaestiones et dubia, PG 90, 785 – 856; CCSG 10 (Turnhout, Leuven, 1982).

Главы богословские и домостроительные, в кн.: *Творения преподобного Максима Исповедника*, пер., вступит. статья и коммент. А. И. Сидорова (М.: Мартис, 1993). Кн. I.

Переводы «Амбигв»

На латинский язык:

ЭРИУГЕНА,

Maximi Confessoris Ambigua ad Iohannem iuxta Iohannis Scotti Eriugenaе latinam interpretationem. Ed. Eduardus JEAUNEAU, CCSG 18 (Turnhout: Brepols; Leuven: University Press, 1988).

На новогреческий язык:

САКАЛИС,

ΜΑΞΙΜΟΥ ΤΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, ΠΕΡΙ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΑΠΟΡΙΩΝ, ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΙΚΩΝ, т. 14Δ, Ε (Θεσσαλονίκη, ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΟΥ ΜΕΡΕΤΑΚΗ «ΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟΝ», 1992–1993).

На французский язык:

Saint Maxime le Confesseur. *Ambigua*. Introduction par Jean-Claude LARCHET. Avant-propos, traduction et notes par Emmanuel PONSOT. Commentaires par le Père Dumitru STANILOAE (Paris, Suresnes: Les Éditions de l’Ancre, 1994).

На итальянский язык:

Massimo il Confessore. *Ambigua: problemi metafisici e teologici su testi di Gregorio di Nazianzo e Dionigi Areopagita*. Introduzione, traduzione, note e apparati di Claudio MORESCHINI (Milano: Bompiani, 2003).

Переводы фрагментов «Амбигв»

На английский язык:

Amb. ad Thomam I (PG 91, 1033D – 1036C), V (1045D – 1060D), *Amb. ad Iohannem* V (1105C – 1205C), XXXVI (1304D – 1316A), LXVI (1408C – 1416D), в кн.: Andrew Louth. *Maximus the Confessor* (L. and N. Y.: Routledge, 1996).

Amb. ad Iohannem II (PG 91, 1068D – 1101C); III (1101D – 1105B); XXXVII (фрагмент 1316A – 1349A), в кн.: *On the Cosmic Mystery of Jesus Christ: Selected Writings from St Maximus the Confessor*. Translated by Paul M. BLOWERS, Robert Louis WILKEN (Crestwood, N. Y.: St Vladimir's Seminary Press, 2003).

На русский язык:

Amb. ad Iohannem V (фрагменты PG 91, 1124D – 1125C; 1149C – 1153C; 1176B – 1181A), пер. И. В. ПРОЛЫГИНОЙ, *Альфа и Омега* 2/40 (2004), с. 86-93.

Amb. ad Iohannem V (фрагменты PG 91, 1133A – 1137C; 1168AD); XVII (1256C – 1257C); LX (1389C – 1392D), пер. А. Р. ФОКИНА, *Богословский сборник XIII* (2005), с. 151-162.

Amb. ad Iohannem XXVIII – XXXII, XXXIV (PG 91, 1285C – 1297B, 1301BC), пер. И. В. ПРОЛЫГИНОЙ, *Альфа и Омега* 4/38 (2003), с. 38-46.

Amb. ad Iohannem XXXVI (PG 91, 1304D – 1316A):

а) пер. А. Р. ФОКИНА (фрагмент 1304D – 1313B), *Богословский сборник XI* (2003), с. 128-136.

б) пер. С. В. МЕСЯЦ, *Богословские труды* 40 (2005), с. 5-11.

К Фоме, *Послание второе*, пер. иеромонаха ФЕОФАНА (АРЕСКИНА), http://st-elizabet.narod.ru/st_otsi/vita/ambigva_foma.htm (март, 2006).

Прочие источники

ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ,

Толкование на пророка Исаию, в кн.: Василий Великий. *Творения*. Ч. I – VI (М., 1891).

ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ,

Слова I – XLV, в кн.: Григорий Богослов. *Собрание творений в 2-х томах* (СПб.: Изд-во П. П. Сойкина, б/г). Т. 1.

Послания, там же. Т. 2.

ГРИГОРИЙ НИССКИЙ,

Об устройении человека, пер. В. М. ЛУРЬЕ, под ред. А. Л. ВЕРЛИНСКОГО (СПб.: «АХИОМА», 1995).

ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ,

О божественных именах, О небесной иерархии, О церковной иерархии, О мистическом богословии, Послания, в кн.: Дионисий Ареопагит. *Сочинения. Толкования Максима Исповедника* (СПб.: Алетейя; Изд-во Олега Абышко, 2002).

НЕМЕСИЙ ЭМЕССКИЙ,

О природе человека, пер. Ф. С. ВЛАДИМИРСКОГО (Почаев, 1904; репринт: 1996).

Исследования

ЕПИФАНОВИЧ,

Епифанович С. Л. *Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие* (Киев, 1915; переиздано – М.: «Мартис», 1996).

SHERWOOD,

Sherwood P. O. S. B. *The Earlier Ambigua of Saint Maximus the Confessor And His Refutation of Origenism* (Roma, 1955).

СОДЕРЖАНИЕ

Список сокращений.....	6
От переводчика.....	7
О НЕДОУМЕНИЯХ К ФОМЕ.....	13
К ФОМЕ, ПОСЛАНИЕ ИНОЕ.....	39
О НЕДОУМЕНИЯХ К ИОАННУ.....	51
Примечания	
О недоумениях к Фоме.....	384
К Фоме, послание иное.....	393
О недоумениях к Иоанну.....	396
Библиография.....	460

BIBLIOTHECA IGNATIANA
Богословие, Духовность, Наука

Преподобный Максим Исповедник

*О различных недоумениях
у святых Григория и Дионисия
(Амбигвы)*

Издание Института философии, теологии и истории
св. Фомы.

Адрес издательства:

105005 г. Москва, ул. Фридриха Энгельса 46, стр. 4

тел.: 261-01-46

e-mail: thomas-secr@yandex.ru

Тираж 1000 экз.

Заказ № 3451

Отпечатано в ППП Типография «Наука»
121099, г. Москва, Шубинский пер., 6

ВІБЛІОТЕКА ІГНАТІАНА
Богословие, Духовність, Наука

